

# فِي الْبَارِي

على صحيح البخاري

من أمالي الفقيه المحدث الأستاذ الكبير  
إمام العصر الشيخ محمد نور الكشميري ثم الديوبندي  
المتوفى ١٣٥٢ هـ

مع حاشية البدر الساري إلى فضل الباري  
من صاحب الفضيلة الأستاذ محمد بشير عالم الميزة  
من سادة الحديث بالجامعة الإسلامية بـb

## الجزء الرابع

طبع على نفقة

”جمعية علماء دارالافتاء جوهانسبرج (جنوب إفريقيا)  
تحت إشراف ”المجلس الأعلى“ بدلهيلك - سورت (الهند)

[ حقوق الطبع محفوظة للإدارة المذكورة ]

[ الطبعة الأولى ]

١٣٥٧ هـ ————— ١٩٣٨ م

طبعة دار المأمون بشري خارج الأندلس رقم ١

تلفون ٥٨١٦٩ - صندوق بريد ستين رقم ٤

## فهرست الجزء الرابع

من كتاب "فيض الباري"

للاستاذ الكبير إمام العصر الشيخ "محمد أنور الكشميري" الديوبندي

### كتاب بدء الخلق

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
معنى صيغة التفضيل في قوله: "وهو أهون عليه" شرح قوله: كان الله ولم يكن شيء غيره، وقوله: كان في عماء، واختلاف الألفاظ في ذلك، مع بيان الفروق بينها ... .. ١		الجواب عن إلقاء الشمس والقمر في جهنم، مع أنها لا ذنب لهما، بناء على مختار الشيخ: أن الدنيا بخلافها بعضها ركبت من أشياء الجنة، وبعضها من أشياء جهنم، ومعنى يهود الشمس والظل التحقيق في حركة السماء، أو الأرض، والتنبيه على ما هو مسلك القرآن في ذلك ٦	
شرح قوله: كان عرشه على الماء، معنى قوله: إن رحمتي سبقت غضبي، وتمسك الشيخ الأكبر منه على عدم خلود أصحاب الجحيم، وجواب الشيخ عنه ... .. ٢		باب ذكر الملائكة، والكلام في اشتقاق لفظه ... .. ٦	
حكاية إبليس مع التسترى، وتحرير التسترى في الجواب عن إirاده، وجوابه عن الشيخ ... .. ٣		تقرير الحصر في قوله تعالى: ﴿وإنا لنحن الصافون﴾ ... .. ٦	
باب ما جاء في سبع أرضين ... .. ٤		البيت المعمور ... .. ٨	
تحقيق في كون لون السماء أزرق، وما يتعلق به ... .. ٤		معنى كون النيل، وافرات نهرين ظاهرين ... .. ٧	
شرح قوله: طوقه من سبع أرضين ... .. ٥		الاختلاف في كون الأرواح مخلوقة مع الأجساد، أو قبلها ... .. ٧	
باب في النجوم ... .. ٥		قوله: فيوضع له القبول في الأرض ... .. ٥	
باب صفة الشمس والقمر ... .. ٥		باب إذا قال أحدكم: آمين ... .. ٥	

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
الإشكال في قوله تعالى : ﴿ فلا تكن في مريّة من لقائه ﴾ ... .. ٨		معنى انتشار الشياطين عند استجناح الليل ١١	
باب ماجاء في صفة الجنة ، والنار ، وأنهما مخلوقتان ... .. ٨		الجواب عن قوله : وهل بي جنون ... ١٢	
في قوله ﷺ : يعرض عليه مقعده ، إيماء إلى أن التلذذ بنعماء الجنة يبتدىء من القبر ، وتماه بعد الحشر ... .. ٩		قوله : قطعن في الحجاب ... .. ١٢	
الإشكال في قوله : فرأيت أكثر أهلها النساء ، والجواب عن الشيخ على خلاف ماهو عند القوم ... .. ٩		معنى قوله : التثاؤب من الشيطان ، وقوله : والحلم من الشيطان ، والتنيه على ماهو المراد منه ، وهو مهم ... .. ١٢	
تحقيق صدر الشيرازي في أهل الجنة والنار ١٠		من قال : لا إله إلا الله ، ماذا التحقيق في ثوابه عند الشيخ ... .. ١٢	
السّر في تناقل مناكب أهل الجنة عند الدخول ... .. ١٠		باب ذكر الجن ، وثوابهم ، وعقابهم ، وتحقيق مذهب الإمام الأعظم في ذلك ١٢	
الأنبياء عليهم السلام على وتيرة أهل الجنة في الدنيا ... .. ١٠		باب قول الله تعالى : ﴿ وإذ صرفنا إليك ﴾ ١٣	
شرح قوله ﷺ : إن له مرضعة في الجنة ، باب صفة أبواب الجنة ... .. ١١		« قول الله عز وجل : ﴿ وبث فيها من كل دابة ﴾ ... .. ١٣	
« صفة النار ... .. »		باب خير مال المسلم ... .. ١٣	
« صفة إبليس ... .. »		معنى قوله : فقدت أمة من بني إسرائيل ، وراجع الهامش ... .. ١٣	
التشبيه في قوله : ﴿ كأنها رموس الشياطين ﴾ ... .. ١١		مسألة : غمس الذئب في الحار ، وإذا طارت من النجاسة ... .. ١٤	
		معنى كون دواء في إحدى جناحيه ... .. »	
		التحقيق أن الشيطان أشبه بالكلب ... ١٥	

## كتاب الأنبياء

التحقيق في اليوم الذي بدىء منه خلق العالم ١٥	المراد من ﴿ أسفل سافلين ﴾ عند الشيخ الأكبر ... .. ١٦
آدم عليه الصلاة والسلام ، لم يخلق في الجمعة المتصلة من الأسبوع الذي خلق فيه العالم ، على خلاف ما نقل عن السبكي السبب هو الجمعة بعد التحقيق . ... ١٦	شرح قوله ﷺ : فلم يزل الخلق ينقص ، والتنيه على أن إنكار ابن خلدون بعيد عن الصواب ... .. ١٦

الموضوع

صفحة

- شرح قوله ﷺ: ستون ذراعاً في السماء ١٧  
نزول أهل الجنة، والنكتة البديعة فيه  
من السهيلي ... .. ١٧  
شرح قوله ﷺ: لولا بنو إسرائيل  
لم يخنز اللحم، الخ. ... .. ١٨  
شرح قوله ﷺ: إن المرأة خلقت من  
ضلع أيسر ... .. ١٨  
باب الأرواح جنود مجنونة، وتحقيق  
الخلافاً فيه ... .. ١٨  
باب قول الله عز وجل: ﴿ولقد أرسلنا  
نوحاً﴾ ... .. ١٨  
لا تكون عند الدجال إلا تخيلات صرفة،  
لاحقائق لها، فانه أهون على الله من ذلك ١٩  
حقيقة ما يفعله المشعبذ، وفيه حكاية عن  
بحر الحقائق العارف بالله الشيخ الأجل  
المجدد السرهندي، قدس سره ... ١٩  
حكاية: في تخيل إبليس بين يدي سليمان  
عليه الصلاة والسلام في الصلاة من  
الفتوحات. ... .. ١٩  
باب ﴿وإن إلياس لمن المرسلين﴾ وفيه  
فائدتان: الأولى: كون إدريس عليه  
الصلاة والسلام من أجداد النبي ﷺ،  
والثانية: أن إدريس، وإلياس عليهما  
السلام نبيان، أو نبي واحد، وما هو  
تحقيق الشيخ في ذلك، وماذا التحقيق  
في لفظ: إلياسين عنده؟ ... .. ٢٠  
باب قول الله: ﴿وإلى عاد أخاهم هوداً﴾ ٢١

الموضوع

صفحة

- باب قوله: ﴿ويسألونك عن  
ذي القرنين﴾، تحقيق الاسكندر،  
والسد، ويأجوج ومأجوج، مع التنبيه  
على أن القرآن لم يخبر بأن السد مانع عن  
خروجهم، وإنما هو من تبادر الأوهام،  
نعم فيه أن خروجهم المعهود لا يكون  
إلا بعد الاندكاك، أما إنه لا يتدك إلا  
عند الخروج، فليس فيه ذلك، وراجع  
تعليقات الشيخ من الهامش، وهو مهم ٢١  
معنى قوله تعالى: ﴿وتضع كل ذات  
حمل حملها﴾، مع أنه ليست في الحشر  
حامل. ... .. ٣٠  
باب قول الله عز وجل: ﴿واتخذ الله  
إبراهيم خليلاً﴾ ... .. ٣٠  
التحقيق في أول من يكسب يوم القيامة  
شرح قوله ﷺ: فاقول كما قال العبد  
الصالح، وراجع الهامش ... .. ٣١  
النكتة في مسخ أزر بذخ متلطح ... ٣٢  
قوله ﷺ: اختن إبراهيم عليه الصلاة  
والسلام ... .. ٣٣  
معنى كون رفع اليدين من سنة إبراهيم  
عليه الصلاة والسلام ... .. ٣٣  
فائدة: في بدء تعمير مكة شرفها الله تعالى  
قد يجوز الطلاق البائن، ولا يكون بدعياً،  
وتحقيق ذلك ... .. ٣٤  
تحقيق القول في المدة التي بين بناء المسجد  
الحرام، والمسجد الأقصى، وشرح  
الحديث في ذلك ... .. ٣٤



مصحف

الموضوع

باب قول الله عز وجل : ﴿ وآتينا داود  
زبوراً ﴾ ... .. ٣٨  
مسألة طي الزمان ... ..  
باب ﴿ واذكر عبدنا داود ذا الأيد ﴾ ،  
العقدة التي عرضت للناس في قصة داود  
عليه الصلاة والسلام ، فأعجزتهم ، وقد  
حلها الشيخ ، ثم وضعها على طرف الثمام ٣٨  
قوله تعالى : ﴿ فاستغفر ربه وخر راكعاً  
وأنا ب ﴾ فيه حجة للحنفية ، واستحسنها  
الرازي ... .. ٣٩  
معنى قوله تعالى : ﴿ فطلق مسحاً ﴾ الخ  
تأويل قوله تعالى : ﴿ وألقينا على كرسيه  
جسداً ﴾ ... .. ٤٠  
تحقيق الجسد عند الشيخ الأكبر ،  
وتحقيقه من اللغة في الهامش عن الخليل ، ٤٠  
التنبيه على بعض أنواع الكلام ... ..  
باب قول الله عز وجل : ﴿ واضرب لهم  
مثلاً ﴾ الخ ... .. ٤٠  
وإنما كان هؤلاء رسل عيسى عليه الصلاة  
السلام ، وهم حواريون ... .. ٤٠  
اصطلاح الشيخ الأكبر في النبوة ، غير  
اصطلاح العلماء ... .. ٤٠  
باب قوله : ﴿ عبده زكريا ﴾ ... ..  
قوله : ﴿ واذكر في الكتاب مريم ﴾  
قوله جل جلاله : ﴿ إذا قالت  
الملائكة ﴾ الخ ... .. ٤١  
باب قوله : ﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا  
في دينكم ﴾ ... .. ٤١

مصحف

الموضوع

التقسيم بين القبليين ، كان باعتبار البلاد  
عند الشيخ ، وقد مر تفصيله في "كتاب  
الإيمان" ... .. ٣٤  
معنى التنبيه في قوله : كما باركت على  
إبراهيم ، وراجع الهامش ... .. ٣٥  
باب قول الله عز وجل : ﴿ ونبئهم عن  
ضيف إبراهيم ﴾ ... .. ٣٥  
التنبيه على أحوال الكلام ، فإن منها  
ما لا يكون له محكي عنه ، ولو راعاه الناس  
لاستراحوا عن كثير من الإشكالات ٣٥  
باب قول الله عز وجل : ﴿ وإلى ثمود  
أخاهم صالحاً ﴾ ... .. ٣٦  
ما استفاد من قوله : وأن يعلقوا الإبل  
العجين ... ..  
حكاية : عن الشيخ مولانا محمد يعقوب  
النانوتوي في ذلك ... .. ٣٦  
باب قول الله عز وجل : ﴿ وإلى مدين  
أخاهم شعيباً ﴾ ... .. ٣٦  
باب حديث الخضر عليه السلام ، وليس  
هو أرميا عليه السلام عند الشيخ ... ٣٦  
باب إذا قال موسى لقومه : ﴿ إن الله  
يأمركم ﴾ الخ ... .. ٣٧  
باب وفاة موسى عليه الصلاة والسلام ،  
تحقيق الصعقة ... .. ٣٧  
باب قول الله عز وجل : ﴿ وضرب الله  
مثلاً ﴾ ... .. ٣٧  
باب قول الله عز وجل : ﴿ وإن يونس  
لن المرسلين ﴾ ... .. ٣٧

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
الزط من هم ؟ ... .. ٤١		فيه من الهامش ، فانه بسط بما لا مزيد عليه ٤٩	
معنى طواف الدجال ... .. ٤٢		باب قوله : كان فيما مضى قبلكم محدثون ٥١	
شرح قوله ﷺ : الأنبياء أولاد علات ٤٢		الجزء الأعظم في النبوة .. ... ٥٢	
قوله : آمنت بالله ، وكذبت عيني ، كيف		شرح قوله : فلا تخرجوا فراراً منه ،	
يسع تكذيب مارأته العين ، فانه كذب ٤٣		واختلاف النسخ في ذلك .. ... ٥٢	
مسألة : وحدة الوجود ليست من باب		حكاية : خسف قارون ... .. ٥٢	
العقائد ... .. ٤٢		<b>باب المناقب</b>	
تحقيق الشيخ في أن يذاذون عن الحوض		الاختلاف في تفسير قوله تعالى :	
من هم ؟ ... .. ٤٣		﴿إلا المودة في القربى﴾ ... .. ٥٣	
باب نزول عيسى ابن مريم .. ... ٤٣		القحطاني رجل صالح .. ... ٥٣	
مامعنى كسر الصليب ، وقتل الخنزير ،		الخير عند انصرام الدنيا يكون بالشام	
ووضع الجزية ؟ ... .. ٤٣		هل تسلب الخلافة من قريش .. ... ٥٤	
القراءة الشاذة تكون تابعة للتواترة ... ٤٤		باب نسبة اليمين إلى إسماعيل عليه الصلاة	
شرح قوله ﷺ : كيف أتم إذا نزل		والسلام ... .. ٥٤	
ابن مريم ، الخ ، وتحقيق لفظ . إمامكم		باب ذكر أسلم ، وغفار ، ومعنى الحديث	
منكم ، على ما ذكره الشيخ في موضع آخر		الوارد في ذلك ، فانه مهم .. ... ٥٤	
من الهامش ، وهو من النفائس المختصة		باب قصة خزاعة ... .. ٥٥	
بهذا الكتاب ، مع احتوائه على فوائد		» قصة زمزم ... .. ٥٥	
جمة في باب الحديث ... .. ٤٤		» ماجاء في أسماء رسول الله ﷺ ...	
باب ما ذكر عن نبي إسرائيل ... .. ٤٧		» خاتم النبيين ، معنى التشبيه في ذلك ،	
معنى قوله : لئن قدر الله علي ، بحيث		وتحقيق القول فيه ... .. ٥٥	
لا يوجب الكفر ... .. ٤٧		باب خاتم النبوة ... .. ٥٥	
شرح قوله : حدثوا عن نبي إسرائيل		» صفة النبي ﷺ ... .. ٥٥	
ولا حرج ، وشرحه عند الطحاوي من		فائدة : في موافقته ﷺ بأهل الكتاب	
الهامش ... .. ٤٨		فيما لم ينزل فيه شرعه ، وراجع كلام	
هل يجوز توكيل المسلم كافراً ببيع الخمر؟ ٤٩		الحافظ ، وعلى القاري من الهامش .. ٥٦	
مامعنى قوله : بادرني عبدي ؟ .. ... ٤٩		باب كان النبي ﷺ تنام عيناه ، ولا ينام	
باب حديث الغار ، تحقيق أصحاب الرقيم ،		قلبه ... .. ٥٧	
وأصحاب الكف ، وراجع كلام الياقوت			

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب علامات النبوة ... ..	٥٨	ذكر اسم الفراء في - كتاب البخاري -	٦٤
الدليل القاطع على أن صلاته ﷺ على		شرح لطيف لقوله ﷺ : أنت مع من	
شهداء أحد قبيل وفاته ، كانت بمعنى		أحببت ... ..	٦٥
الدعاء ، وقد مر الكلام فيه في موضعه		التنبيه على كثرة المحدثين فيمن سلف من	
مبسوطاً ... ..	٥٨	الأمم ، ومعنى المحدث من الهامش ،	
مأخذ لفظ أهل السنة والجماعة ... ..	٥٩	وهو مهم ... ..	٦٥
العبرة في البيعة لجماعة المسلمين ... ..	٥٩	مناقب عثمان ... ..	٦٦
شرح حديث : كل نبي عاش نصف		التنبيه على وهم بعض الرواة في قصة	
الذي قبله .. ..	٥٩	البيت . ... ..	٦٦
قوله : فقال : أجل رسول الله ﷺ فيه		التحقيق في حد الحخر ، والجواب عن	
أصل عظيم لبيان معنى القرآن ... ..	٦٠	تأويل البيهقي ... ..	٦٦
باب سؤال المشركين أن يريهم النبي		باب قصة البيعة ... ..	٦٧
ﷺ آية ، فأرأهم انشقاق القمر ، وراجع		حجة الحنفية في مسألة الاستخلاف ... ..	٦٧
الهامش لدفع الوسوس في ذلك ... ..	٦٠	مدرك الركوع ، مدرك للركعة ، على	
باب قوله : لا يزال من أمتي أمة قائمة ... ..	٦١	خلاف ما ذكره البخاري في رسالته .. ..	٦٧
شرح قوله ﷺ : رجل ربطها تغنياً ... ..		التنبيه على اشتقاق لفظ المادة .. ..	٦٨
باب مناقب المهاجرين . ... ..		مناقب علي . ... ..	٦٨
تحقيق المدة التي أقامها النبي ﷺ بقاء		مسألة التوسل ... ..	٦٨
والتنبيه على أن مافي الهامش ليس		مناقب عباس بن أبي طالب ... ..	٦٨
بصواب .. ..	٦٢	مناقب الزبير . ... ..	٦٨
باب سد الأبواب ، وراجع الهامش ... ..		مناقب سعد ابن أبي وقاص ... ..	٦٨
فضل أبي بكر . ... ..		باب ذكر أصحاب النبي ﷺ ... ..	٦٩
مسألة جر الأزار ... ..	٦٣	ذكر أسامة بن زيد ... ..	٦٩
الجواب عن تخلف عن بيعة أبي بكر ،		مناقب عمار ، وحذيفة ... ..	٦٩
مع كون خلافته بالإجماع ، ومنكره كافر		مناقب الحسن ، والحسين رضي الله تعالى	
التنبيه على أن الوقائع الكونية قد تكون		عنهما ، وراجع الرواية البديعة من	
لها تعبيراً ، عن الشاهد ولي الله قس سره		الهامش ... ..	٦٩
مناقب عمر ... ..	٦٣	إيتار معاوية بركة . ... ..	٧٠
تمثل المعاني ، وتفهمه ، وتقريره ... ..	٦٤		

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب قول النبي ﷺ للأَنْصار : أنتم أحب الناس إليّ ؛ أنحاء القيام ، وما هو المنوع منها ... ..	٧٠	نسبه ﷺ ، فوق عدنان ... ..	٧٧
معنى اهتزاز العرش ، وراجع الهامش	٧١	باب إسلام سعد . ... ..	٧٧
باب ذكر هند بنت عتبة ... ..	٧٢	ذكر الجن ، علة النهي عن الاستنجاء بالروثة ... ..	٧٧
حديث زيد بن نفل ، وفي الحديث نسختان ، وفي إحداها إشكال شديد ..	٧٢	باب إسلام سعيد بن زيد ... ..	٧٨
باب بيان الكعبة ... ..	٧٣	تحقيق حد الخمر ... ..	٧٨
أ أيام الجاهلية ... ..	٧٤	هل تنفع طاعات الكافر ... ..	٧٩
القسماء في الجاهلية ، وراجع الهامش ، ولا بد ... ..	٧٤	حديث الإسراء ، وحل بعض الإشكال في ذلك ... ..	٧٩
تحقيق لفظ : الخطيم ... ..	٧٦	الفرق بين العرض والعلم . ... ..	٨٠
التنبيه على وقوع نعيم بن حماد في مسانيد البخاري ، خلافا لمن زعم أنه من رجال تعليقاته ... ..	٧٦	قد يطلق اسم الظاهر على مبدئه في الباطن	٨٠
بيان شدة ابن الجوزي في الحكم ، مع ما فيه داء أخرى ... ..	٧٦	تحقيق بديع في لفظ : الرؤيا ... ..	٨١
باب مبعث النبي ﷺ ... ..	٧٧	سربروك نافته ﷺ أمام بيت أبي أيوب رضي الله عنه . ... ..	٨٢
ما هو الصواب في حفظ أجداد النبي ﷺ ، ومراد الفقهاء في ذلك ... ..	٧٧	باب إقامة المهاجر بمكة ... ..	٨٤
		شرح قوله ﷺ : لو آمن بي عشرة من اليهود لآمن بي اليهود ، والجواب عن إشكال فيه ... ..	٨٤
		باب إسلام سليمان القارسي ... ..	٨٤

## كتاب المغازي ٨٥

باب ذكر النبي ﷺ من يقتل بدر ... ..	٨٦	معنى أويل قوله تعالى : ﴿ ولتطمئن به قلوبكم ﴾ ... ..	٨٨
فائدة : في معنى قوله : ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر ﴾ ... ..	٨٧	باب قول الله تعالى : ﴿ إذ تستغيثون ربكم ، فاستجاب لكم ﴾ ... ..	٨٨
باب قصة غزوة بدر ، وجه التوفيق بين الآيات المختلفة فيها ... ..	٨٧	السّر في إلحاح النبي ﷺ على ربه عز وجل يوم بدر ، وتسليّة أبا بكر ... ..	٨٩



الموضوع	صفحة
فائدة مهمة : في بشارة عيسى	
عليه الصلاة والسلام بلفظ : أحمد ...	٨٩
باب قتل أبي جهل ...	٩٠
نبذة من مسألة سمع الاموات ..	»
باب فضل من شهد بدرأ ..	٩١
تنبيه على أن لاجمة في القرى ، وراجع	
الهامش ...	٩٢
عدد التكبيرات على الجنائز ...	»
قتل جنان البيوت ، وفيه قصة غريبة	
للشاه أهل الله ...	٩٣
باب حديث بني النضير ...	»
مكاملة الشيخ مع عالم نصراني في قتل	
اليهود . ...	٩٤
استبواب على ، وعباس ...	»
التنبيه على الفرق بين الغنيمة ، والنزء ..	٩٥
باب غزوة أحد . ...	»
تأويل قول الله عز وجل : ﴿ وليعلم الله	
الذين آمنوا ﴾ الخ ...	»
باب ﴿ إذ هممت طائفتان منكم أن	
تفشلا ﴾ ...	٩٦
قصة الحرب مع مسيلة . ...	٩٧
نبذة من مسألة الصلاة على الشهيد ...	»
الآيات المنسوخة التلاوة ، أنزل من	
الآيات المحكمة في البلاغة . ...	٩٨
مامعنى قوله : فزت ورب الكعبة ...	»
باب غزوة الخندق ...	»
قوله : ونوساتها تنطف ، وهذا اللفظ	
مفيد فيما رواه مسلم في قصر أمهات	
المؤمنين أشعارهن ..	٩٩

باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ،	١٠٠
الاختلاف في رؤية جبرئيل عليه السلام	
لغير النبي ﷺ ...	١٠٠
إطلاق المسجد على موضع الصلاة ، وإن	
لم يكن مسجداً فقهاً ...	١٠١
باب غزوة ذات الرقاع ، الكلام في	
وجه التسمية ، صفة صلاة الخوف فيها ،	
وتمسك الشافعية ههنا ، وجواب الحنفية	
عنه ...	١٠١
باب غزوة بني المصطلق . ...	١٠٤
» غزوة أنمار ...	١٠٥
حديث الأفك ...	»
السرا لا الهى في هذا الابتلاء ...	١٠٦
الصواب أن حسان لم يكن ممن خاضوا	
في الأفك ، وإنما أذيع عنه ما أذيع على	
نحو ما يقع في الأخبار اليوم أيضاً ...	١٠٦
باب غزوة زيد بن حارثة ...	١٠٨
» عمرة القضاء ...	»
ابتلاء القاضي أبي الوليد الباجي ، ادعاءه	
الكتابة للنبي ﷺ بيده الكريمة ،	
وراجع الهامش ...	١٠٨
باب بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد ...	١٠٩
» غزوة الفتح ...	»
مسألة مشكلة في جواز الإفطار للمسافر	
الصائم ...	١٠٩
توجيه قوله : على رأس ثمان سنين ونصف	١١٠
باب أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح	
الإشارة إلى مسألة الحنفية في لزوم	
الإحرام لمن دخل الحرم . ...	١١١

الكلام في أن التصاوير في البيت كانت  
منقوشة ، أو مخروطة ... ١١١  
باب دخول النبي ﷺ من أعلى مكة ١١٢  
التكبير في نواحي البيت ... »  
باب كان النبي ﷺ يقول في ركوعه  
وسجوده سبحانك اللهم ، وبحمدك ، الخ ١١٢  
باب مقام النبي ﷺ بمكة ... »  
» ... »  
تحقيق إمامة عمرو بن سلمة ، وهو صبي ١١٣  
الإيراد في قطع اليد بالسرقة ، والجواب عنه »  
باب قول الله : ﴿ ويوم حنين إذ أعجبتكم ﴾ ١١٤  
» غزوة أوطاس ... ١١٥  
» غزوة الطائف ... »  
تجسد المعاني ... »  
حكاية : في وجوب اشتراك الجسد مع  
الروح في النعيم ، والجحيم ... ١١٥  
وجه عدم الانصراف لنحو أبي هريرة  
من الأعلام ... ١١٦  
الحوض بعد الصراط في فناء الجنة ... »  
تأويل ماسبق من الأنصار من كلام  
شديد في حضرته ﷺ ... ١١٦  
باب السرية التي قبل نجد ... ١١٧  
» بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد ... »  
مامعنى المبادرة إلى قوله : اللهم إني أبرأ  
إليك مما صنع خالد ؟ ... ١١٧  
حكاية : في قتل عاشق ... »  
باب سرية عبد الله بن حذافة السهمي ... »  
الكلام في قاتل النفس ، والجواب عما  
وقع في حقه من الخلود ... ١١٨

باب بعث أبي موسى ، ومعاذ رضي الله  
تعالى عنهما ... ١١٨  
قوله ﷺ : كل مسكر حرام ، وسيحىء  
تمام البحث فيه في " الأشرة " ... ١١٩  
باب بعث علي بن أبي طالب رضي الله عنه »  
العمل بالتكوين ... »  
باب غزوة ذي الخلفة ... ١٢٠  
» غزوة ذات السلاسل ... »  
» ذهاب جرير إلى اليمن ... »  
» غزوة سيف البحر ... ١٢١  
تحقيق العنبر من الهامش ... »  
باب وفد بني تميم ... »  
» وفد بني حنيفة ... »  
تحقيق لفظ : مع ، وماذا مقتضاه ... ١٢٢  
باب قصة الأسود العنسي ... ١٢٣  
» قصة أهل نجران ... »  
تحقيق لفظ العاقب ، والسيد ... »  
ما يتعلق بالمباهلة ... »  
باب قدوم الأشعرين ... ١٢٤  
الفرق بين الفؤاد ، والقلب ... »  
باب قصة دوس ... ١٢٥  
» قصة وفد طيء ... »  
» حجة الوداع ... »  
تحقيق الدجال ... »  
باب غزوة تبوك ... ١٢٦  
فائدة مهمة : في أمر الواقدي ... »  
تحقيق لفظ القرين ... »  
باب حديث كعب بن مالك ... »  
تحقيق لفظ : خلفوا ... ١٢٧

الموضوع	صفحہ	الموضوع	صفحہ
حکایۃ : الامام احمد، والامام الشافعی	۱۲۷	الكلام فی المتعة	۱۲۵ ... ..
باب نزول النبی ﷺ الحجر	...	الكلام فی لحوم الخیل	۱۲۸ ... ..
باب ... ..	...	سہم الفارس ، والراكب	۱۲۹ ... ..
كتاب النبی ﷺ إلى كسرى ، وقیصر	...	عدد الغازین فی خیر	۱۴۰ ... ..
باب غزوة الحديبية ، السرفی قطع الشجرة	۱۲۸	معنی قوله ﷺ : شراك من نار ، أو	...
مامعنی تعلیل الفتح بالمغفرة ، فی قوله	...	شراكان من نار	۱۴۰ ... ..
تعالی : ﴿ إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ﴾ ؟	۱۲۹	السبب فی تأخیر علی عن بیعة أبي بكر	۱۴۲
مسألة نقض الوتر	...	باب استعمال النبی ﷺ علی أهل خیر	...
باب قصة عكل ، وعريثة	۱۳۰ ... ..	الشاة التي سمت ، الخ	...
غزوة ذات قرد	...	مامعنی قوله : قبح الله هاتین الیدین ،	...
غزوة خیر	...	وشرحه علی خلاف ما هو المشهور	۱۴۳
قائده : فی أن المسائل لا ينبغي أن تؤخذ	...	السرفی قوله ﷺ : لا یبقی فی البیت	...
من ترتیب النظم	۱۳۱ ... ..	أحد إلا له	۱۴۴ ... ..
الكلام فی قوله : جعل عتقها صداقها ..	...	باب آخر ماتكلم النبی ﷺ	...
نبذة من مسألة الفاتحة	۱۳۳ ... ..	وفاة النبی ﷺ	۱۴۵ ... ..
الجمهر بالذكر	۱۳۴ ... ..	باب ... ..	...
نبذة من تفسیر قوله : تعالی ﴿ لا تجهر	...	كم غزا النبی ﷺ	...
بصلاتك ﴾	۱۳۴ ... ..	ذكر بعض شیوخ البخاری ، والجواب	...
الكلام فی الطیلسان	...	عما طعن فی نعیم بن حماد	۱۴۵ ... ..
	...	باب مرض النبی ﷺ	۱۴۵ ... ..

## كتاب التفسير

صنيع البخاری فی - كتاب التفسير -	۱۴۹	باب فاتحة الكتاب	۱۵۱ ... ..
تذكرة أبي عبيدة معمر بن المثنى ، وأبي	...	تحقیق لغة - أم الكتاب - عند الشيخ	۱۵۲
عبيد قاسم بن سلام	۱۴۹ ... ..	قائده : فی الأنظار قد تكون ذهنية ،	...
المجاز عند القدماء	...	فلا تظهر فی العمل ، ونظائره من باب	...
حکایة الزجاج ، والمبرد	...	الوتر ، والفاتحة خلف الإمام	۱۵۲ ... ..
تنبيه مهم علی معنی التفسیر بالرأى	۱۵۰ ... ..	مجاوبة الرسول فی الصلاة مفسدة أو لا ؟	...
الفرق بین - الرحمن والرحیم -	...	وراجع كلام الطحاوی من الهامش ۱۵۲ و ۱۰۳	...

الموضوع	صفحة
باب قوله: ﴿ومن حيث خرجت﴾ ... ۱۵۸	
د قوله: ﴿إن الصفا والمروة﴾ ... د	
د قوله: ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً﴾ ... ۱۵۸	
باب قوله: ﴿كتب عليكم القصاص﴾ ... د	
القصاص بين الحر والعبد ... ۱۵۸ و ۱۵۹	
فائدة: في أن الاستغراق ليس من معاني اللام عند الشيخ ... ۱۵۹	
باب ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾ ... ۱۵۹	
باب قوله: ﴿أياما معدودات﴾ ... د	
قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ ... ليس بمنسوخ عند الشيخ ... ۱۵۹	
معنى، النسخ، والتفصيل فيه ... ۱۶۰	
باب قوله: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث﴾ ... ۱۶۰	
باب قوله: ﴿وكلوا واشربوا﴾ ... د	
باب قوله: ﴿وقاتلوهم﴾ ... د	
أخرج البخاري عن الضعاف، مقروناً مع الغير ... ۱۶۰	
باب قوله: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ ... ۱۶۰	
باب قوله: ﴿فمن كان منكم مريضاً﴾ ... د	
د قوله: ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ ... ۱۶۱	
باب قوله: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة﴾ ... ۱۶۱	

الموضوع	صفحة
تحقيق قوله ﷺ: أعظم السور ... ۱۵۳	
تفسير قوله تعالى: ﴿ولة- آتينك سبعاً من المثاني، والقرآن العظيم﴾ ... ۱۵۳	
باب ﴿غير المغضوب عليهم، ولا الضالين﴾ ... ۱۵۴	
سورة البقرة	
تفسير قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ ... ۱۵۵	
تحقيق مناط الخلافة عند الشيخ، على خلاف ما حققه العلماء ... ۱۵۵	
تنبه على بعض عادات المصنف ... د	
باب قوله تعالى: ﴿ولا تجعلوا لله أنداداً﴾ ... ۱۵۶	
باب قوله: ﴿وظللنا﴾ ... د	
باب ﴿وإذا قلنا ادخلوا﴾ الخ ... د	
كيف النسخ في القرآن ... د	
باب قوله: ﴿وقالوا اتخذ الله ولداً﴾ ۱۵۷	
د قوله: ﴿وإذ يرفع إبراهيم﴾ ... د	
تقدير القول في قوله تعالى: ﴿ربنا قبل منا﴾ الخ، بعيد عن الصواب، عند الشيخ ... ۱۵۷	
باب قوله: ﴿سيقول السفهاء﴾ الخ ... ۱۵۸	
د قوله: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ ... ۱۵۸	
باب قوله: ﴿وما جعلنا القبلة﴾ الخ ... د	
تأويل قوله تعالى: ﴿إلا لنعلم﴾ عند الشيخ ... ۱۵۸	
باب ﴿ولكل وجهة هو موليها﴾ ... د	



موضوع

صحيفة

تأويل قوله تعالى : ﴿ وَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا ﴾ بالتخفيف ، والتشديد ، وهو

مهم جداً ... .. ١٦١

باب قوله تعالى : ﴿ فَأَتُوا حَرِثَكُمْ أَنِي

شَيْئَكُمْ ﴾ ... .. ١٦٣

تحقيق القول في إتيان النساء في أدبارهن

باب قوله : ﴿ وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ ﴾ ١٦٤

الكلام في ترتيب نزول القرآن ، والترتيب

الموجود عندنا ... .. ١٦٤

العدة بسنة ، والكلام في الإحداد ،

والسكنى . ... .. ١٦٤

باب قوله : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ ،

وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى ﴾ ... .. ١٦٥

باب قوله : ﴿ وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَاتَتَيْنِ ﴾ ...

• قوله عز وجل : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ

فِرْجَالًا ، أَوْ رُكْبَانًا ﴾ ... .. ١٦٥

باب قوله : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ

أَرِنِي ﴾ ... .. ١٦٥

باب قوله : ﴿ أَيُّدَ أَحَدِكُمْ ﴾ ... .. ١٦٦

باب قوله : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ ﴾ الخ

• باب قوله : ﴿ وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ ﴾

سورة آل عمران

باب : ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ ﴾ ... ١٦٦

تحقيق قوله : ﴿ وَأُخْرٍ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾

باب قوله : ﴿ إِنْ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ

اللَّهِ ... .. ١٦٧

القضاء باليمين . مع الشاهد ... ..

موضوع

صحيفة

باب قوله : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا

إِلَى كَلِمَةٍ ﴾ ... .. ١٦٨

باب ﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ ﴾ الخ ... ..

• باب ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا ﴾ الخ

قصة زنى اليهودى مع اليهودية ، راجع

كلام المعتصر من الهامش ... .. ١٦٩

ماذا ينبغي للنبي إذا ترفع إليه أهل

الكتاب ، الحكم بشريعته ، أو الحكم

بشريعته ؟ ... .. ١٦٩

الإسلام شرط في الإحصان أم لا ... ١٧٠

لم سكت القرآن عن التصريح بالرجم ؟ ١٧١

باب ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ ١٧٢

باب ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ ...

باب قوله : ﴿ إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ ﴾ ... .. ٧٢

سورة النساء

التنبيه على غلط فاحش من الشوكاني ... ١٧٣

باب قوله : ﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَقْسُطُوا فِي

الْيَتَامَى ﴾ ... .. ١٧٣

باب قوله : ﴿ إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا

الْقُرْبَى ﴾ ... .. ١٧٣

باب قوله : ﴿ وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي ﴾

باب قوله : ﴿ إِنْ اللَّهُ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ ١٧٤

معنى ماروى في تمثيل شيطان عيسى

عليه الصلاة والسلام في المحشر ... ١٧٤

الرؤية في المحشر عبارة عن رؤية

التجليات ... .. ١٧٤ و ١٧٥

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب قوله : ( فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد )	١٧٥	باب قوله : ( وإن كنتم مرضى أو على سفر )	١٧٥
باب قوله : ( وأولى الأمر منكم )	...	باب قوله : ( وأولى الأمر منكم )	...
تحقيق القول في تفسير ( أولى الأمر )	١٧٦	باب قوله : ( ومالكم لا تقاتلون )	...
باب قوله : ( وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف )	١٧٦	تحقيق اللات من الهامش ..	...
باب قوله : ( ومن يقتل مؤمناً )	...	باب ( ولا يستوى القاعدون )	...
باب قوله : ( وعلى الذين هادوا حرمنا )	...	باب قوله : ( ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى )	١٧٦
ادعاء النصارى في حلة التحذير جهل منهم	...	باب قوله : ( إن المناقين في الدرك الأسفل )	١٧٧
باب قوله : ( ولا تقربوا الفواحش )	...	باب قوله : ( يستفتونك )	...
باب قوله : ( لا ينفع نفساً إيمانها )	...	سورة المائدة	...
تفصيل استدلال الزنخشرى على اعتزاله ، والجواب عنه	١٨٢	باب قوله : ( وإنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله )	١٧٧
سورة الأعراف	...	باب قوله : ( والجروح قصاص )	...
تحقيق عدم زيادة - لا - في قوله تعالى : ( أن لا تسجد )	١٨٣	باب قوله : ( لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم )	١٧٨
باب قوله : ( ولما جاء موسى لميقاتنا )	١٨٤	باب ( يأياها الذين آمنوا لا تحرموا )	...
باب قوله : ( قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً )	١٧٤	والتنبيه على معنى المتعة في الإسلام	١٧٨
باب قوله : ( خذ العفو )	...	باب قوله : ( إنما الجزاء الميسر )	...
سورة الأنفال	...	...	...
باب قوله : ( وما كان الله ليعذبهم )	١٨٤	نحسنى	...
نبذة من الكلام في يأجوج ومأجوج	...	...	...
باب : ( إن يكن منكم عشرون )	١٨٥	...	...

الموضوع	صحيفة
باب قوله : ﴿ آلا ان خفف الله عنكم ﴾ ۱۷۵	سورة براءة
باب قوله : ﴿ براءة من الله ﴾ ... ۱۷۵	
د قوله : ﴿ قاتلوا أئمة الكفر ﴾ ... ۱۸۶	التنبیه علی أن المنافقین كانوا معروفین
بین الصحابة رضی الله تعالی عنہم بأعیانہم	وأشخاصہم ... ۱۸۶
باب قوله : ﴿ ثاني اثنين ﴾ ... ۱۸۶	
قائدة : مقولة الذهبي في ابن معين ... ۱۸۶	
باب ﴿ وعلى الثلاثة الذين خلفوا ﴾ ... ۱۸۶	
د قوله : ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم ﴾ ... ۱۸۶	
قائدة : في جمع القرآن ... ۱۸۶	
سورة يونس	
تحقيق القول في إيمان البأس ، وتحريره	
من الشيخ قدس سره ... ۱۸۷	
تحقيق مذهب الشيخ الأكبر في إيمان	
فرعون - مع نصه من الهامش - ماهو	
مختار الشيخ في ذلك ، وإزاحة الشكوك	
عما فعله جبرئيل عليه السلام من دس	
الطين ، وراجع الهامش ، فانه مهم جداً ۱۸۷	
سورة هود	
باب قوله : ﴿ ألا أنهم يثنون صدورهم ﴾ ۱۹۱	
د قوله : ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ ۱۹۲	
د قوله : ﴿ وأقم الصلاة طرفي النهار ﴾ ۱۹۳	
سورة يوسف	
باب قوله : ﴿ ويتم نعمته عليك ﴾ ... ۱۹۳	
د قوله : ﴿ هل سولت لكم أنفسكم ﴾ ... ۱۹۳	
د قوله : ﴿ وراودته التي هو في بينها ﴾ ۱۹۴	
تأويل قوله تعالى : ﴿ يوم تأتي السماء	
بدخان مبین ﴾ ... ۱۹۴	
باب قوله : ﴿ فلما جاءه الرسول ﴾ ... ۱۹۴	
د قوله : ﴿ حتى إذا استیأس الرسل ﴾ ،	
نبذة من الكلام على مسألة إمكان الكذب ۱۹۴	
قائدة : في التنبیه علی بعض ألفاظ الإكفار ۱۹۵	
سورة الرعد	
تفسير المعقبات ، عند الشيخ الأكبر ... ۱۹۵	
سورة إبراهيم	
باب قوله : ﴿ كشجرة طيبة ﴾ ... ۱۹۶	
د ﴿ ألم تر إلى الذين ﴾ ... ۱۹۶	
سورة الحجر	
باب قوله : ﴿ إلا من استرق السمع ﴾ ۱۹۶	
د ﴿ الذين جعلوا القرآن عضين ﴾	
الدوران في التقليد ... ۱۹۶	
سورة النحل ۱۹۷	
سورة بني إسرائيل	
باب قوله : ﴿ وآتينا داود زبوراً ﴾ ... ۱۹۸	
ذكر مسألة طي الزمان ، وعليها حل	
الشيخ حديث الإسراء ، فراجع من	
الهامش ... ۱۹۸ و ۱۹۹	
باب قوله : ﴿ الذين يدعون يبتغون إلى	
ربهم الوسيلة ﴾ ... ۲۰۰	
باب قوله : ﴿ وما جعلنا الرؤيا التي	
أريناك ﴾ الخ ... ۲۰۰	
باب قوله : ﴿ لا تجهر بصلاتك	
ولا تخافت بها ﴾ ... ۲۰۰	
سورة الكهف ۲۰۱	

الموضوع	صحيفة
باب قوله : ﴿ آلا ان خفف الله عنكم ﴾ ۱۷۵	سورة براءة
باب قوله : ﴿ براءة من الله ﴾ ... ۱۷۵	
د قوله : ﴿ قاتلوا أئمة الكفر ﴾ ... ۱۸۶	التنبیه علی أن المنافقین كانوا معروفین
بین الصحابة رضی الله تعالی عنہم بأعیانہم	وأشخاصہم ... ۱۸۶
باب قوله : ﴿ ثاني اثنين ﴾ ... ۱۸۶	
قائدة : مقولة الذهبي في ابن معين ... ۱۸۶	
باب ﴿ وعلى الثلاثة الذين خلفوا ﴾ ... ۱۸۶	
د قوله : ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم ﴾ ... ۱۸۶	
قائدة : في جمع القرآن ... ۱۸۶	
سورة يونس	
تحقيق القول في إيمان البأس ، وتحريره	
من الشيخ قدس سره ... ۱۸۷	
تحقيق مذهب الشيخ الأكبر في إيمان	
فرعون - مع نصه من الهامش - ماهو	
مختار الشيخ في ذلك ، وإزاحة الشكوك	
عما فعله جبرئيل عليه السلام من دس	
الطين ، وراجع الهامش ، فانه مهم جداً ۱۸۷	
سورة هود	
باب قوله : ﴿ ألا أنهم يثنون صدورهم ﴾ ۱۹۱	
د قوله : ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ ۱۹۲	
د قوله : ﴿ وأقم الصلاة طرفي النهار ﴾ ۱۹۳	
سورة يوسف	
باب قوله : ﴿ ويتم نعمته عليك ﴾ ... ۱۹۳	
د قوله : ﴿ هل سولت لكم أنفسكم ﴾ ... ۱۹۳	
د قوله : ﴿ وراودته التي هو في بينها ﴾ ۱۹۴	

للموضوع

صحيحة

فائدة : في عدم تنامي معلومات الباري

تعالى .. ... ٢٠٢

ذكر الملك هدد بن بدد ... ٢٠٢

ما في قصة موسى ، وخضر عليهما السلام

من الفوائد ... ٢٠٢

مذهب النصاري في الجنة ، والنار . ... ٢٠٢

ما يتعلق بإنجيل برنابا . ... ٢٠٣

تأويل قوله تعالى : ﴿ ولا نقيم له يوم

القيامة وزناً ﴾ ... ٢٠٣

سورة كهيعص

السرف في تولى يحيى عليه السلام بذبح الموت

وجود الكلى الطبعي في الخارج ، وتحريره

تحقيق خلود أصحاب النار على خلاف

الشيخ الأكبر ، وراجع الهامش ، فانه

مهم ، يحتوى على غرر النقول في ذلك ٢٠٤

سورة طه ٢٠٥

الجواب عما أورد على الإمام أبي حنيفة

في ختم القرآن على رجل واحد .. ٢٠٥

تفصيل ما في احتجاج موسى ، وآدم

عليهما الصلاة والسلام من الأسرار

البديعة ، والحكم الغريبة .. ٢٠٦

الجواب عن التمسك بالتقدير ، وتحرير

الجواب المشهور من الشيخ ، مع ما هو

المختار عنده في ذلك .. ٢٠٦

سورة الأنبياء ٢٠٧

أين الحوض .. ... ٢٠٧

الموضوع

صحيحة

سورة الحج

تأويل قوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من

رسول ، ولا نبي ﴾ الخ ، وما هو المختار

في شرحه عند الشيخ ، وتفصيله من

الهامش ، ولا بد .. ... ٢٠٨

نسبة المسلمين مع بعث النار ... ٢٠٩

مامعنى قوله تعالى : ﴿ وتضع كل ذات

حمل حملها ﴾ . مع أنه ليس في المحشر

مرضعة ، ولا حاملة ... ٢٠٩

سورة النور

مسألة اللعان ، وفيها مباحث : الأول : في

شأن نزوله ، والثاني : في ماهية اللعان ،

والثالث : في حكمة إقامة باب جديد ، ٢١٠

مع وجود باب القذف ، وحكم الزنا ؛

الرابع : التفريق في اللعان يحتاج إلى

القضاء أولاً ؛ والخامس : هل يجوز

للزوج أن يقتل رجلاً يراه يزني بامرأته

والسادس : مسألة المشرقية ، والمغربى ٢١١

الجواب عن تقرير النبي ﷺ على التطلق

ثلاثاً في قصة اللعان ، مع كونها بدعة

عند الحنفية ، وراجع الهامش ... ٢١٢

باب قوله : ﴿ الخامسة أن لعنة الله

عليه ﴾ ... ٢١٣

بيان سهو ابن نجيم في زعمه اللعنة صغيرة ،

والكشف عن منشأ غلطه .. ٢١٣ و ٢١٤

تحقيق القول في لعان هلال هل كان بنى

الحمل أولاً ، وراجع كلام ابن الهمام فيه

من الهامش . فانه مهم ... ٢١٤



الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
تمسك الطحاوي بمسألة اللعان على مسألة قضاء القاضي بشهادة الزور ، وتقريره ، ونظر الشيخ في ذلك ... .. ٢١٥		باب قوله تعالى : ﴿ وما قدرُوا الله حق قدره ﴾ ... .. ٢٢٧	
حديث الإفك ، والسرف في وقوعه ... ٢١٦		سورة المؤمن ٢٢٨	
سورة الفرقان ٢١٨		سورة حم السجدة	
سورة الشعراء ٢١٩		فائدة : لاقوة في الفاعل باعتبار مفعوله ٢٢٩	
سورة النمل		سورة حم عيسق ٢٣٠	
سورة القصص		سورة حم الزخرف	
سورة العنكبوت		سورة الدخان ٢٣١	
سورة الروم		سورة الجاثية	
سورة تنزيل السجدة		تحقق الدهر ... .. ٢٣١	
الجواب عن تزوج النبي ﷺ زينب رضي الله عنها ، وراجع الهامش ٢٢٠ و ٢٢١		فائدة : في مسألة رفع اليدين ... ..	
حكاية الجامي ، وخسرو ... ..		سورة الأحقاف	
الحجاب عن العيد ، وراجع الهامش ... ٢٢٢		سورة محمد ٢٣٢	
الكلام في قوله : كما صليت على إبراهيم		شرح قوله ﷺ : إن ربكم ليس بأعور	
سورة سبأ ٢٢٣		عند الشيخ الأكبر ... .. ٢٣٢	
سورة يس		مسألة التجلي ... .. ٢٣٣ و ٢٣٢	
تأويل قوله تعالى : ﴿ والشمس تجري لمستقر لها ﴾ ، وهو من بديع كلمات الشيخ رحمه الله تعالى ... .. ٢٢٣		سورة الفتح	
سورة الصافات ٢٢٦		باب ﴿ ليغفر لك الله ﴾ ، الوجه في تعليل الفتح بالمغفرة ... .. ٢٢٣	
معنى الحصر في قوله تعالى : ﴿ إنا لنحن الصافون ﴾ ... .. ٢٢٦		سورة الحجرات ٢٣٤	
سورة ص ٢٢٧		﴿ سورة ق ﴾	
تأويل قوله تعالى : ﴿ فطفق مسحاً .. الخ ٢٢٧		تحقيق تجلي الساق ، والقدم ... ..	
سورة الزمر ٢٢٧		سورة ﴿ والذاريات ﴾	
تأويل قوله تعالى : ﴿ إن الله يغفر الذنوب جميعاً ﴾ وقد تحير فيه المفسرون ٢٢٧		باب قوله : ﴿ ونفخ في الصور ﴾ ... .. ٢٣٥	
		شرح قوله : يبلى كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه ... .. ٢٣٥	
		تحقيق مناط الوحدة الشخصية في الأشياء	
		سورة ﴿ والطور ﴾ ٢٣٦	
		سورة ﴿ والنجم ﴾	

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
تأويل قوله تعالى: ﴿قَاب قَوْسِينَ أَوَادَنِي﴾	٢٣٦	سورة التحريم	٢٤٨
تحقيق قولهم: "تلك الغرائيق العلا"		تحريم الحلال يمين أم لا . . . . .	
مالم يذكره المفسرون، وراجع الهامش		مذاهب الأئمة في الحرام .. . . .	
لما ذكره الحموي في "معجم البلدان" ...	٢٣٨	سورة ﴿ن، والقلم﴾	٢٤٩
شرح قوله ﷺ: من قال لصاحبه:		سورة الحاقة	
تعال أقامرك .. . . .	٢٤١	تأويل قوله تعالى: ﴿لو تقول علينا	
سورة اقتربت		بعض الأقاويل﴾، وتقريره عند الشيخ	٢٥٠
باب قوله: ﴿وانشق القمر﴾ ...		سورة ﴿سأل سائل﴾	٢٥١
تحقيق ما وقع في بعض الروايات: انشق		باب ﴿ودأ، ولا سواعا﴾ ...	
القمر مرتين، وراجع الهامش، وهو مهم	٢٤١	تحقيق تلك الأسماء ... ..	٢٥٢، ٢٥١
باب قوله: ﴿تجرى بأعيننا﴾ ...	٢٤٢	سورة الجن	٢٥٢
سورة الرحمن		سورة المدثر	
تحقيق الشئون	٢٤٣	التحقيق أن أول السور نزولا ﴿اقرأ﴾	
سورة الواقعة		سورة ﴿هل أتى﴾	٢٥٣
سورة الحشر	٢٤٣	سورة ﴿ والمرسلات ﴾	٢٥٣
سورة الممتحنة	٢٤٤	سورة ﴿والنازعات﴾	٢٥٤
سورة الصف		تحقيق عمر الدنيا . . . . .	
تحقيق لفظ: العاقب، والسيد ...		سورة ﴿إذا الشمس كورت﴾	
سورة المنافقون	٢٤٥	سورة ﴿إذا السماء انشقت﴾	٢٥٥
ما ذكره صاحب "التلخيص" في الجواب		سورة ﴿والسما والطارق﴾	٢٥٥
عن قوله تعالى: ﴿والله يشهد، إن		سورة ﴿الفجر﴾	
المنافقين لكاذبون﴾ ليس بصحيح ...	٢٤٥	سورة ﴿لأقسم﴾	
سورة الطلاق	٢٤٦	سورة ﴿والشمس﴾	
الطلاق في الحيض، وراجع كلام ابن		سورة ﴿والليل﴾	٢٥٦
رشد من الهامش .. . . .	٢٤٦	سورة ﴿والضحى﴾	
إذا طلقها في الحيض، ثم راجعها، فهل		سورة ﴿الم نشرح﴾	
يطلقها في الطهر الذي يليها، أو الطهر		سورة ﴿والتين﴾	
الثاني، وراجع له كلام ابن رشد من			
الهامش . . . . .	٢٤٧ و ١٤٦		

الموضوع	صحيحة	الموضوع	صحيحة
"الجواب عن أقسام القرآن، وقد مر		سورة (النصرة)	٢٥٩
تفصيله في كتاب الإيمان" ... .. ٢٥٧		سورة (تبت)	٢٦٠
سورة (اقرأ)		سورة (الإخلاص)	٢٦١
تنبيه مهم على مسألة علم الغيب ... .. ٢٥٨		الفرق بين الواحد والاحد ... .. ٢٦١	
سورة (إنا أنزلناه)		فائدة مهمة: في كون القرآن على شاكلة	
سورة (لم يكن)		الخطابة، دون البراهين ... .. ٢٦١	
سورة (لا يلاف)	٢٥٩	سورة (قل أعوذ برب الفلق)	
سورة (الماعون)		تحقيق كون المعوذتين من القرآن عند	
سورة (الكوثر)		ابن مسعود، وراجع الهامش، لما ذكره	
سورة (قل يا أيها الكافرون)		بحر العلوم، فانه مهم ... .. ٢٦١ و ٢٦٢	

## كتاب فضائل القرآن

بحث نفيس على الفرق بين المعجزة		شرح قوله ﷺ: إنها لتعدل ثلث القرآن،	
والسحر من جهة الفاعل، والغاية،		وتحقيقه عند الشيخ ... .. ٢٦٧	
والمادة، والصورة كلها ... .. ٢٦٣		باب فضل القرآن ... .. ٢٦٨	
باب كاتب النبي ﷺ ... .. ٢٦٤		من لم يتغن بالقرآن ... .. ٢٦٩	
أنزل القرآن على سبعة أحرف ...		معنى قوله ﷺ: بما معك من القرآن	
تأليف القرآن ... .. ٢٦٤		عند الشيخ ... .. ٢٧٠	
كان جبرائيل يعرض القرآن ... ٢٦٥		باب استذكار القرآن وتعاهده ...	
القراءة من أصحاب النبي ﷺ ...		من لم يربأساً أن يقول: سورة البقرة ٢٧١	
فضل فاتحة الكتاب، وفي تحقيق		الترتيل في القراءة ... ..	
لفظ - الأم - كلام متين من الشيخ،		مد القراءة ... ..	
فرع عليها مسائل على نظر الحنفية مهم جداً ٢٦٥		الترجيع ... ..	
فضل البقرة		تحقيق قوله: لقد أوتيت مزماراً من	
باب فضل سورة الكهف ... .. ٢٦٧		مزامير آل داود عند الشيخ، وهو مهم	
تمثل السكينة ... ..		لا يوجد في عامة الشروح ... .. ٢٧١	
باب فضل قل هو الله أحد ...		باب من أحب أن يسمع القرآن ...	
		قول المقرئ للقارئ: حسبك ...	

الموضوع	صحيحة	الموضوع	صحيحة
باب في كم يقرأ القرآن ... .. ٢٧٢		ومقدمة مهمة في ذلك تفعلك في كثير من المواضع ٢٧٢	
إن الحديث لم يرخص بختم القرآن في أقل من ثلاث		باب اقرءوا القرآن ما أتلقت قلوبكم ... ٢٧٣	

## كتاب النكاح

باب قول النبي ﷺ : من استطاع منكم		وجه الحديث عند الشيخ وهو مهم ... ٢٨٣	
الباء ... .. ٢٧٤		باب إذا كان الولي هو الخاطب ... .. ٢٨٨	
باب كثرة النساء .. .. ..		• إنكاح الرجل ولده الصغير ... .. ٢٨٨	
• من هاجر ، وعمل خيراً .. .. ٢٧٥		• السلطان قد يكون ولياً ... ..	
• ما يكره من التبتل والخصاء ... ..		• لا ينكح الأب ، وغيره البكر ،	
• نكاح الأبكار ... .. ..		والثيب إلا برضاها ... .. .. ٢٨٨	
• اتخاذ السراري ... .. ..		باب إذا زوج ابنته وهي كارهة ... ..	
• الأكفاء في الدين ... .. ..		• تزويج اليتيمة ... .. ..	
• الحرة تحت العبد ، وتفصيل		• إذا قال الخاطب للولي : زوجني ... ٢٩٠	
الخلاف في ذلك ... .. .. ٢٧٥		• تفسير ترك الخطبة ... .. ..	
باب ( أمهاتكم اللاتي أرضعنكم ) ... ٢٧٧		• الخطبة ، وهي مستحبة ... .. ..	
• من قال : لأرضع بعد الحولين ... ٢٧٨		• ضرب الدف ... .. ..	
• لبن الفحل ... .. .. ٢٧٩		• قول الله تعالى : - وآتوا النساء	
• ما يحل من النساء .. .. ..		صدقاتهن نحلة - ... .. ..	
• قوله : ( وربائبكم اللاتي في حجوركم ) ٢٨٠		باب الكلام في مسألة تحديد المهر ... ..	
• ( وأن تجمعوا بين الأختين ) ... ٢٨١		الكلام في حجاج بن أرطاة ... .. ٢٩٠	
• لا ينكح المرأة على عمتها ... ..		السند الصحيح لحديث : لامهر أقل	
• خبر الواحد عند علماء الأصول ، والمحدثين		من عشرة دراهم ، وراجع بعض مباحث	
باب الشغار ... .. ..		القاضي أبي بكر بن العربي من الهامش ٢٩١	
• نهى رسول الله عن نكاح المتعة أخيراً ٢٨٢		فائدة : في بعض تذكرة الحافظ برهان	
• ( لا جناح عليكم فيما عرضتم ) الخ		الحلي ... .. .. ٢٩٢	
• من قال : لا نكاح إلا بولي ... ..			



الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب الشروط التي لا تحل في النكاح ،	٢٩٥	شرح قوله ﷺ : اطلعت في الجنة ، الخ ٣٠٤	
وراجع كلام القاضي من الهامش ... ٢٩٥		باب كفران العشير ... ٣٠٤	
باب الصفرة ، وفيه أيضاً كلام من القاضي ٢٩٦		باب هجرة النبي ﷺ في غير بيوتهم ،	
باب الدعاء للنساء ... ٢٩٦		سر المهاجرة في ذلك ، والجواب عن	
باب البناء بالنهار بغير مركب ، ولا نيران ٢٩٧		المهاجرة فوق ثلاثة ... ٣٠٥	
فائدة : في معنى البدعة ... ٢٩٧		التنبيه على كون قصة الإيلاء وقصة	
باب الأنماط ... ٢٩٧		السقوط عن الفرس في وقتين مختلفين ،	
باب النسوة اللاتي يهدين المرأة .. ٢٩٧		وقد سها فيه الحافظ ابن حجر ... ٣٠٥	
الهدية للعروس ... ٢٩٧		باب ما يكره من ضرب النساء ... ٣٠٥	
الولاية حق ، وفي هامشه مباحث		العزل ... ٣٠٥	
نفيسة من شرح القاضي أبي بكر بن العربي ٢٩٨		العدل بين النساء ... ٣٠٥	
باب الولاية ، ولو بشاة ... ٣٠٠		إذا تزوج البكر على الثيب ... ٣٠٦	
باب حق إجابة الولاية ، والدعوة .. ٣٠٠		من طاف على نسائه ... ٣٠٦	
ذهاب النساء ، والصبيان إلى العرس ٣٠١		دخول الرجل على نسائه في اليوم	
هل يرجع إذا رأى منكراً ... ٣٠١		حب الرجل ... ٣٠١	
قيام المرأة على الرجال ... ٣٠١		المتشبع بما لم ينل ... ٣٠١	
الدرة مع النساء ... ٣٠١		نبذة من الكلام على قوله تعالى :	
حسن المعاشرة مع الأهل ... ٣٠١		( فأذاقها الله لباس الجوع والخوف ) ٣٠٧	
موعظة الرجل ابنته لحال زوجها ٣٠٣		باب الغيرة ... ٣٠٧	
إذا باتت المرأة مهاجرة فراش		غيرة النساء ووجدهن ... ٣٠٧	
زوجها ... ٣٠٣		تقل الرجال ، وتكثر النساء ، التنبيه	
لا تأذن المرأة في بيت زوجها ... ٣٠٣		على ما وقع فيه من الإشكال ، واختلاف	
قوله : فكان عامة من دخلها		الألماظ ، والجواب عنه ... ٣٠٧	
المساكين ... ٣٠٣		باب لا يطرق أهله ليلاً ... ٣٠٧	
تأويل قوله تعالى : ترعرع الملائكة ،		طلب الولد ... ٣٠٨	
والروح في يوم كان مقداره خمسين ألف		( ولا يدين زيقتهن ) ، نبذة من	
سنة ... واختلاف المفسرين في ذلك ... ٣٠٣		الكلام على بعض مزايا الآية .. ٣٠٨	
محل الجنة والنار ... ٣٠٤			

## كتاب الطلاق

الموضوع	صحيحة	الموضوع	صحيحة
تأويل قوله تعالى : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾	٣٠٩	المشركات حتى يؤمن ﴿ ... .. ولا تنكحوا	٣١٩
وملاحظ الأئمة في ذلك ... ..	٣٠٩	مذهب ابن عمر في نكاح النصرانية	٣١٩
مسألة طلاق الحائض ، وهل يحسب	٣٠٩	واليهودية ... ..	٣١٩
تطليقه في أيام الحيض ، أم لا ، وراجع	٣٠٩	باب نكاح من أسلم من المشركات ،	٣٢٠
الهامش .. ...	٣١٠	وعدتهن ... ..	٣٢٠
الرد على الحافظ ابن تيمية .. ...	٣١٠	باب إذا أسلمت المرأة المشركة ، أو	٣٢٠
باب من طلق ، الخ ... ..	٣١١	النصرانية ... ..	٣٢٠
من أجاز طلاق الثلاث .. ...	٣١١	باب قوله : ﴿ للذين يؤلون من نسائهم ﴾	٣٢٢
تأويل قوله تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ الخ ،	٣١١	باب حكم المفقود في أهله ، وماله ... ..	٣٢٢
عند الحنفية ، مع ما روى عند أبي داود في	٣١١	الدليل الواضح على عدم جواز الدوران	٣٢٣
قوله تعالى : ﴿ أو تسريحاً بحسن ﴾ ...	٣١٢	في المذاهب الأربعة ، مع أحكام التقليد	٣٢٣
الجواب عما استدل به البخاري على أن	٣١٢	الشخصي ... ..	٣٢٣
الجمع بين الطلقات ليس يبدعة ... ..	٣١٣	باب قوله : ﴿ قد سمع الله قول التي	٣٢٤
باب من خير نساءه ... ..	٣١٣	تجادلك ﴾ الخ ... ..	٣٢٤
إذا قال : فارقتك ، وسرحتك .. ...	٣١٣	مسألة الظهار ، وتفسير قوله تعالى :	٣٢٤
من قال لامرأته : أنت علي حرام	٣١٣	﴿ ثم يعودون لما قالوا ﴾ واختلاف	٣٢٤
﴿ لم تحرم ما أحل الله لك ﴾ ...	٣١٣	بعض الأئمة فيه ... ..	٣٢٤
لا طلاق قبل النكاح ... ..	٣١٣	فائدة : في مناظرة انعقدت بين الطبراني ،	٣٢٥
التنبيه المهم على السر في جواز التعليق	٣١٣	ومحمد بن داود ... ..	٣٢٥
في الأجنبية عندنا ، إذا كان مضافاً إلى	٣١٣	باب الإشارة بالطلاق ... ..	٣٢٥
الملك ، أو سبب الملك ... ..	٣١٣	اللعان .. ...	٣٢٦
باب الطلاق في الأغلاق ، والكره	٣١٣	إذا عرض بنى الولد .. ...	٣٢٦
والسكران ... ..	٣١٣	اللعان ، ومن طلق بعد اللعان ...	٣٢٦
باب الخلع ، وكيف الطلاق فيه ... ..	٣١٣	التلاعن في المسجد ... ..	٣٢٧
الشقاق إلى قوله ﴿ فابعثوا حكماً ﴾ ٣١٩	٣١٣	قول النبي ﷺ : لو كنت راجماً	٣٢٧
لا يكون بيع الأمة طلاقاً ... ..	٣١٣	يلحق الولد بالملاعة .. ...	٣٢٧
خيار الأمة تحت العبد ... ..	٣١٣		

الموضوع	صفحہ	الموضوع	صفحہ
باب مراجعة الحائض ، ومن عجائب	۳۲۷	باب إذا طلقها ... ..	۳۲۷
التقدير جریہ حسب ظنون الناس ... ۳۳۰		» قوله : ﴿ واللاتی یثنین من الحيض ﴾	
باب مراجعة الحائض ... ..		» قول الله : ﴿ والمطلقات یتربصن ﴾ ۳۲۸	
» القسط للحادة ... .. ۳۳۱		تحقیق تفسیر لفظ القرء ، وراجع کلام	
» ﴿ والذین یتوفون منکم ﴾ ... ..		الإمام الرازی ، وابن رشد من الهامش ۳۲۸	
باب مهر البعی ... .. ۳۳۱		باب قصة فاطمة بنت قیس ... .. ۳۲۹	
فائدة : فی الفرق بین لفظ المهر والكسب		مسأله النفقة والسكنی للبتوتة الحائلة	
» المهر للدخول علیها ... ..		باب المطلقة إذا خشی علیها ، الخ ... ۳۳۰	
» المتعة ... ..		» قوله : ﴿ وبعولتہن أحق بردهن ﴾	

### كتاب النفقة

أولادهن ﴿ ... .. ۳۳۲	باب وجوب النفقة علی الأهل والعیال ۳۳۲
باب نفقة المرأة إذا غاب زوجها ... ..	» حبس الرحمن قوت سنة ... ..
» المراضع مع الموالیات .. .. ۳۳۳	قوله : ﴿ وأوالدات یرضعن

### كتاب الأطعمة

باب الأدم ... .. ۳۳۵	باب قول الله : ﴿ کلوا من طیبات
» الحلواء ... ..	ما رزقناکم ... .. ۳۳۳
» من أضاف رجلاً إلى طعام ، الخ	» التسمية علی الطعام ... ..
» القديد ... .. ۳۳۶	فائدة : فیما کتب الدهی إلى الحافظ ابن تیمیة
» من ناول ، أو قدم إلى صاحبه علی	باب الخبز المرقق ... .. ۳۳۳
المائدة ... .. ۳۳۶	باب المؤمن يأکل فی معی واحد ... ۳۳۴
» الرطب ، والتمر ... ..	باب الأکل متکثراً ، وراجع الهامش ... ۳۳۴
» ما یکره من الثوم ... ..	» الشواء ... .. ۳۳۵
» الكباب ... ..	» الخزيرة ... ..
» ما یقول إذا فرغ من طعامه ... ..	» قطع اللحم ... ..
» الأکل مع الخادم ... ..	» ما کان النبی ﷺ ، وأصحابه يأکلون
» الرجل یدعی ... ..	» التلیئة ... ..
	» الأکل فی إثناء مضض ... ..

## كتاب العقيدة

صحيفة

الموضوع

شرح قوله ﷺ : الغلام مرتين بعقيقته ، وراجع الهامش ... .. ٣٣٧  
باب الفرع .. .. .

## كتاب الصيد والذباح

باب لا يذى بالسن .. .. . ٣٤١	باب صيد المعراض .. .. . ٣٣٨
» دبيعة الأعراب .. .. . »	» صيد القوس .. .. . »
» ذبائح أهل الكتاب ، ونحوها .. .. . »	» من اقتنى كلباً .. .. . »
» مائد من البهائم .. .. . »	» إذا أكل الكلب .. .. . ٣٣٩
» النحر، والذبح .. .. . ٣٤٢	» الصيد إذا غاب .. .. . »
» مايكره من المثلة .. .. . »	» ماجاء في التصيد .. .. . »
» لحوم الخيل .. .. . »	» قوله : ( أحل لكم صيد البحر )
» أكل كل ذى ناب من السباع .. .. . »	مسألة حيوانات البحر .. .. . ٣٣٩
» المسك .. .. . ٣٤٣	مسألة الطافي .. .. . »
» إذا وقعت الفأرة في السمن .. .. . »	باب التسمية على الذبيحة .. .. . ٣٤٠
» إذا أصاب قوم غنيمة .. .. . ٣٤٤	» ماذبح على النصب، والأصنام .. .. . »
» إذا ند بعير .. .. . ٣٤٥	» ماأنهر الدم ، الخ .. .. . »

## كتاب الأضاحي

باب من ذبح ضحية غيره .. .. . ٣٤٥  
» من ذبح قبل الصلاة أعاد .. .. .  
» مايؤكل من لحوم الأضاحي .. .. .

## كتاب الأشربة - ٣٤٦

باب ما جاء أن الخمر ماخامر العقل .... ٢٤٧  
» ما جاء فيمن يستحل الخمر .. .. . »

باب ترخيص النبي ﷺ ... .. ٣٤٧  
» الباذق .. .. . »



الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب من رأي أن لا يخلط البسر . والتمر .		من حضرة الجامع	٣٤٨
وتجد فيه غرر النقول في "باب الاشربة"		باب الشرب قائماً	٣٦٢

## كتاب المرضى

لا يشترط الصبر لكون المصائب كفارات	٣٦٢	أحسن ما يستدل به على كون إحياء	
باب فضل من يصرع من الريح	٣٦٣	الموتى معجزة للنبي ﷺ	٣٦٣
• عيادة الصبيان •		باب قول المريض : إني وجع	٣٦٤
		شرح قوله ﷺ : إن البر يزيد في العمر	

## كتاب الطب

باب الدواء بالعسل	٣٦٥	باب ما يذكر في الطاعون	٣٦٩
• الدواء بالآلبان •		حكاية : في التقدير	
• الحبة السوداء •		باب أجر الصابر في الطاعون	
فائدة : في بعض مناقب السيوطي	٣٦٦	• الرقي •	
باب السعوط بالقسط		• رقية النبي ﷺ •	
• أي ساعة يحتجم •		تقسم الرؤيا •	
• من اكتوى ، أو كوى غيره •		فائدة : ذكر الرازي ، الخ	٣٧٠
شرح قوله ﷺ : لا رقية إلا من عين		شرح قوله ﷺ : لا عدوى ، وقد مر	
المعنى في حسن التفاؤل	٣٦٧	عن قريب	٣٧٠
ما يجوز من ترك الأسباب ، وما لا يجوز		باب الكهانة	
في التوكل	٣٦٧	• السحر •	
شرح قوله ﷺ : لا عدوى		فائدة في الفرق بين سبيل السنة والرياضة	٣٧١
اختلاف الأشاعرة ، والماتريدية في تأثير		باب هل يستخرج السحر	
الأسباب •	٣٦٨	• شرب السم •	٣٧٢
باب المن		• ألبان الأتن •	
باب •		• إذا وقع الذباب في الإناء •	
فائدة : في ح إطلاق الأسماء المظاهرة			
على مبادئ تلك المسميات في الباطن	٣٦٨		

## كتاب اللباس

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
على لحيته ، فما فضل أخذه ... .. ٣٨٠		شرح قوله ﷺ : من جر ثوبه خيلاء ٣٧٣	
باب الجعد ... .. ٣٨١		باب التشمير ... .. ٣٧٤	
معنى طواف الدجال ، وما استقر فيه رأى		» من جر ثوبه خيلاء ... .. »	
الشيخ آخرأ أنه وهم من بعض الرواة ٣٨١		نبذة من مسألة رفع اليدين ... .. »	
باب التلييد ... .. »		باب الإزار المهدب ... .. ٣٧٥	
» الذوائب ... .. »		» من لبس جبة الصوف في الغزو ... .. »	
» القزع ... .. »		» القباء وفروج الحرير ... .. »	
» الامتشاط ... .. ٣٨٢		باب البرانس ... .. »	
» الترجل ... .. »		» العائم ... .. »	
» الذريرة ... .. »		» البرود ، والحبرة ... .. »	
» الوصل في الشعر ... .. »		» الأكسية ، والخناصر ... .. ٣٧٦	
» الموصولة ... .. »		» الثياب البيض ... .. »	
» التصاوير ... .. »		شرح قوله ﷺ : وإن زنى ، وإن سرق	
باب عذاب المصورين ... .. ٣٨٢		باب لبس الحرير ، واقتراشه ... .. »	
نبذة من تحقيق لفظ الصورة ... .. »		» لبس القسي ... .. »	
باب ماوطيء من التصاوير ... .. »		» مايتعلق بيزيد الراوى ... .. »	
» من كره القعود على الصور ، وفيه		باب المزور بالذهب ... .. »	
تفتيش ينبغي مراعاته للباحث في مسألة		» السخاب للصبيان ... .. ٣٧٨	
التصوير ... .. ٣٨٣		» خاتم الفضة ... .. »	
باب من لم يدخل بيتاً فيه صورة ... .. ٣٨٤		باب ... .. »	
باب حمل صاحب الدابة غيره ... .. »		قوله : فطرح رسول ﷺ خاتمه ،	
» ماحق العباد على الله ... .. »		راجع الهامش ، فانه مهم ... .. ٣٧٩	
اختلاف المتكلمين ، والمعتزلة أنه هل		باب فص الخاتم ... .. »	
يجب على الله تعالى شيء ... .. ٣٨٥		» نقش الخاتم ... .. »	
النزاع في حسن الأشياء ، وقبحه ، نزاع		» القلائد ، والسخاب ... .. »	
لفظي عند الشيخ قدس سره ... .. ٣٨٥		باب قص الشارب ، وراجع الهامش ..	
		كان ابن عمر إذا حج ، واعتمر قبض	

## كتاب الأدب

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
لا يجب حضور الجزئيات بأسرها عند		والإحسان ﴿ ... .. ٣٩٠	
صاحب الرسالة ... .. ٣٨٥		الفرق بين المعجزة ، والسحر . ... ..	
باب فضل صلة الرحم . ... .. ٣٨٦		باب ستر المؤمن على نفسه ... .. ٣٩١	
نبذة من الكلام على مراتب التقدير ... ..		الكبر ... ..	
باب من وصل وصله . ... ..		الهجرة ... ..	
تبلى الرحم يلاها ... ..		ما يجوز من الهجران .. ... ..	
ليس الواصل بالمكافئ .. ... ..		هل يزور صاحبه كل يوم . ... ..	
قول الماتريدي في وزن أحمال الكفار		من يجعل للوفود ... ..	
باب ... .. ٣٨٧		الإخاء ، والخلف ... .. ٣٩٢	
نبذة من الكلام على مسألة وحدة الوجود		التبسم ، والضحك ، والخطاب	
باب حسن العهد ... ..		لامهات المؤمنين بقوله : يا أعدوات	
تحقيق قصر الزمان عند إبان الساعة ... ..		أنفسهن إنما يصلح لعمر أو مثله في المنزلة ٣٩٢	
نبذة من الكلام على حدوث العالم .. ... ٣٨٨		باب قول الله : ﴿ كونوا مع الصادقين ﴾	
باب المقة من الله ... ..		شرح قوله ﷺ : إن الصدق يهدي	
ما ينهى عن السباب ، واللعن ... ..		إلى البر ، وبطنه عند الشيخ قدس سره ،	
تحقيق ماروي في كفر من رمى مسلماً		نظير أن الخلود في حديث خلود القاتل	
بكلمة الكفر ، وهو تحقيق أنيق من		بمعنى الخلود مادام البرزخ ... ٣٩٢ و ٣٩٣	
الشيخ قدس سره ... .. ٣٨٨		باب الصبر والأذى ... .. ٣٩٣	
باب ما يجوز من ذكر الناس نحو قولهم :		من أكفر أخا بغير تأويل ،	
الطويل العريض ، والقصير ... .. ٣٨٩		وتحقيقه عند الشيخ ، وراجع معه :	
باب الغيبة . الفرق بين النيمة ، والغيبة		ص ٢٨٨ من - باب ما ينهى عن السباب ،	
باب ما يجوز من اغتيال أهل الفساد ،		واللعن - ... .. ٣٩	
والريب ... .. ٣٩٠		باب من لم ير إكفار ما قال متأولاً ، وهي	
باب ما يكره من النيمة ... ..		من التراجم المهمة . ... .. ٣٩٣	
من أتى على أحد .. ... ..		نبذة من الكلام على تطويل معاذ صلاته	
قول الله : ﴿ إن الله يأمر بالعدل		في بني سمية ، وهل كان التكرار من	
		عادته ، أولاً ؟ ... .. ٣٩٣	

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
الحلف بالللات والعزى ، وسهو الشيخ		فائدة : في اسم الدجال ... .. ٣٩٩	
النوى فيه سهواً عليهما ... .. ٣٩٤		باب قول الرجل : مرحباً ... .. »	
باب ما يجوز من الغضب ... .. ٣٩٤		» يدعى الناس بأبائهم ... .. »	
تنبيه مهم فيما يتعلق بحديث السقوط		» لا يقول : خبثت نفسي ، تنبيه مهم	
عن الفرس ، وحديث معاذ في تكرار		في ذلك ... .. ٣٣٩	
الفضيلة ... .. ٣٩٤		باب لا تسبوا الدهر .. ... .. »	
باب قول النبي ﷺ : يسروا ولا تعسروا		» قول النبي ﷺ : إنما الكرم قلب	
» الانبساط إلى الناس .. ... .. »		المؤمن ... .. ٤٠٠	
اللعب في العهد القديم ... .. ٣٩٥		باب تحويل الاسم ... .. »	
باب المداراة ... .. »		تنبيه فيما يتعلق باسم زينب ، وبرة ... .. »	
» لا يلدغ المؤمن ، الخ ، وتحقيق مورده		باب من سمي باسم الأنبياء .. ... .. »	
» حق الضيف ... .. ٣٩٦		» تسمية الولد ... .. »	
» إكرام الضيف ... .. »		» الكنية للصبي ... .. ٤٠١	
» ما يجوز من الشعر ... .. »		الصدق ، والكذب أمر عرفي ، في قوله :	
تأويل قوله تعالى : ﴿ وما علمناه الشعر ﴾		ربما حضر الصلاة ، وهو في بيتنا ، دليل	
وهو مهم ... .. ٣٩٦		على أن هذا التعبير يصلح للنافلة أيضاً ٤٠١	
لمعة إلى مسألة علم الغيب ... .. »		باب أبغض الأسماء ... .. »	
تحقيق قوله : سوقك بالقوارير ... .. »		فائدة : في أن الأسماء هل تنسلخ	
باب ما يكره أن يكون الغالب على		عن معنى الجزية أولاً ؟ ومختار الشيخ	
الإنسان الشعر ... .. ٣٩٧		في ذلك ... .. ٤٠١	
باب ما جاء في : زعموا ... .. »		باب المعارض ... .. »	
» ما جاء في قول الرجل : ويلك ... ٣٩٨		» من نكت العود ... .. ٤٠٢	
العمل بالتكوين إنما يسع للنبي خاصة		» التكبير ، والتسييح عند التعجب ،	
تحقيق قوله : لا ترجعوا بعدي كفاراً		» الخذف ... .. »	
شرح قوله : المرء مع من أحب ... .. »		» الحمد للعاطس ... .. »	
الساعة الصغرى ، والكبرى ... .. »		حكاية : في اتهام القاضي بالرشوة	
باب علامة الحب ... .. ٣٩٩		في زمن الرشيد .. ... .. ٤٠٢	
» قول الرجل الرجل : إخصاً ... .. »		باب إذا تآب ، الخ ... .. »	





الموضوع	مصحف	الموضوع	مصحف
باب الدعاء إذا اتبه من الليل ... ٤١٦		باب الدعاء للمشركين . ... ٤١٩	
» التسبيح ، والتكبير ... »		» التأمين ... »	
باب ... »		» فضل التهليل ، وراجع الهامش ... »	
» الدعاء نصف الليل ... ٤١٧		» فضل التسبيح ... ٤٢٠	
» الدعاء في الصلاة . ... »		العريية في سبحان الله وبحمده ... ٤٢١	
الادعية دبر الصلوات برفع الأيدي ... ٤١٧		» فضل ذكر الله ... »	
باب قول الله تعالى : ﴿ وصل عليهم ﴾		حفاف الملائكة بمجالس الذكر ، أن	
» ما يكره من السجعة ... »		للذكر دائرة ، واتساعا حول الذاكر	
» الدعاء عند الكرب .. ... ٤١٨		كالدائرة الحادثة في الماء ، عند قذف الحجر ٤٢١	
» الدعاء للصبيان بالبركة ... »		باب قول : لا حول ولا قوة إلا بالله ... ٤٢٢	
» قول النبي ﷺ : من آذيته ... »		» الموعظة ساعة بعد ساعة .. »	
» التعوذ من عذاب القبر . .. »		» لله مائة اسم ... »	
» الاستعاذة من أرذل العمر ... »		المراد من إحصاء الأسماء حفظها ، أو التخلق	
» التعوذ من فتنه القبر . ... ٤١٩		بها ، الحاشية الطويلة فيما يتعلق بها ، مع ما ورد	
» الدعاء إذا علا عقبة ... »		من تلك الأسماء في الأحاديث الصحيحة ٤٢٣	
» تكرير الدعاء . ... »			

## كتاب الرقاق

باب قول النبي ﷺ : كن في الدنيا ، الخ ٤٢٤		» الرجاء مع الخوف - حكاية ... ٤٢٥	
» في الأمل وطوله ... »		» من من يتوكل على الله فهو حسبه ٤٢٦	
» من بلغ ستين سنة ... »		» الانتهاء عن المعاصي ... »	
» ما يحذر من زهرة الدنيا ... »		» حجت النار بالشهوات ، اختلاف	
» قول الله : ﴿ إن وعد الله حق ﴾ ... »		القاضي أبي بكر بن العربي مع الجمهور في	
» ما يتقى من فتنه المال ... »		شرح الحديث المذكور ، والقول الفصل	
» قول النبي ﷺ : هذا المال حلوة ٤٢٥		من الشيخ ... »	
باب المكثرون هم الأقلون ، قوله ﷺ :		باب من هم بحسنة أو سيئة ... ٤٢٧	
وإن زني ، وإن سرق ، واللفظ في هذا		» العزلة ... »	
التعبير ... »		» رفع الأمانة ... »	
باب فضل الفقر ... »		» التواضع ... »	
» القصد والمداومة على العمل ... »		تحقيق قوله ﷺ : من عادى لي ولياً	

موضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
القرب بالنوافل والفرائض ... .. ٤٢٧		باب كيف الحشر ، وما نبه عليه الطيبي	
تحقيق قوله : فكنت سمعه الذي يسمع به ٤٢٨		في تلك الأحاديث ... .. ٤٣٣ و ٤٣٢	
لمعة إلى وحدة الوجود ... .. »		باب القصاص يوم القيامة ... .. ٤٢٣	
بحث التجلي ، وليراجع منه ما ذكر في		» من نوقش الحساب عذب ... .. »	
- كتاب الاستئذان - ص ٤٠٣ ... ٤٢٨		» صفة الجنة والنار ... .. »	
شرح قوله ﷺ : ما ترددت عن شيء		السر في اختلاف اختلاف أهل النار	
فاعله ، وراجع الحاشية ، فإزاهمة جداً ٤٢٩		في العذاب مع كونهم في محل واحد ... ٤٣٤	
باب من أحب لقاء الله ، وتنبه الشيخ في		شرح قوله ﷺ : أسعد الناس بشفاعتي »	
معنى الحديث ... .. ٤٣٢		باب الصراط جسر جهنم ... .. »	
باب يقبض الله الأرض ، قبض الأرض		التحقيق في معنى الصورة ... .. ٤٣٥	
وطى السماء يناسب مادتهما ... .. ٤٣٢		سر اختلاف المعذنين عذاباً في النار ... »	

## كتاب الحوض - ٤٣٥

## كتاب القدر - ٤٣٥

الفرق بين صفة القدر ، والإرادة ،	باب جف القلم على علم الله ... .. ٤٣٦
الإرادة نفاها الفلاسفة ، والكشف	باب ﴿ الله أعلم بما كانوا عاملين ﴾
عما زعم البعض أنهم يقرون بالقدرة ،	والتنبيه على ماهو مختار الإمام البخاري
الإمكان بالذات ، والإمتناع بالغير لم	في ذلك ... .. ٤٣٦
يكن عند قدمائهم ، إنما هو من مختبرات	باب قوله : ﴿ وكان أمر الله قدراً
ابن سينا . ... .. ٤٣٦	مقدوراً ﴾ ... .. ٤٣٦

## كتاب الإيمان والندور

التنبية على أنه ليس بين الحنفية ،	شرح قوله ﷺ : من قال لصاحبه :
والشافعية في تفسير إيمان اللغو كثير	أقامرك ، الخ . ... .. ٤٣٨
خلاف ... .. ٤٣٧	باب لا يقول . إن شاء الله ، وشئت ، ماذا
تقديم الكفارة على الحث ... .. »	السر في النهي المذكور ... .. ٤٣٨
باب لا ينحف بالملات والمزى ... .. »	باب إذا حنث نامياً ... .. »

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب اليمين الغموس ... .. ٤٣٨		باب إذا نذر أو حلف أن لا يكلم إنساناً ٤٤٠	
» اليمين فيما لا يملك . ... .. »		» من مات وعليه نذر ... .. »	
اليمين في المعصية ، وراجع الهامش ... ٤٣٩		» هل يدخل في الأيمان ، الخ ... .. ٤٤١	
باب إذا قال : والله لا أتكلم اليوم ... »		» كفارات الأيمان .. ... .. »	
» إن حلف أن لا يشرب ، الخ .. ... »		باب صاع المدينة ... .. »	
» إذا حلف أن لا يأتدم ، الخ ... .. ٤٤٠		تحقيق مذهب الحنفية في الصاع ... .. »	
باب النية في الأيمان ، التنية على مراتب		نبه مالك أن عظم البركة في الصاع إنما	
الشيء . ... .. ٤٤٠		كان بحسب المقدار ... .. ٤٤٢	
باب إذا حرم طعاماً ، الخ ، تحريم الحلال		باب الاستثناء في اليمين ... .. »	
يمين أو لا .. ... .. ٤٤٠		باب الكفارة قبل الخنث ، وبعده ،	
		وراجع الهامش .. ... .. ٤٤٢ و ٣٤٣	

## كتاب الفرائض

باب ميراث ابن الابن ، الخ ... .. ٤٤٤	» ميراث السائبة ... .. ٤٤٥
» ميراث الجد ... .. »	» إذا أسلم على يديه ... .. »
» ميراث المرأة ، والزوج ، اختلاف	» ميراث الأسير . ... .. »
نقطة الحديث في حديثه .. ... ٤٤٤	» من ادعى أخاً ، أو ابن أخ ... .. »
باب ابني العم : أحدهما أخ لأم ، الخ ... »	» إذا ادعت المرأة ابناً .. ... .. »
» ذوى الأرحام ... .. ٤٤٥	

## كتاب الحدود

باب الضرب بالجريد .. ... ٤٤٥	ماذا نصاب السرقة عند معاشر الحنفية
» ما يكره من لعن شارب الخمر ، تنبيه	وماذا دلالة عندك وماذا رأى الشيخ
على دقة نظر الإمام البخاري ... .. ٤٤٥	في هذا الباب ؟ .. ... .. ٤٤٦
باب لعن السارق إذا لم يسم ... .. ٤٤٦	باب توبة السارق ، الفرق بين التوبة
» كراهية الشفاعة ... .. »	والاستغفار ... .. ٤٤٧
» قول الله : ﴿ والسارق والسارقة ﴾ ،	



## كتاب المحاربين

الموضوع	مصحف	الموضوع	مصحف
باب سمر النبي ﷺ ... .. ٤٤٨		باب البكران يجلدان ، وراجع الهامش	
باب فضل من ترك الفواحش ... ..		للتقى ، فانه مهم جداً ... .. ٤٥٣ و ٤٥٤	
شرح قوله ﷺ : سبعة لا يظلمهم الله . الخ ،		باب من أمر غير الإمام بإقامة الحد ... ٤٥٥	
تحقيق معنى الظل عند الشيخ ... .. ٤٤٨		» إذا زنت الأمة ... .. ٤٥٦	
باب إثم الزناة ... ..		» أحكام أهل الذمة ... ..	
» رجم المحصن ، ماذا السر في إخمال		» من أدب أهله ، وغيره ، الخ ... ..	
القرآن حد الرجم ... .. ٤٤٨		» من رأى مع امرأته رجلاً ، فقتله	
باب لا يرمي المجنونة ... .. ٤٥٠		» كم التعزير ، والأدب ، وراجع	
الرجم بالإقرار ، وماذا يصنع بالمقر إذا فر ؟		الهامش ، الجواب عما روى : لا يجلد فوق	
باب الرجم بالبلاط ... ..		عشر جلدات ، الخ ، وراجع الهامش ... ٤٥٧	
» الرجم بالمصلي ... ..		باب من أظهر الفاحشة ... .. ٤٥٨	
» من أصاب ذنباً دون الحد ... ..		» قذف العبيد ... ..	
» رجم الحسلي من الزنا .. .. ٤٥١		باب هل يأمر الإمام رجلاً . الخ ... ٤٥٨	
الدليل على تعدد المؤذنين في عهد عمر ٢٥٢			

## كتاب الديات

قوله : أن تزاني حيلة جارك ، معنى		باب القصاص بين الرجال والنساء	
» مقذلة في الزنا ... .. ٤٥٩		في الجراحات ... .. ٤٦١	
قوله : يا رسول الله إني أتيت كافراً ...		باب من أخذ حقه ، أو اقتصر دون السلطان	
باب قول الله : ومن أحيائها ، معنى		وجوب الأرش على من فقأ عين الماطع	
قوله : حتى تمت أمني لم أكن أسلمت ، الخ ٤٥٩		في البيت ... .. ٤٦٢	
ب مؤلقات ، الخ ... ..		باب إذا مات في الزحام ... ..	
» قول الله : إن النفس بالنفس ٤٦٠		» إذا قتل نفسه خطأ ... ..	
» من قتل نفسه قتل ... ..		» السن بالسن ... ..	
» من طلب دم امرئ بغير حق ...		» إذا أصاب قوم من رجل ... ..	
» العفو في الخطأ ... ..		باب القسامة - ٤٦٢	
» إذا أقر بالقتل مرة ... .. ٤٦١			

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
تفصيل المذاهب . وحجج الخصوم ، والجواب عنها ، وراجع ما نقله الجامع من كلام المارديني ، فانه مهم جداً ٤٦٢ و ٤٦٣ القصاص بالقرائن القطعية ... ٤٦٩		باب العاقلة ... ٤٧٠ » جنين المرأة ... ٤٧١ » من استعار عبداً ، أو صيياً ... » » العجاء جبار ... »	

### كتاب استتابة المرتدين

باب حكم المرتد والمرتدة .. ... ٤٧١ تعريف الزنديق ... ٤٧٢ تنبيه مهم في معنى الإكفار ، لا يسوع الجهل عنه ... ٤٧٢ باب من قتل من أبي قبول الفرائض ... ٤٧٣ » قتال الخوارج ، والملحدون ... »	» تقيق قوله تعالى : ( إني أنا الله ) وقوله تعالى : ( بورك من في النار ) من الإيهام ، اختلاف الأنساعة في نحو هذه الأسانيد ... ٤٧٣ و ٤٧٤ قوله : يخرج من هذه الأمة قوم ، الخ باب من ترك قتال الخوارج للتألف .. » ماجاء في المتأولين .. »
---	---

### كتاب الإكراه

طلاق المكره ... ٤٧٥ باب من اختار الضرب ... ٤٧٦ » بيع المكره ونحوه ، في الحق ، وغیره ... ٤٧٦ باب لا يجوز نكاح المكره ... »	باب إذا أكره حتى وهب عبداً ، أو باعه لم يحجز ... ٤٧٧ » إذا استكرهت المرأة .. ٤٧٧ » يمين الرجل لصاحبه أنه أخوه . وراجع الهامش .. ٤٧٧ و ٤٧٨
---	---

### كتاب الحيل

ماذا مذهب الحنفية في جواز الحيل ، وراجع الهامش ... ٤٧٩ و ٤٨٠ باب في الصلاة .. ٤٨١ » في الزكاة . ... » باب ... ٤٨٢ فائدة : في نكاح المتعة .. »	باب إذا غصب جارية . ... ٤٨٣ تفصيل مسألة قضاء الفاضل بشهادة امرأة ... ٤٨٣ باب في النكاح . ... » » ما يكره من احتيال المرأة مع الزوج » في الهبة والشفعة .. » » احتيال العامل ليهدي له ... ٤٨٩
--	--

# کتاب التعبير

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب رؤيا الصالحين	٤٩٠	ما اختاره القاضي في حديثه كلام قاصر ٤٩٣	
باب الرؤيا من الله	...	باب الأخذ على اليمين في النوم ...	
باب رؤيا أهل السجون	٤٩١	من كذب في حله ...	
من رأى النبي ﷺ في المنام	...	باب من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب	
اللبن	٤٩٢	أن الرؤيا هل لها حقيقة مستقرة في الواقع ؟ ٤٩٣	
جر القميص	...	ما معنى قوله ﷺ : لا تقسم ، من الهامش ٤٩٤	
كشف المرأة في المنام	...	تنبيه مهم على أن الولدان الذين كانوا	
التقيد في المنام	٤٩٣	حول إبراهيم عليه الصلاة والسلام لم	
نزع الماء من البئر	...	يكونوا كلهم . بل كانوا الذين حصلت	
باب الطواف بالكعبة في المنام	...	لهم النجاة السرمدية فقط ... ٤٩٥	
تمام الكلام في طواف الدجال ، وأن			

## کتاب الفتن

باب قول النبي ﷺ : تكون فتنة ... ٢٩٦

» إذا التقى المسلمان بسيفيهما ... »

» الفتنة التي تموج كموج البحر ... »

» ذكر الدجال ... »

» لا يدخل الدجال المدينة ... »

سر كثرة الفتن في الأمة المرحومة ... ٤٩٥

باب قول النبي ﷺ : سترون بعدى

أمور ؟ الخ ... .. ٤٩٥

دأب الشريعة في الأحاديث التي ترد في

حقائق الجانبين ، ونحوه من الكلام في

المرط في الشكاح ... ٤٩٥

کتاب الأحكام

باب قوله تعالى: <b>رَبِّيعُوا لِلَّهِ</b> وَأَعْمُرُوا	باب السمع والطاعة للأئمة
باب قوله تعالى: <b>أَخِ</b> ... .. ٤٩٨	كيف الرجوب برس الأئمة
باب قوله تعالى: <b>الْعَصَلُ</b> ... .. ٤٩٨	باب من يسأل الله الإمامة
باب قوله تعالى: <b>أَرِيدُ</b> ... .. ٤٩٨	باب الكفار على الحش
باب قوله تعالى: <b>أَرِيدُ</b> ... .. ٤٩٨	باب من استرعى رعية
باب قوله تعالى: <b>أَرِيدُ</b> ... .. ٤٩٨	القضاء والفتيا

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب إجابة الحاكم الدعوة .. ... ٥٠٣		باب الحاكم يحكم بالقتل .. ... ٥٠٠	
استقضاء الخرائق .. ...		هل يقضى الحاكم ، أو يقضى ، وهو	
العرقاء الناس .. ...		مضبان .. ...	
القضاء على الغائب .. ...		قرآن : ثم ليراجعها ، ثم ليمسكها ، الخ ،	
من قضى له بحق أخيه .. ...		والحكمة في ذلك .. ...	
القضاء في قليل المال ، وكثيره سواء .. ...		باب من رأى القاضي أن يحكم بعله .. ...	
بيع الإمام ، الخ .. ...		السيادة على الخط المحتوم .. ...	
من لم يكثر ثلث لطن من لا يعلم ، الخ .. ...		ختلاف العرف في الختم .. ... ٥٠١	
إذا قضى الحاكم بجور .. ...		خط يشبه الخط .. ...	
ما يستحب للكاتب .. ... ٥٠٤		باب متى يسوجب الرجل القضاء .. ...	
باب هل يجوز للحاكم أن يبعث رجلاً .. ... ٥٠٤		أويل تره تعالى . ( يا داود إنا جعلناك	
ترجة الأحكام .. ...		خليفة في الأرض ) .. ... ٥٠١	
بيعة الصغير .. ...		الربانيون والأخبار عند اليهود .. ...	
مسألة الأضحية .. ...		مسألة وحدة الحق .. ... ٥٠٢	
بيعة النساء .. ...		نتبه يتعاق به .. ...	
الاستخلاف .. ...		باب من قضى ولاع في المسجد .. ...	
باب .. ... ٥٠٥		من حكم في المسجد .. ...	
		الشهادة تكون عند الحاكم .. ...	

## كتاب التمني

باب كراهية تمنى لقاء العدو .. ...	باب ما جاء في التمني ، ومن تمنى الشهادة ٥٠٥
أضامن .. ... ٥٠٦	ما بكره من التمني .. ... ٥٠٦

## كتاب أخبار الآحاد

نبذة من مسألة جواز الزيادة بالخبر .. ... ٥٠٦	
باب خبر المرأة الواحدة .. ... ٥٠٧	



## كتاب الاعتصام

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب الاعتصام بالكتاب والسنة ...	٥٠٧	باب ما ذكر النبي ﷺ ، وحض على	
بيان حجية القياس ...	»	اتفاق أهل العلم ...	٥١٠
مذهب المصنف في القياس ، وتحقيق		» قوله : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً »	
الشيخ في ذلك ...	٥٠٧	تفسير الوسط ...	٥١١
باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ...	٥٠٨	» قوله : أمر النبي ﷺ بلزوم الجماعة ...	
» الاقتداء بأفعال النبي ﷺ ...	»	باب إذا اجتهد العامل ، أو الحاكم ...	٥١١
» ما يكره من التعمق ، والتنازع ، والغلو ...	»	» الحجة على من قال : إن أحكام النبي	
» ما يذكر من ذم الرأي ...	٥٠٩	ﷺ كانت ظاهرة ، الخ ...	٥١١
الفرق بين القياس ، والتنقيح ...	»	باب من رأى ترك النكير من النبي ﷺ ...	
باب قول النبي ﷺ : لا تزال طائفة ، الخ ...	٥١٠	» ابن الصائد هو الدجال أو لا ؟ ...	
» من شبه أصلاً معلوماً بمبين ...	»	» الأحكام التي تعرف بالدلائل ...	٥١٢
» ما جاء في اجتهد القضاء ...	»	» لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء ...	٤١٣
» إثم من دعا إلى ضلالة ...	»	» نهى النبي ﷺ عن التحريم ، الخ ...	

## كتاب الرد على الجهمية

باب جهم بن صفوان من هو ؟ ...	٥١٣	باب اللطف في التعبير المذكور ...	٥١٥
» تقسيم الشيء عند قدماء الفلاسفة .	٥١٤	» الجواب عن تمسك بالآية على	
» كيف الصفات عند المتكلمين ،		نفي الكشف والإلهام ...	٥١٦
وهي يطلق عليها الإمكان		باب قول الله : « (السلام المؤمن) » ،	
بالذات ...	٥١٤ و ٥١٥	» قوله : « (وكان الله سمياً بصيراً) »	
الجواب عن إيراد الفلاسفة من الاستكمال		» تحقيق صفة السمع ، والبصر في	
بالغير ...	٥١٥	جنابه تعالى ، مع أن العلم يكفي للانكشاف	
باب قول الله : « قل ادعوا الله ، أو		في حضرته تعالى ، ونقل آراء القوم ،	
ادعوا الرحمن ...	٥١٥	ثم ما هو الصواب فيه عند الشيخ ، مع	
باب قول الله : « ... عالم الغيب ، فلا يظهر		إزاحة المشبهات التي عرت لهم ٥١٦ و ٥١٧	
على غيبه أحداً ، ...	٥١٥	باب إن لله مائة اسم إلا واحداً ...	٥١٧

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
نبذة من الكلام على حدوث العالم ،		مذهب الأشاعرة في الأسماء الحسنى ٥١٧	
ولإشارة إلى ما دعاهم إلى القول بقدوم العالم ٥٢١		باب ما يذكره في الذات والنعوت ، الخ ،	
باب ماجاء في تخلق السموات والأرض ،		» تقسيم الصفات عند المتكلمين ... .. »	
وغيرها ، الخ ... .. ٥٢١		باب قول الله : ﴿ ويحذركم الله	
الصفات عند الأشاعرة ، والماتريدية ،		نفسه ﴾ الخ ... .. ٥١٨	
وتقسيم الصفات عند علمائنا ... .. ٥٢١		شرح قوله ﷺ : وأنا عند ظن عبدي ،	
باب قيام الحوادث بالباري عز اسمه ... ٥٢٢		عند الشيخ رحمه الله تعالى ... .. ٥١٨	
مسألة خلق القرآن .. .. ٥٢٣		باب قوله : ﴿ ولتصنع على عيني ﴾ وبيان	
الفرق بين المفعول والمطلق ، ... ٥٢٤		لطف هذا التعبير .. .. ٥١٨	
أن الله سبحانه لا يحتاج في الخلق إلى مادة ٥٢٥		باب قول النبي ﷺ : لا شخص أغير	
» بعض مسائل العربية ... .. »		من الله ... .. ٥١٨	
» توضيح مراد البخاري بقوله : لفظي		تنبيه الشيخ الأكبر على ما يستفاد	
بالقرآن مخلوق .. .. ٥٢٥		من قوله ﷺ : إن الله ليس بأعور ،	
باب قوله : ﴿ ولقد سبقت كلتنا ﴾ ... ٥٢٦		التنبيه على ما يستفاد مما ورد الشرع	
الفرق بين النسمة والروح ... .. ٥٢٦		باليدين في حضرته تعالى ... .. ٥١٩	
تأويل ﴿ قل الروح من أمر ربي ﴾ ، »		باب قوله : ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ ٥١٩	
أقاويل العلماء في تحقيق عالم الأمر والخلق »		» تحقيق مذهب الأشعري ، وغيره	
باب قوله : ﴿ لو كان البحر مداداً ﴾ الخ ٥٢٧		في الاستواء ، ومختار الشيخ في ذلك ٥١٩	
تحقيق اليوم الذي خلق فيه آدم عليه		باب ﴿ تعرج الملائكة ﴾ ... .. ٥٢٠	
الصلاة والسلام .. .. ٥٢٧		» ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ الخ .. »	
باب في المشيئة والإرادة ... .. »		التنبيه على أن الصورة غير الصفة	
بحث في وحدة الروح وتعددتها ... ٥٢٨		جزماً .. .. ٥٢٠	
باب قوله : ﴿ ولا تنفع الشفاعة ﴾ ... ٥٢٨		فائدة .. .. »	
الصوت للباري عز برهانه ... .. »		باب ﴿ إن رحمه الله قريب من المحسنين ﴾	
باب كلام الرب ، تحقيق الكلام النفسي ،		» قول الله : ﴿ إن الله يمسك السموات	
وراجع الهامش .. .. ٥٢٩		والأرض ﴾ الخ ... .. ٥٢١	

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب قول النبي ﷺ : رجل آتاه الله	٥٣١	قيام الحوادث بالباري تعالى . . . . .	٥٣١
القرآن ، الخ . . . . .	٥٣٦	الفرق بين الخلق والحدوث . . . . .	٥٣٢
باب قول الله : ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك ﴾ الخ . . . . .	٥٣٦	باب قوله : ﴿ أنزله بعلمه ﴾ . . . . .	٥٣٢
باب قول الله تعالى : ﴿ قل فاتوا بالتوراة ﴾	٥٣٦	قوله : ﴿ يريدون أن يدلوا كلام الله ﴾	٥٣٢
الخ . . . . .	٥٣٦	تقرير ما رآه البخاري . . . . .	٥٣٢
باب قوله : ﴿ إن الإنسان خلق هلوعا ﴾	٥٣٦	قوله ﷺ : وإن تركها من أجل ، الخ	٥٣٢
ذكر النبي ﷺ ، وروايته عن ربه	٥٣٦	قامت الرحم ، نحو تجلي عند الشيخ . . . . .	٥٣٢
قوله ﷺ : لكل عمل كفارة ،	٥٣٦	تحقيق قوله : أين قدر الله على . وتفصيله	٥٣٤
والصوم لي ، الخ . . . . .	٥٣٦	مر الهامش . . . . .	٥٣٤
باب ما يجوز من تفسير التوراة . . . . .	٣٣٧	ب كلام الرب يوم القيامة . . . . .	٥٣٤
زينا القرآن . . . . .	٣٣٧	التنبه على عدم الغيب لنبي ﷺ . . . . .	٥٣٤
فاقرأوا ما ينسر من القرآن . . . . .	٣٣٧	الترتيب بين أحمد والسجدة في المحشر . . . . .	٥٣٤
قوله الله : ﴿ بل هو قرآن مجيد ﴾ الخ ،	٣٣٧	باب قول الله : ﴿ وكلم الله موسى تكليما ﴾	٥٣٤
أقوال العلماء في التحريف . . . . .	٥٣٧	نبذة من الكلام على معنى الرؤية في المعراج	٥٣٥
باب قول الله تعالى : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ . . . . .	٥٣٧	باب قول الله : ﴿ فلا تجعلوا لله أندادا ﴾	٥٣٥
باب قراءة الفاجر والمافقر . . . . .	٥٣٨	الفرق بين الكسب والخلق . . . . .	٥٣٥
تمون الله تعالى : ﴿ رديهم المونين ﴾	٥٣٨	باب قوله : ﴿ كل يوم هو في شأن ﴾ . . . . .	٥٣٥
التسبيح . الخ . . . . .	٥٣٨	باب قول الله : ﴿ لا تحرك به لسانك ﴾	٥٣٥
		باب قول الله : ﴿ واسموا قوتكم أر	٥٣٥
		اجهروا به . . . . .	٥٣٥

## أسماء الكتب

التي اخذت منها النقول في الحاشية من كتب التفسير، وغريب الحديث، وشروحه، وكتب الكلام والفقه وغيرها.

أما التي راجعت إليها عند الحاجة، ثم لم يتفق لي الاخذ منها، فهي أيضاً كثير، ولا ريب أن تقرير الشيخ كان يحتاج إلى المراجعات أكثر من ذلك، ولكن ماسقت إليك من النقول العزيزة في تلك الفرصة القليلة نغنيك عن مطالعة الأسفار إن شاء الله تعالى، فإن كنت ممن لا يزدري مساعي الناس، ولا يفتض حموقه، فأجزني على قلى وكثرى بدعوة صالحة، يحزيك الله، ويرفعك.

## فمن كتب التفسير

"تفسير سورة البقرة" للشاه عبد العزيز  
"الفوائد" ... للشاه عبد القادر  
"الكاملين" ... الحاشية للجلالين  
"الجل" ...  
"الجواهر الحسان" ...  
"مشكلات القرآن" للشيخ رحمه الله

"الكشاف" ... للزمخشري  
"الكبير" ... للإمام الرازي  
"المدارك" ... للنسفي  
"أحكام القرآن" لأبي بكر الجصاص  
"أحكام القرآن" للقاضي أبي بكر بن العربي  
"روح المعاني" ... للشيخ الألوسي  
"شيخزاده" ... الحاشية لليضاوي

## ومن كتب الحديث وشروحه

"السنن" ... للدارقطني  
"مشكاة المصابيح وجامع المسانيد" للخوارزمي  
"كتاب الحج" ... للإمام محمد  
"السنن الكبرى" ... للبيهقي  
"المستدرک" ...  
"تكملة السنن" ...  
"مجمع البحار" ...  
"حاشية السنن على النسائي" ...  
"حاشية السيوطي" على ابن ماجه ...

بمع صحيح " ... للإمام أبي زري  
"صحيح مسلم" ...  
"السنن" ... لأبي داود السجستاني  
"السنن" ... للنسائي  
"الجامع" ... للإمام  
"السنن" ... لابن تيمية  
"المروءات" ... للإمام مالك  
"الموطأ" ... للإمام محمد  
"السنن" ... للدارمي



"شرح الشرائع" ... للقارى  
 "شرحها" ... للمناوى  
 "المراقبة" ...  
 "النهاية" ... لابن الأثير  
 "حياة محمد صلى الله عليه وسلم" ...  
 "العقد الفريد" ...  
 "الجواهر النقي" ... للعلامة المارديني  
 "غريب الحديث" ... لابن قتيبة  
 "زاد المعاد" ... للحافظ ابن القيم  
 "بدائع الفوائد" ... له  
 "شرح المصباح" ... للحافظ فضل الله التوربتي  
 "الطبي" ... "شرح المشكاة" [خطية]  
 "الروض الأنف" ... للسبيلي  
 "نبراس السارى" ...  
 "بذل المجهود" ...  
 "التعليق الضييح" ...  
 "أعلام الموقعين" ... للحافظ ابن القيم  
 "فتح القدير" ... للشيخ ابن الهمام  
 "نصب الراية" للحافظ جمال الدين الزيلعي  
 "المسوى" ... للشاه ولي الله  
 "حجة الله البالغة" ...  
 "أطراف البخارى" للسندهى [خطية]  
 "السعاية" ... لمولانا عبد الحى  
 "رسالة في علم الكلام" لبعض المحققين [خطية]

"كام المرجان" ...  
 "المحلى" ...  
 "النووى - شرح مسلم" ...  
 "فتح الملهم - الشرح لمسلم" ...  
 "الشرح - للسنوى" ...  
 "عمدة القارى" ...  
 "فتح البارى" ...  
 "القسطلانى" ...  
 "شرح الترمذى" ... لابن العربى  
 "معالم السنن" ... للخطابى  
 "المختصر" ...  
 "مشكل الآثار" ... للطحاوى  
 "شرح معاني الآثار" ... له  
 "كتاب الأموال" ... لأبى عبيد  
 "منهاج السنة" ... للحافظ ابن تيمية  
 "بلوغ الأرب" ...  
 "القوائد" ... لابن رشد  
 "بداية المجتهد" ... له  
 "الملل والنحل" ... لابن حزم  
 "المدونة الكبرى" ...  
 "اللائلى المصنوعة" ... للسيوطى  
 "البدور السافرة" ...  
 "توير الحلك" ...

"المسامرة والمسايرة" ... ..	"فوائح الرحمت" لمولانا بحر العلوم
"شرح عقيدة السفاريني" ... ..	"السراجي" ... ..
"شرح الإحياء" ... .. للزبيدي	"الكليات" .. ... لأبي البقاء
"الطبقات للشافعية" ... ..	"عقيدة الاسلام"، وحياة عيسى عليه السلام للشيخ

### ومن كتب الفقه

"البدائع" ... ..	"الدر المختار" ... ..
"الهداية" ... ..	"النهاية" ... .. للعلامة العيني
"الكنز" ... ..	"إغاثة اللهفان" ... ..
"تبيين الحقائق" ... .. للفخر الزيلعي	"معجم البلدان" ... .. للحموي
"شرح الوقاية" ... ..	

ثم إنني قد أكثر النقول من بعض الكتب لبعض المطالب "كعمدة القاري" فإني قد استوعبتها من - كتاب الشفعة - إلى - كتاب المغازي - مع مواضع متفرقة أخرى، وذلك أيضاً غير قليل، وإنما فاتني ذلك، فقد كافيته بنقول أقدم من كتابه، و"كالجواهر النقي" و"المعتصر" و"مشكل الآثار" للأطحاوي، و"الشرح" لابن العربي و"معالم السنن" أما الصحاح الست، فتلك لمحة هذا التفسير وسماه، واعتنيت بنقول من شرح الحافظ ابن حجر اعتناء، كيف لا فإنه دعامة تقرير الشيخ، والتممت بأرقام الصفحات والأجزاء في أكثر المواضع، ثم إنني قلمت لذلك عناء انقض طهرتي، وذلك لأمرين، وأشدّها ضيق الوقت، فإني لم أكن أذكر كتابات، ولم أكن أجد له في التقرير اسم الكتاب الذي أخذت منه تلك الكلمات، وكلم من مواضع وجدت فيها أسماء تلك الكتب، لكن لم يتيسر لي الكتب المذكورة في - بين التسويد - حيث لا يجب علي إبراز هذا النقل من كتاب آخر، ثم إنني إذا وجدت ذلك الكتاب، فخطبت لم أجده النقل من موضعه، فإذا وجدته في موضعه، ذكرته، وإلا رجوت له مواضع أخرى من ذلك الشرح، فتأثره بجملة ما في غير بابيه، وأخرى لم أجده لضيق الوقت، ومن كان مارس طريق الإمام البخاري، وعادته في إخراج الحديث الواحد تحت أبواب عديدة للناسبات يسيرة، يعرف أن إبراز النقول من شروحه ليس بهين، فإن شارحيه، قد تبعاه في ذلك، فتكلما على حديث واحد في مواضع متفرقة، وقد علمت أن الشرحين كانا مستحضرين للشيخ جد استحضار، فكان يأخذ نقولا من الشرحين من بابيه، وغير بابيه، بدون أي تأمل وتفكير، فتفاهم الأمر لغير الممارس مثلي، فلذا اضطررت في كثير من المواضع إلى أن أقول: لم أجده في - الفتح - مثلاً، لأنني راجعت إليه بقدر ما انتهزت من الفرصة، وتعذر على المراجعة إلى جميع مواضعها، فنبهت على مثل هذه المواضع، ليعتني به المعنى، فيراجع إليه من مواضع أخرى، وقد نبهت في المقدمة، وناديت نداء من قريب: أني مهما أبرزت إشكالا في المقام، لم أرد به غير التنبيه على ما وقع خبط في التقرير، كما قد صرحت به في مواضع.

وبالجملة تلك النقول القليلة في نهضة مثلها تزيد على ألف موضع إن شاء الله تعالى، أما ما قاسيت في ترتيب التقرير، وتحريره، وجمعه، ثم تنقيحه، فذلك عما يعلمه الله، أمر خطير لا أرجو أن يخرج عن عهده مثلي رأساً برأس، كيف لا وإن فهم كلمات الشيخ لم يكن أمراً يسيراً، فما جمعه، ثم أداته وتقريبه للعوام والخواص؟ ولعمري إن تأليف كتاب كان أهون علي من جمع هذا التقرير، وكنت أريد أن أذكر بعض مشكلاته، غير أنني طويت عنه كشفاً، لأن غير المعنى لا يصدقه، ولا يعرفه، ولا يدوقه، والمعنى لا يحتاج إلى تنبيه، وأستغفر الله ربي عز وجل على ما وقع فيه مني من التقصير.

## فهرس

الأبواب التي وافق فيها البخارى أئمة الحنفية في الفروع المختلفة، إما صراحة، أو بناء عليه، والنوع الثالث ما يترد فيه النظر، وإنما ذكرته في عداد الموافقة، لكونه محتمل كلامه، ولم أعطف إلى عد موافقته فيما اتفق عليه الأئمة، واكتفيت بذكر موافقاته من النوع الأول فقط، فراجع تفصيله من تلك الأبواب، وأرجو من الله سبحانه أن أكون أنا انتهجت هذا المنهج، وابتكرت هذا المسلك، ولا نغر، وإنما أردت به نعيًا على تحامل القوم الذين يزعمون أن لاحظ للحنفية في باب الحديث، تلك أمانتهم، فليعلموا أن مثل البخارى أيضاً قد وافق فقه الحنفية في كثير من الأبواب، ولو ادعى أحد أن موافقاته ليست بأقل مما خالفه فيه، لم يكذب إن شاء الله تعالى. فهذه أنموذجة لذلك، ومن شاء فليسحب، ولا يرهب [الجامع لفيض الباري]

### من الطهارة

مسألة الإِشعار

سور الكلب

مس الذكر، والمرأة

تفسير الملامسة

مصح الرأس

نجاسة المنى

المراعاة في الوضوء

الحامل لا تحيض

تسمية بالألوان

### ومن أبواب الصلاة

باب قضاء الصلاة الأولى فالأولى،

مسألة الترجيح في الأذان

باب أهل العلم والفضل، أحق بالإمامة

باب يسلم حين يسلم الإمام

باب إيجاب التكبير، وانتاح الصلاة،

وفي ضمنه مسألة افتداء القائم بالتقاعد،

في صفة صلاة الخوف

باب صلاة الخوف رجالاً أو ركباناً

### ومن أبواب الوتر

الوتر وصلاة الليل صلاتان

الوتر واجب

الوتر ثلاث ركعات

### ومن أبواب صلاة الكسوف

صلاة الكسوف فيها ركوع واحد

ومن أبواب التقصير

الجمع بين الصلاتين

ومن باب استعانة اليد

باب بسط الثوب



## ومن كتاب الجنائز

أولاد المشركين

تحقيق موضع الخرقه

باب الصلاة على الجنازة . والمصلى

## ومن كتاب الزكاة

باب العرض في الزكاة

باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض ، الخ

باب أخذ صدقة التمر عند صرام النخل

## ومن باب صدقة الفطر

باب صدقة الفطر على العيد ، وغيره من المسلمين

## ومن كتاب المناسك

مسألة الاشتراط في الحج ، راجع من

- أبواب المحصر -

باب إذا صار الحلال ، فأهدى

باب إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً

باب الطيب عند الإحرام

## ومن كتاب الصوم

باب السواك الرطب ، واليابس

## ومن البيوع

باب بيع الطعام قبل أن يقبض

باب إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه

## ومن كتاب الشفعة

باب عرض الشفعة على صاحبها

## ومن العتق ، وفضله

باب إذا أعتق عبداً ، وليس له مال . الخ

## ومن كتاب الهبة

باب إذا قال : أخدمتك هذه الجارية ،

الفرق بين الخدمة ، الخ

## ومن كتاب التفسير

باب قوله عز وجل : ﴿ فان خفتم

فرجالاً أو ركباناً ﴾

باب قوله : ﴿ إن الذين يشترون

بعهد الله ﴾ الخ

مسألة القضاء باليمين مع الشاهد الواحد

## ومن كتاب النكاح

باب لا ينكح الأب وغيره البكر

والثيب ، إلا برضاها

## ومن باب اللعان

باب التلاعن في المسجد

## ومن كتاب الصيد والذبائح

باب التسمية على الذبيحة

القسامة

## ومن كتاب الأحكام

باب من قضى ، ولاعن في المسجد

## ومن كتاب الرد على الجهمية

باب ما جاء في تخليق السموات ،

والأرض ، الخ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## كتاب بدء الخلق

وقد مر نظائره من قوله : بدء الوحي ، و بدء الحيض ، فهذا "بدء الخلق" ويذكر في ضمنه الأحوال إلى الحشر ؛ وهذا الكتاب في كتب الأحاديث أقرب إلى - سفر التكوين - من التوراة .

قوله : [ وهو أهون عليه ] أتى بصيغة التفضيل رعاية لحال المخاطبين ، ومجازاة لهم . فإن الإعادة عندهم أسهل من الإبداع ، وإلا فالكل سواء بالنسبة إلى قدرته ، فإن الله تعالى لا مكره له .

قوله : [ كان الله ، ولم يكن شيء غيره ] ومن لفظه : ولم يكن شيء قبله ، ولا أذكر فيه لفظ : معه ، والأولى اللفظ الأول ، فإنه يدل على أن سائر العالم بنقيضه وقطبيه حادث ، بخلاف قوله : ولم يكن شيء قبله ، فإنه وإن كان صحيحاً في نفسه ، لكنه لا تستفاد منه المسألة المذكورة ، ثم إن هذه عقيدة الأديان السماوية كلها ، وما من دين حق إلا ويعتقد بحدوث الأكوان ، إلا الله ، واختار الشاه ولي الله في بعض رسائله قدم العالم ، وتمسك بما عند الترمذی أنه وَلِلَّهِ سُبْحَانَ ، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه ؟ قال : كان في عمام ، مافوقه هواء ، وما تحته هواء (١) .

(١) قلت : وكان الشيخ شرحه في موعظة ، حين أقامته بدار العلوم - بديوبند - وها أنا ألقى عليك نبذة منه على ما أحفظه ، قال : إن العمام شيء يشبه الضباية ، تقوم مقام ( چترشاهی ) للملك ، وربما يوجد ذكرها عند ذكر العلويات ، فقال تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ، والملائكة ﴾ ، وقضى الأمر ، وكذا في قصة صحابي تلا في الليل سورة الكهف ، فرأى سحابة ، أو ضباية ، فهذا شيء يناسب بحضرة الربوبية ، وهو أيضاً مخلوق لله تعالى ، إلا أن السؤال كان عن هذا العالم المشهود . أي أين كان ربنا قبل أن يخلق هذا العالم . لا مطلق الخلق ، فإن العمام لا يعلمه كثير من العلماء ، فما للسائل أن يسأله عن كونه قبل

قوله : [ وكان عرشه على الماء <sup>(١)</sup> ] وقد مر أن هذا الماء إما هو ما أخبر به ابن مسعود ، أنه على مسافة خمسمائة سنة ، فوق السموات ، أو هذا الماء المعروف عندنا ، فالمراد منه كون العرش في طرف ، وفي طرف آخر منه الماء ، لا كونه مستقراً على الماء .

قوله : [ في الذكر ] أي اللوح المحفوظ .

قوله : [ فإذا هي تقطع دونها السراب ] معناه أنها بعدت بعداً لا يظهر دونه السراب ، مع أنه

انهماء ، فإن السؤال لا يكون إلا عما في محيط علنا ، لاما علناه بعد إخبار الشرع ، ولذا أجابه بأنه قبل ذلك العالم ، كان في عماء ، ولعله مادة للأشياء كوان كلها ، وإليه أشار في قصيدته في حدوث العالم :  
تعالى الذي كان ولم يك ماسوى \* وأول ما جلى العماء بمصطفى  
وأيضاً في الفارسية :

( بدريائي عماء موج إرادته \* حجاب انكسخت حادث نام کردند )

وإنما دله على العماء ، لأنه سئل أن الرب أين كان ؟ فقال : لأنه كان قبل الخلق في العماء ، على ما يليق بشأنه ، فلو سأله سائل أنه أين كان قبل العماء ؟ لأجابه أنه كان ، ولم يكن شيء غيره ، كما في حديث البخاري ، إلا أن تصور الذات بدون المكان عسير عند الأذهان ، فأجابه حسب سؤاله على قدر فهمه ، وعليه ، قال الشيخ الأكبر : إن السؤال أين كان بعد وجود الخلق ، ولو في الجملة ، فإن سؤال الأينية ، لا يتأتى إلا بعد وجوده ، فإذا وجد شيء دون شيء توجه السؤال ، أنه أين كان ؟ في عماء ، أو غيره ، على العرش ، أو فوقه ، أو تحته ، فالسؤال بالآين لا يعقل إلا بعد وجود شيء سواه ، واختلف العلماء في - ما - أنها نافية ، أو موصولة ، وإلى كل ذهب ذاهب .

وكنيت معه في سفر إذ سأل الشيخ بعض من المتنورين عن مادة العالم ، فأعاد عليه القول ، فقال : هات ما عندك ؟ ! كأنه زجره على سؤاله ، حيث رآه متعتاً ، فجعل الرجل يتكلم ، بجمجمة ولا طحين ، ثم قال له : ولماذا قد عجزت عن بيان ما ثبت في الفلسفة الجديدة ، فاسمع مني أولاً ما هو المحقق عندهم ، ثم أخبرك بما ثبت عند الشرع ، إن مادة العالم عندهم مادة مبنوثة في الجوتسمى ( بايتهر ) وقد كان قدماءهم يزعمون أنه بسيط لاجزء له ، وإن ثبت اليوم عندهم خلافه ، وحققوا شيئاً آخر أطف منه . وأما في لسان الشرع فهي العماء ، وقرره في نحو نصف ساعة ، وأتى بنقول العلماء ، من العهد الجديد ، والقديم ، ونقح كلماتهم في هذا الباب ، وفي ضمن ذلك مر على وجود السموات . وحققها ، حتى أن بهت الرجل ، ودهش ، وحيث علم أن الفضل بيد الله تعالى ، يؤتیه من يشاء .

(١) قلت : من أراد الاطلاع على جوانبه ، وأطرافه ، فليراجع له "روح المعاني" ، فإنه تكلم فيه الشيخ الألوسي رحمه الله تعالى ، من : ص ٥١٣ . إلى : ص ٥١٨ من المجلد الثالث ، وفي ضمنه تعرض إلى العماء شيئاً .

يلعب من البعد، فإذا لم يظهر السراب أيضاً، دل على قطعها بعداً بعيداً، والغرض بيان بعدها فقط .  
 قوله : [ فهو عنده فوق العرش، إن رحمتي غلبت غضبي ] وفي لفظ : سبقت غضبي، وتمسك به  
 الشيخ الأكبر<sup>(١)</sup> على أن عذاب الجحيم لا يدوم لأحد، لأن الحديث يخبر أن الرحمة والغضب تسابقا،  
 فسبقت رحمته غضبه، فإذا سبقت لزم أن لا يبقى أحد تحت غضبه تعالى، ويدخل كلهم في رحمته تعالى،  
 ويخلص من عذاب الله عز وجل، ولو آخرأ، وذلك لأن النار تكون طيبة لهم، فيعيشون فيها غير  
 معذنين، لكونهم نار ي الطبع، كأي المولد، يسكن في الماء، ولا يكون عليه ضيق . وغيره لو سكن  
 فيه مات من ساعته، قلت : ومنه الجمهور أن جهنم عذاب سرمدى لمن فيها، قال تعالى :  
 ﴿ كلما مضجت جلودهم ، بدلناهم جلوداً غيرها ، ليدوقوا العذاب ﴾ ، وأما السبقية فهي عندى في جانب  
 المبدأ، دون المنتهى، ومعناه أن الرحمة والغضب تسابقا عند ربك، فسبقت الرحمة قبل سبق الغضب،  
 فتقدمت عليه من هذا الجانب، وذلك<sup>(٢)</sup> لأن الغضب يحل بالمعاصي، والرحمة منشؤها الجود،  
 فتأتى من غير سبب، ولا استحقاق، بخلاف الغضب، فانه ينتظر اقتراف السيئات، واقتحام  
 الموبقات، والرغبة عن التوبة، ثم التماهى في الغي، فلا يأتى حين يأتى إلا على مهل، فتقدمها يظهر  
 في جانب المبدأ، وأخذ الشيخ الأكبر في الجهة الأخرى، فاضطر إلى مخالفة الجمهور، ثم إن تلك  
 القاعدة فوق القواعد كلها، فهي كاختيارات الملك، ولهذا وضعها على العرش، على نحو ما قالوا  
 في استواء الحضرة الرحمانية على العرش، قال تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ قالوا : إنه  
 فوق العوالم كلها، فدخلت كلها تحت الرحمة، ولو استوى القهار على العرش، والعياد بالله من قهره  
 وجلاله، لدخلت كلها تحت القهر، فلم تمش على ظهر الأرض دابة .

حكاية : حاجّ إبليس، مع الشيخ عبد الله التستري أنك تقول : إني أعذب في النار، وكيف

(١) قلت : وقد تمسك الشيخ الأكبر بالاستثناء من قوله تعالى : ﴿ إلا ما شاء ربك ﴾ أيضاً، ولأرب  
 أنه قوى جداً، وسنذكر وجه التفصّل عنه إن شاء الله تعالى، فانظر غاية اعتدال الشيخ قدس سره،  
 واستحكامه في العلوم، وأن قدمه لم تكن تزل عن مسلك الجمهور في موضع، زلت فيه أقدام الفحول، كالشيخ  
 الأكبر، والحافظ ابن تيمية، والعجب أنه كان من معتقديهم، ثم لم يكن يركن إلى تفرداتهم أصلاً، وهذا  
 الاعتدال، والنصفة في حق الكبار، مما يكاد يتعذر اليوم .

(٢) قال الطيبي : في سبق الرحمة إشارة إلى أن قسط الخلق منها أكثر من قسطهم من الغضب، وأنها  
 تألم من غير استحقاق، وأن الغضب لا يتألم إلا باستحقاق، فالرحمة تشمل الشخص جنيئاً، ورضيعاً،  
 وفطياً، وناشئاً، قبل أن يصدر منه شيء من الطاعة، ولا يلحقه الغضب إلا بعد أن يصدر عنه من الذنوب  
 ما يستحق معه ذلك، والله تعالى أعلم بالصواب، اهـ : ص ٢١٦ - ج ٧ " عمدة القارى " .



يكون ذلك ، مع أن الله تعالى أخبر أن رحمته وسعت كل شيء ، أأست بشيء ؟ فلم لأدخل تحت الرحمة ؟ فأجابه التستري أن الرحمة للذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ، وبربهم يؤمنون ، ولست منهم ، فضحك منه ، وقال : كنت أرى أنك عالم عارف ، فإذا أنت بمن لا يعرف شيئاً ، قيدت صفاته المطلقة . فان الله تعالى قادر على الإطلااق ، وخالق على الإطلااق ، فكذا هو رحيم على الإطلااق ، وأنت تقيدها ، فلم يدر التستري ما يقول له ، قلت : ولأأدرى ماذا ألحم التستري ، وأين اللعين من قوله تعالى ؟ فانه ليس فيه إلا بيان سعتها ، لأحكم بالرحمة ، فهو على حد قولك : هذه الدار تسع ألف رجل ، ولو لم يدخل فيها واحد ، ففيه بيان لسعتها ، لأحكم بكون هذا العدد فيها بالفعل ، فرحمة الله أيضاً وسعت العوالم كلها ، وهذا اللعين أيضاً ، فلو أراد الدخول فيها لم يجد فيها ضيقاً ، ولكن الشق إذا جرت نفسه عنها ، ولم يدخلها ، فما ذنب الرحمة ؟ ( أنلزمكموها وأتم لها كارهون ) .

باب " ما جاء في سبع أرضين " ، وقد تكلمنا فيه من قبل مفصلاً ، أن المراد منه طبقات تلك الأرض ، أو العمرانات التي شوهدت في السيارات ، والكل محتمل (١) ، والحق عند عالم الغيب والشهادة لا يعلمه إلا هو .

قوله : [ ( والسقف المرفوع ) ] ، واعلم أنه ذهب بطليموس إلى أن هذا المشهود الأزرق ليس بفلك ، وإنما تراءى الزرقة ، لأن النور ليس إلا إلى سبعة عشر فراسخ ، وبعد ذلك ظلمة شديدة ، فإذا نفذ البصر النور ، وبلغ الظلمة ، تلوح كالزرقة ، وذلك لأن من شرائط الانعكاس الكثافة ، ولذا تنور الأرض ، وأما السموات فلما كانت لطيفة لا ينعكس فيها النور ، ولو كانت السموات أيضاً كالأرض لاستنارت ، كاستنارتها بالانعكاس النور ، وفي " فتح الباري " عن القاضي أبي بكر أن ما تدركه أبصارنا ليس بسماء ، وإنما السموات كلها فوق ذلك المشهود ، والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله : [ طوقه من سبع أرضين ] ، والمتبادر (٢) منه كون تلك الأرضين صمداً ، كالطبقة الواحدة ، ولقائل أن يقول : إنه يمكن التطويق مع كونها سبعاً على حدة أيضاً .

(١) أجل في الكلام ههنا ، وقد حقق فيما مر أن كون المراد منها تلك العمرانات بعيد كل البعد ، كيف لا ! ولم يتم برهان قوي على وجودها بعد ، وما يشاهدونه ، فكله خرص وتخمين ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(٢) واستدل منه الداودي على أن السبع الأرضين بعضها على بعض لم يفتق بعضها من بعض ، قال : لأنه لو فتقت لم يطوق منها ما ينتفع به غيره ، اه : ص ١١٨ - ج ٦ " عمدة القاري " ، واستدل به الشيخ من وجه آخر ، كما رأيت .

باب " في النجوم " واعلم أنها أجرام تسبح في الجو بأنفسها ، لأنها مركوزة في السموات تدور بدورها ، والقرآن لا يهتم بأمرها ، ولا يذكرها إلا بالنور والاهتداء ، أما النحوسة والبركة ، فإنها أهون على الله من ذلك ، كيف ! وأنها مسخرة تصعد وتغرب ، تغيب وتشرق ، وتدور في كل ساعة ، كالخدا ، فهي أصغر من أن تكون فيها النحوسة والبركة ؛ نعم يعلم من القرآن أن في السموات دقات ، وفيها تدابير أيضاً ، وإليه أشار البخاري من قوله : فمن تأول فيها بغير ذلك أخطأ .

باب " صفة الشمس والقمر " الخ - قوله : [ ( كَوَّرَتْ ) ] أي يسلب نورها ، وقد علمت أن العالم كله في حيز جهنم من صعد منها إلى الجنة نجا . ومن بقى فيها ، بقى ، فلا إشكال في إلقاء الشمس والقمر في جهنم ، فإنهما فيها الآن أيضاً ، وليس للتعذيب (١) .

قوله : [ فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش ] واعلم أن القرآن أخبر بسجود ظل الأشجار ، وأخبرت الأحاديث بسجود الشمس ، وتحقيقه على ما ذكره الشاه رفيع الدين في كتابه " تكميل الأذهان " أن سجود كل نوع ما يليق بشأنه ، فسجود الظل وقوعه على الأرض ، فهو في السجود دائماً ، وسجود الشمس ميلها من الاستواء إلى الغروب ، وهي عند الطلوع شبه القاعد ، وعند الاستواء كالقائم ، وعند الدلوك كالراكع ، وعند الغروب شبه الساجد ، وإليه أشار بعض الصوفية ، وأجاد :

( دون جشمي له خم شدا زهر ركوع • خورشيد رخ كه سر بسجود است أينجا )  
قوله : [ ( والشمس تجري لمستقر لها ) ] الخ ، قال اليعضاوي : إنها لا تزال تجري كذلك إلى يوم القيامة ، فإذا دنى الأجل سكنت ، فإن قلت : حيثئذ ناقضت الآية والحديث ، فإن مستقرها على تفسير يوم القيامة ، والحديث يدل على أنها تذهب كل يوم تحت العرش ، وتؤذن بالسجود ، وذلك مستقرها ، قلت : لا يلزم أن يكون الحديث شرحاً لما في القرآن دائماً ، فلعل ما ذكره اليعضاوي تفسيراً للقرآن ، وما ذكره الحديث فهو اقتباس منه ، أما تحقيق جريان الشمس ، فقد تكلمنا فيه مرة ، وحققنا أن القرآن قد يعتبر الواقع بحسب الحس أيضاً ، كما أنه يعتبر الواقع بحسب نفس الأمر ، فيدير الأحكام على ما هو المشهود ، ومن هذا الباب قوله : ( والشمس تجري لمستقر لها ) فإن جريانها مشاهد ، سواء كانت جارية في الواقع بحسب نفس الأمر ، أو لا ، وهو الذي يناسب شأن القرآن ، فإنه لو كان بني كلامه على نفس الأمر الواقعي في كل موضع ، لما آمن به كثير من

(١) قال ابن قتيبة : إن إلقاءهما في النار تعذيب عابديهما ، ونحوه ، ذكره الحافظ عن الخطابي ، كما في

" الفتح " ص ١٨٩ - ج ٦ ، والشيخ في " عمدة القاري " ص ٢٢٤ - ج ٧ .

البشر ، فان من فطرته الجود على تحقيقه ، فلو قال : "القرآن الفلك متحرك ، كما يقوله أصحاب الهيات القديمة . لكذب الناس اليوم . ولم يؤمنوا به ، لأنه ثبتت عندهم حركة الأرض ، ولو بناء على ذلك لكان مكذبا فيما بينهم ، وإن آمن به الناس اليوم ، مع أنك تعلم أن نفس الأمر الواقع لا يخلو عن أحد هذين الأمرين ، مع استحالة الاجتماع ، فلذا أغمض عنه ، وبني كلامه على واقع تشترك فيه العامة والخاصة ، فافهم ، وتشكر ؛ وسنعود إلى تفسيره في - سورة يس - أبسط من هذا .

قوله : [ (لواقع) ] من قبيل قولهم : \* ومختبط بما تطيح الطوامح \* أي الملحقات (حامله بنا نيوالين) .

قوله : [ بخيلة ] سحابة يخال فيها المطر .

باب " ذكر الملائكة " ، واختلفوا (١) في اشتقاقه ، ف قيل : من الألوكه ، وقيل : من لك ، والمختار عندي أنه من الملك ، بمعنى الولاية ، وهو جمع ملك لا ملك ، فهو على وزن فعالة عندي ، وعندهم على وزن معافلة . والتاء للنقل من الاسمية إلى الوصفية ، والملائكة أجسام لطفية سريعة الحركة ، تتشكل بأشكال مختلفة . وعند الصوفية من عالم المثال ، وراجع له "شرح السلم لبحر العلوم" وقد مرت نبذة منه في المقدمة .

وقد مر أن علماء الشريعة أيضاً صرحوا بكونهم أرواحا لطيفة ، كما صرحوا بكون الشياطين أرواحا خبيثة .

قوله : [ وقال ابن عباس : ( إنا لنحن الصافون ) الملائكة ، فالصف من خواص نوعهم ، وأما الأئمن فهم فيه تبع لهم ] ومن ههنا ظهر معنى الحصر ، وهذا هو معنى التشبيه في قوله ﷺ : « ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربهم » ، فهم أصل في الاصطفاف .

قوله : [ بين النائم واليقظان ] ، واعلم أن هذا حال في الأنبياء عليهم السلام ، يشبه الكشف في الأولياء ، وأنهم يرون في هذا الحال يقظة مانراه في الرؤيا ، وبعبارة عن هذا الحال بين النوم واليقظة ، فافهم .

قوله : [ فأتيت على عيسى عليه الصلاة والسلام ] الخ . وصرح الشيخ الأكبر أن النبي ﷺ لم يلق أحدا منهم بجسده الناسوت غير عيسى عليه الصلاة والسلام ، ولا بد عندي أن يكون فيه عند الرفع تروح ، كما صرح به مولانا الرومي ، أن الأرواح في عالم المثال تتجسد ، والأجساد تتروح .

(١) تكلم فيه الحافظ في "الفتح" ص ١٩٠ - ج ٦ ، والشيخ في "عمدة القاري" ص ٢٢٧ - ج ٦ .



قوله: [ (والبيت<sup>(١)</sup> المعمور) ] قيل: إنه بيت حذاء الكعبة على كل سماء، والأرجح أنه على السماء السابعة، وهو قبلة للملائكة على السموات<sup>(٢)</sup>.

قوله: [ أما الظاهران، فالقنات، والنيل ]، واعلم أنا<sup>(٣)</sup> قد رأينا الشرع يطلق على مبادئ الأشياء الظاهرة أيضاً أسماء تلك الأشياء بعينها، كالقنات، والنيل في الظاهر، فإن لها مبدآن في الباطن، وعالم الغيب، فأطلق الشرع أسماء الظاهر منهما على مبادئها أيضاً، ونظيره الرعد، فإن الشرع يخبر أنه صوت الرعد، وأهل الفلسفة ذكروا له أسباباً، وهو أيضاً صحيح في الجملة، ولكن ما ذكروه - أسبابه في الظاهر، وما دل عليه الشرع - هو مبدأ لما في الظاهر، فاشترك الاسم لاحتماله، وليس على الشرع أن يتعرض إلى الأسباب الظاهرة، وذكر عند مسلم: ص ٣٨٠ - ج ٢. نهران آخران أيضاً، سيحان، وجيحان، وهما غير سيعون، وجيحون، إذاً الأولان من آرمينيا بقرب الشام، والآخران في أطراف بلخ، وبخارى.

قوله: [ إن أحدكم يجمع في بطن أمه ]، واختلف أهل السنة أن الأرواح مخلوقة قبل الأبدان، أو تخلق معها، والفلاسفة أيضاً يختلفون فيه، وذهب أبو عمر إلى الأول، ومال ابن القيم إلى الثاني، وذكر تأويل الأحاديث التي تمسك بها أبو عمر، أما أنا فلا أريد الآن أن أخوض في هذه اللجة.

قوله: [ فيوضع له القبول ] فالقبول إن بدا من خواص عباده إلى العوام، فهو أمانة لكونه نازلاً من السماء، أما إذا بدا من العوام كالأنعام، فالله يدرى ما هو صانع به.

قوله: [ ويتمثل لي الملك أحياناً رجلاً ] - الملك ههنا فاعل، ورجلاً مفعول، مع اتحاد المصداق، فإن الرجل والملك في هذا الموضع عبارتان عن ذات واحدة، وهكذا قلت في قوله تعالى: ﴿ولكن شبه لهم﴾ أن نائب الفاعل في (شبه) ضمير يرجع إلى عيسى عليه الصلاة والسلام، وقد مرّ تقريره مبسوطاً.

باب "إذا قال أحدكم: آمين، والملائكة في السماء آمين" - وهذا الباب غريب في سلسلة ذكر الملائكة، إلا أنه أدخله في أضعاف ذكرهم لفائدة، وهي أنهم موكلون على قول: آمين أيضاً.

(١) قال الحافظ بعد ما بسط الروايات فيه: إنه في السماء الرابعة، وبه جزم شيخنا في "القاموس". وقيل: هو في السماء السادسة، وقيل: هو تحت العرش، وقيل: إنه بناء آدم لما أهبط إلى الأرض، ثم رفع زمن الطوفان، وقال: إن أكثر الروايات أنه في السماء السابعة، اه: ص ١٩٣ - ج ٦.

(٢) يقول العبد الضعيف: وكونه حذاء البيت يؤيد نظر الحنفية أن البيت هو الفضاء، دون البناء.

(٣) قلت: ونحوه قوله صلى الله عليه وسلم: تلك ركضة من الشيطان، وكذلك الثاوب، والعطاس في الصلاة من الشيطان، كما أن الطاعون رياح الجن، فإن لها أسباباً ظاهرة أيضاً.



قوله : [ إلا رقم في ثوب ] وظاهره يدل على جواز التصاوير المنقوشة المسطحة ، إلا أنه قد مر مني غير مرة أن المسائل لا تؤخذ من حديث واحد ، ولكن تجمع أحاديث الباب كلها ، ثم تبنى عليها المسائل ، ولا بحث لنا مع من زاغ ، فأزاغ الله قلبه .

قوله : [ يوم العقبة <sup>(١)</sup> ] وهذه واقعة الطائف حين انصرف النبي ﷺ ، وهو محزون مهموم ، فلم يستفق من همه حتى بلغ قرن الثعالب .

قوله : [ فناداني ملك الجبال ] فيه الترجمة لدلالته على أن الملك موكل على الجبال أيضاً .  
قوله : [ ثم دنى فتدلى ] الخ ، قالت : - ذاك جبرئيل - الخ ، قلت : وفي البخاري عن أنس أن فاعله هو الله جل مجده ، وتصدى له الحافظ .

قوله : [ جعداً ] قد يكون صفة للشعر ، وهو الذي فيه حجوة ، وقد يقال للرجل المكتنز الأعضاء .

قوله : [ فلا تكن في مرية من لقائه ] وقد تلاها الراوي في غير محلها ، ولا مناسبة لها بما قبلها ، واتفق العلماء على أنه من قول الراوي ههنا <sup>(٢)</sup> .

باب " ما جاء في صفة الجنة ، وأنها مخلوقة " الخ ، فيه رد على المعتزلة <sup>(٣)</sup> ، فانهم أنكروا كونهما مخلوقين من قبل ، والتحقيق <sup>(٤)</sup> عندي أنه قد سبق تخطيط درجاتهما ، فهما مخلوقتان من قبل ، ثم إن الجنة لتزخرف بعد من الأعمال الصالحة لتوقد ، وإن جهنم من الأعمال الطالحة فتضاعفان زيتة وعذاباً ، ولذا قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام في ليلة المعراج : بلغ أمتك مني السلام ، وقل لها : إن الجنة قيعان طيبة التربة ، وغراسها سبحان الله ، والحمد لله ( بالمعنى ) .

قوله : [ التسليم ] - مزاج لخير الجنة ، يلتقي فيها لطيب رائحته ( ملوئي جوشراب برخوشبو كيلي دالتی رهین ) .

(١) ذكر الشيخ العيني تفصيله في " العمدة " ص ٢٤٥ - ج ٧ ، والحافظ : ص ١٩٨ - ج ٦ : في " الفتح " .

(٢) وفي الهامش عن القسطلاني إنه استشهاد من بعض الرواة على أنه صلى الله عليه وسلم لقي موسى عليه الصلاة والسلام ، والظاهر أنه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والضمير راجع إلى الدجال ، والخطاب لكل واحد من المسلمين .

(٣) هكذا به عليه العيني : ص ٣٥٠ - ج ٧ .

(٤) واعلم أن كلام الشيخ هذا من باب الحقائق دون العقائد ، فليميز بينهما ، ومن لا بصر له ولا بصيرة لا يقوم بالفرق بين المقامين ، وقد وقع مثله كثيراً في هذه الوريقات .

قوله : [ وضين الناقة ] ( تنك ) .

قوله : [ الموز ] ( كيلا ) .

قوله : [ سوداوان من الرى ] أى ( شادابى وسيرابى كيوجه سى ) .

قوله : [ فانه يعرض عليه مقعده بالغداة والعشى ] ، وفى الحديث إشارة إلى أن ما فى القبر هو العرض فقط ، وأما الدخول فيكون بعد الحشر ، وفيه أن بداية التلذذ بنعيم الآخرة من القبر ، ونهايته <sup>(١)</sup> فى الجنة ، والتخصيص بالوقتين على شاكلة الطعام فى الدنيا .

قوله : [ فرأيت أكثر أهلها النساء ] ، قلت : وهذه مشاهدة النبی ﷺ فى هذا الوقت ، فلعلهن كن إذ ذاك أكثرها ، وليس فيه بيان حكم جميع النساء ، ولا مشاهدة جميع الأزمان . فلا إشكال فيما ورد فى الحديث ، أن لكل رجل من أهل الجنة زوجتين ، فكيف يمكن كونهن أكثر أهل النار ؟ على أن الزوجتين الموعودتين من الحور العين ، كما هو عند البخارى : ص ٤٦١ ، زوجتان من الحور العين ، ، وليس فيه أن هاتين من بنات آدم ، إلا أن يثبت فى طريق من الطرق . فليظره قوله : [ ستون ميلا ] وهو الأكثر ، وفى بعض الروايات ثلاثون ميلا أيضاً .

قوله : [ لا تبصقون فيها ولا تخطون ] قال الصدر الشيرازى ، وهو شيعى صوفى : إن أهل الجنة تغلب عليهم الروحانية ، وأهل النار تغلب عليهم المادية ، فتوسع أجسامهم ، كما فى الحديث ، وهذا ما أراده الشيخ الأكبر من قوله فى الكبريت الأحمر : إن أهل الجنة يكونون فى العالم الطبيعى ، وأهل النار فى العالم العنصرى ، والعالم الطبيعى عنده فوق العالم العنصرى ، واصطلاحه هذا يحتاج إلى التفهيم ، والتقرير ، إلا أن مآله إلى ما ذكره الشيرازى .

قوله : [ مجامر الآلوة ] ، قيل <sup>(٢)</sup> : تكون المجامر نفسها من الآلوة ، وقيل : تكون هى وقودها .

قوله : [ لا اختلاف بينهم ] واعلم أن المؤمنين يدخلون الجنة . طائفة طائفة ، والتقدم والتأخر بينهما يكون بحسب تفاوت أعمالهم ، فالتى تساوت أعمالا تدخل معاً ، ولا يظهر فيها الترتيب ، ولذا وردت الزحمة فى الحديث عند دخول باب الجنة ، حتى تثقل المناكب ، وهو معنى

(١) ويقول العبد الضعيف : وفى القرآن ﴿ فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس . وقبل الغروب ﴾ وفى الحديث : إن صلاة الفجر والعصر دخلا فى رؤيته تعالى . وفى صفة أهل الجنة عند البخارى يسبحون الله بكرة وعشياً ، فانهم .

(٢) راجع تحقيقه من العينى : ص ٢٥٧ - ج ٧ .

ما في حديث سهل عند البخاري من هذه الصفحة ، لا يدخل أولهم حتى يدخل آخرهم ، يعني يدخلون معاً .

قوله : [ يسبحون الله بكرة وعشياً ] وعند مسلم يلهمون التسبيح ، كالنفس ، فيجرى منهم التسبيح جريان النفس ، بدون عمد وقصد ، وبه تكون حياتهم ، وذلك لبلوغهم نهاية الروحانية (١) .

قوله : [ أول زمرة تدخل الجنة ] الخ ، هذا الحديث أيضاً جعل أهل الجنة على زمرات ، وراعى بينها التناسب من جهة الأعمال ، ولاريب أن الزمرة التي كانت على صفة واحدة وجب دخولها في وقت واحد ، ولا يناسب الترتيب بينها ، ولذا أفضى الأمر إلى نقل المناكب ، كما علمت .  
فائدة : واعلم أن الأنبياء عليهم السلام قد صاروا على وتيرة أهل الجنة في هذه النشأة أيضاً ، ومن هذا الباب بلغ الأرض براز النبي ﷺ ، وقوته على الجماع ، وقد قرونه فيما سلف ، وحرّم الله أجسادهم على الأرض أن تأكلها ، إلى غير ذلك .

قوله : [ قال : ليدخلن من أمي سبعون ألفاً ، وسبعائة ألف ] الخ ، قال ابن كثير : إن المعروف في الروايات دخول سبعين ألفاً ، ومع كل منهم سبعون ألفاً ، ولا بد من تسليمه أيضاً ، وإن لم يذكره الراوي هناك ، فانه سرد له الروايات أيضاً ، أما من قال : سبعائة ألف ، فالظاهر أنه وهم من الراوي .

قوله : [ إن في الجنة لشجرة ] وهي الطوبى .

قوله : [ إن له مرضعاً في الجنة ] ، وفيه دليل على أن الإنسان بعد الموت يصلح للرضاع أيضاً ، وأن هذا العالم مما تتأتى فيه الترية أيضاً (٢) .

(١) قلت : وأما رزقهم من الجنة ، فعلمه يكون للتلذذ لا لبقاء الحياة ، ثم رأيت كلاماً لطيفاً في مكتوبات الشيخ المجدد السرهندي ، قدس سره من موضع ، قال ما حاصله ، على ما فهمته ، وأذكره : إن نعم الجنة لما كانت حقائقها الأذكار ، كما علمت آنفاً أن غراسها التسبيح ، والتحميد ، لم يوجب الانهماك فيها ، والتلذذ بها ، إعراضاً وبعد عن حضرة الربوبية ، بخلاف لذائذ الدنيا ، فانها تورث الغفلة على الغفلة ، وتزيد البعد على البعد ، فافهم

(٢) قلت : وفيه بشارة بفضل إبراهيم عليه السلام ، حديث عد من أخبر عنهم الله تعالى بحياتهم ، فيأتيهم رزقهم غدواً وعشياً ، وكان رزقه لبناً ، فأوقى في الجنة ، أعنى في نأ رزقه لبناء بحياته على شاكلة حياة الأنبياء عليهم السلام ، والشهداء ، والله تعالى أعلم .

قوله: [الكوكب الدرر الغابر] المراد منه البعيد في الأفق. ٦٤٨٨٢

باب "صفة أبواب الجنة" وقد أجاد الشاه عبد القادر في نكتة كون أبوابها ثمانية ، فراجع ، ثم اعلم أن أهل الجنة إنما أوتوا في الجنة مثل الدنيا ، وما فيها ، وعشرة أضعاف ذلك ، لأنهم دعوا بالملك في حديث عند مسلم ، والملوك تناسبهم السعة في مملكتهم ، فاندفع ما قد يختلج في الصدور ، أنهم ماذا يفعلون بهذا الملك الواسع ، فانه ليس للحاجة إليه ، بل لأجل التشريف (١) .

باب "صفة النار" - قوله: [فقال: أبردها] أي الحى ، وعند ابن ماجه أن يبردها ، بأن يلقى الماء على صدره ، أو يغمس في الماء ، وحمله ابن سينا على الحى الصفر اوى ، فانه يفيد دواء .  
قوله: [إنكم لترون أنى لاأكله إلا أسمعكم] يعنى (تمهاريه خيال معلوم هو تاهى كه اكرمين تمهاري سامنى هى كهون جب تومين نى كهاورنه مين نى كهاهى هين) .

باب "صفة إبليس" - قوله: [سبح النبي ﷺ حتى كان يخيل إليه أنه يفعل شيئاً ، وما يفعله] وإنما بقى النبي ﷺ على هذا الحال ستة ، أو سبعة أشهر .

قوله: [وجف طلعة ذكر] أى كان ذلك السحر (تونا) موضوعاً فيه ، فأخرجه الصحابة رضى الله عنهم ، ونقضوه ، فدل على أن نقض ما فيه السحر يوجب إبطال أثره (٢) .

قوله: [طلعها كأنه رموس الشياطين] فيه بيان لما كانت في هذا المحل من الوحشية ، وقد كنت أردت مرة أن أدعى أنه ليس في القرآن تشبيه وتمثيل مخيل ، إلا أنى كففت عنه لهذا التشبيه ، فانه مخيل ، وراجع تفصيله من "الفوائد السمرقندية" أما قوله: يكاد البرق يخطف أبصارهم ، فليس بمخيل ، بل هو واقع على الصراط ، كما هو عند مسلم .

قوله: [دفنت البر] (بات ديا كيا) .

قوله: [إذا استجح الليل] أى أقبلت أوائله .

قوله: [فكفوا صيانكم ، فان الشاطين تنتشر حينئذ] ، وفهمت من الأحاديث أن للشياطين انتشاراً وهجوماً بعد غروب الشمس ، كهجوم الصياني عند خروجهم من المدرسة .

قوله: [وأطفىء السراج ، واذكر اسم ربك] ولعل التسمية عند وضعه حين أناره ، لا عند الإطفاء .

(١) ثم إن أيكم من يقنع في الدنيا على قدر الحاجة؟ ألا يشتهى كلكم أن يؤتى الدنيا بحذاقيرها ، مع كونها فاضلة عن حوائجكم ، فما الإيراد في الجنة ، أليس عطاء الرب قدر سعة ملكه .

(٢) قلت: وذلك كما أن نقض الشيء يوجب رفع البركة عنه أيضاً ، فلا بعد فيه ، وعلناه من الأحاديث ، فان النبي صلى الله عليه وسلم أعطى رجلاً تمرأ ، وجمعه ، ومنعه أن ينقضه ، ونحوه غير قليل .



فإن المناسب لحال التسمية هو بداية الأمور لانهايتها ، فلا أدري أهو وهم من الرواة ، أو المسألة ذلك .  
قوله : [ فقال : وهل بن جنون ] وهى كلمة عظيمة (١) ، فلو كان قائلها مسلماً وجب تخلص رقبته من الكفر بإخراج محل صحيح ، وإن كان منافقاً استرحنا .

قوله : [ فطعن في الحجاب ] أى فى الجلد الذى يكون فيه الصبي (٢) .  
قوله : [ الثاؤب من الشيطان ] والحديث يسند العطاس إلى الرحمن ، لأن الأول يوجب الكسل ، والشيطان يرضى به ، فأسند إليه إسناد الخبائث إليه ، والثانى يدل على نشاط الطبع ، والجودة عموماً ، وإن كان فى بعض الأحوال من المرض أيضاً ، فناسب أن يسند إلى الرحمن ، على سنة إسناد الطيبات .

قوله : [ والحلم من الشيطان ، فإذا حلم أحدكم حلماً يخافه ] الخ ، فيه توجيه إلى أن ينظر أن الحلم إن كان سطحه موحشاً ، مما يظن أنه من الشيطان ، نحو أن كان رؤيا مخيفة ، فهى من الشيطان ، وليس فيه بيان ضابطة كلية تميز حلم الشيطان من رؤيا الرحمن ، وأتى يمكن من العوام ، فافهم ، واستقم ، ولا تعجل .

قوله : [ من قال : لا إله إلا الله ، الخ ، مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب ، فمن قالمها عشر مرات يحصل له ثواب عتق رقبة ] هذا هو الأصل عند الحافظ ، والمختار عندى ما عند الترمذى أى ثواب رقبة لمن قالمها مرة واحدة ، ففى رواية البخارى ، وهم من الراوى ، والأصل من قالمها عشر مرات ، كانت له عدل عشر رقاب ، الخ ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

باب " ذكر الجن (٣) وثوابهم وعقابهم " ونسب إلى إمامنا فى الفقه أن لاثواب لهم ولا عقاب ،

(١) قال النووى : هذا كلام من لم يتفقه فى دين الله ، ولم يتهدب بأنوار الشريعة المكرمة ، وتوهم أن الاستعانة مختصة بالمجانين ، ولم يعلم أن الغضب من نزغات الشيطان ، ويحتمل أنه كان من المناققين ، أو من جفأة الأعراب ، اه : ص ٢٧٧ - ج ٧ " عمدة القارى " .

(٢) قلت : وفى تقرير الفاضل مولانا عبد القدير أنه فضيلة جزئية مختصة به ، ومرتمامه ، قلت : ولم أجد تقريره من هذا الموضع ، وقد حررت فيما مر ما حفظته عن شيخى .

(٣) وقد بسط الحافظ فى تحقيقهم ، وما يتعلق بأحكامهم فى " الفتح " ص ٢١٧ - ج ٦ ، ونقل عن ليث بن سليم قال : ثواب الجن أن يجاوروا من النار ، ثم يقال لهم : كونوا تراباً ، وروى عن أبى حنيفة نحو هذا القول ، ثم نقل الاختلاف فى أنهم يدخلون مدخل الإنس ، أولاً ، فذكر فيه أقوالاً : منها أنهم يكونون فى ربض الجنة ، وهو منقول عن مالك ، وطائفة ، وإليه يرمى كلام الشيخ رحمه الله تعالى ، وتكلم

ورأيت في الخارج فيه مناظرة بين أبي حنيفة ، ومالك ، فكان مالك يقول بدخولهم في الجنة ، ويقرأ آية ، وأبو حنيفة ينكره ، ويتلو آية ، إلا أنه لم يذكر تلك الآيات ، والذي تبين لي في هذا الباب أنهم يكونون تبعاً لنا في الجنة ، كما أنهم تبع لنا في الدنيا ، فإكلون زادهم مما أفضلتنا لهم ، وكذلك لا يسكنون إلا في الغيران والجبال ، أي في الحواشي والأطراف ، ونحن نسكن في متن العمرانات ، ولعل ذلك حالهم في الجنة ، فيستمتعون بما يترك لهم الإلهام من المطاعم ، والمشارب ، والأماكن ، ولعل هذا هو الذي أراده إمامنا ، فحرف الناس في النقل ، وعزوا إليه النفي مطلقاً .

باب " قوله تعالى : ﴿ وإذ صرفنا إليك ﴾ الخ ، واعلم أنه لم يتبين لي بعد ، أن قوله تعالى : ﴿ وإذ صرفنا إليك نفر من الجن ﴾ من - سورة الأحقاف - وقوله : ﴿ قل : أوحى إلي أنه استمع نفر من الجن ﴾ من سورة الجن ، هل هما واقعتان ، أو واقعة . والتعبير بالنفر في الموضعين يشعر بوحدهما ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب " قول الله عز وجل : ﴿ وبث فيها من كل دابة ﴾ " - قوله : [ اقتلوا ذا الطفتين ] قيل : هما خيطان من رأسها إلى ذنبها ، وقيل : هما نقطتان على عينيها ، شبه حلبة الثدي ، وبلغني عن ثقة أنه توجد في العرب حية يكون على رأسها قرنان ، كما يكون على رأس ثمر في الهند يقال له : ( سنكهاره ) ، ولا بعد أن يكون المراد من الطفتين هما هذان القرنان .

باب " خير مال المسلم غنم " الخ - قوله : [ الإيمان يمان ] ، وذلك لكونهم أول إجابة لدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، حين نادى للحج ، وكونهم مسلمين عن طوع منهم . قوله : [ إذا سمعوا صياح الديكة ] الخ ، وفي بعض <sup>(١)</sup> الروايات أن تحت العرش ديكاً إذا صاح صاح ديك الدنيا ، وإسناده ضعيف .

قوله : [ فقدت أمة من بني إسرائيل ، لا يدري ما فعلت ] الخ ، ومن آثاره أن الفأرة <sup>(٢)</sup> إذا

الشيخ العيني في تحقيق إبليس في " العمدة ص ٢٧٠ مبسوطاً ، وأبسط منه فيما يتعلق بمباحث الجن من : ص ٢٨٥ ، إلى : ص ٢٨٧ ، من المجلد السابع ، وراجع " آكام المرجان " ص ٣٤ ، وص ٥٥ ، وص ٥٧ ، وص ٦٠ ، وأن الكتاب كله في هذا الموضوع .

(١) أخرج الحافظ : أن تحت العرش ستارة معلقة فيه ، ثم تطوى ، فإذا نشرت كانت علامة البكور ، وإذا طويت كانت علامة العشى ، اه : ص ٢٠٤ - ج ٦ ، قال : وإسناده ضعيف .

(٢) قلت : روى الطحاوي في " مشكله " ص ٢٧٥ - ج ٤ بأسانيد متعددة أن الله تعالى لم يهلك قوماً ، فيجعل لهم نسلاً ، ولا عقباً ، ثم أجاب عن قوله تعالى : ﴿ وجعل منهم القردة والخنازير ﴾ فإن الظاهر أنه جعلها من القوم الذين سخط عليهم ، ولعنهم ، ثم بوب بحديث الفأرة ، وقال ما حاصله : إنه صلى الله عليه وسلم

قدّمت إليها ابن الأبريل ، فانها لا تشرب ، فان بنى إسرائيل لم يكونوا يشربونه ، قيل : إن الأمة إذا مسخت ، فانها لا تبقى فوق ثلاثة أيام ، فكيف يمكن أن تكون الفأرة منها ؟ وأجيب أن المراد منه المسخ في جنسها ، لا أنها من الأمة المسوخة بشخصها ، قلت : إن الأحاديث التي وردت في بقاء الأمة المسوخة إلى ثلاثة أيام ، ليست بكلمة أيضاً .

قوله : [ الجنان ] - قال الترمذي هي حبة كقضب الفضة في البياض ، لا تلوى في المشية .

باب " إذا وقع الذباب " الخ ، قلت : وأمر الغمس وإن كان مطلقاً في الحديث ، لكنه مقيد عندى بمالم يكن الشيء حاراً ، لأن الغمس فيه لا يزيد إلا شراً ، وقال بعضهم : إن الذباب كثيراً ما يطيح على النجاسات ، فينبغي أن لا يغمس في البارد أيضاً ، قلت : وهذا جهل ، لأن حاصله رفع مصداق الحديث من الوسوس ، والشبهات ، نعم إن كانت بقربه نجاسة ، فطار منها ، ثم وقع في شيء ، فذاك محل تأمل ، ولينظر فيه المحدث أنه هل من فرق بين الذباب الواقع من مكان نظيف ، ليست حوله نجاسة ، وبين الواقع من مكان في حواله تلك ، وإنما لم يتعرض له المحققهاء ، لأن وظيفتهم الحل ، والحرمة ، والطهارة ، والنجاسة ، ولعل ما عليه من النجاسة ليست بنجاسة عندهم ، فانها قليلة جداً ، فلم يتعرضوا إليه لذلك .

قوله : [ فان في إحدى جناحيه داء ، وفي الأخرى دواء ] قال الدميمي : وجرت أنه يقدم الجناح اليسر في الغمس ، وفيه الداء ، والشفاء في الأيمن ، فليغمسه أيضاً ، ليكون هذا بهذا ، وقرر ابن القيم أن من صنع الله تعالى أنه لم يخلق السم من الحيوانات ، والجمادات ، والنباتات ، إلا وخلق بجانبها ترياقاً لها ، فأخبث الحيوانات الحية ، وترياقها على رأسها ، ويقال له : حجر الحية ، وكذا خبث الجمادات ( هيرا ) وخلق ترياقه ( زمرد ) وكذا أخبث الأشجار ( ييس ) وترياقه ( زبرس ) .

قال ما قال في الفأرة ، قبل عليه بأن الله لا يجعل للمسوخين نسل ولا عقباً ، وعليه حمل قوله صلى الله عليه وسلم في الضب : إن أمة مسخت ، فلا أدري ما فعلت ، ولعل هذا منه : ٢٧٩ - ج ٤ ، وراجع " العمدة " ص ٢٩٧ - ج ٧ ، ولأن المسوخ لا يبقى له نسل : ص ٥٠ - ج ٨ " عمدة القاري " .

قال الطحاوي في " مشكله " ص ٢٨٣ - ج ٤ ، بعد إخراج أحاديث المقل : وهل للذباب من اختيار حتى يقدم أحد جناحيه لمعنى فيه ، ويؤخر الآخر لمعنى فيه ، خلاف ذلك المعنى ؟ فأجاب عنه بما حاصله إنه إلهام من الله تعالى لإياه بذلك ، على حد قوله : ( وأوحى ربك إلى النحل ) وقوله تعالى : ﴿ قالت نمل بأياها النمل ادخلوا مساكنكم ﴾ وقوله تعالى في المهدد : ﴿ أنى وجدت امرأة تملكهم ﴾ ، فلكذلك إلقاء الذباب الجناح .



أى الجدوار ، خلق بقربه ، فكذلك الذباب إذا خلق فى إحدى جناحيه داء ، خلق بقربه دواءه ، فتبارك الله أحسن الخالقين .

قوله : [ لا يدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ] قال ابن قتيبة فى مختلف الحديث : إن الشيطان أشبه بالكلب ، فإنه يشم الأشياء كشمه . ويعدو عليك كعدو الكلب ، فإذا ذكرت الله تلكاً كالكلب عند رؤية العصا ، وهو معنى الخناس ، ولذا قال : لا ينبغي أكل الطعام عند الكلب ، لأن له عيناً ، كعين الإنسان ، فلم به .

## كتاب الانبياء

باب "خلق آدم وذريته" الخ ، واعلم أنهم اختلفوا فى اليوم الذى بدأ منه خلق العالم ، والتحقيق عندى أنه بدأ من يوم السبت المعروف ، وانتهى إلى الخميس ، وتلك الستة ذكرها الله تعالى فى قوله : ﴿ خلق السموات والأرض ، فى ستة أيام ، ثم استوى على العرش ﴾ أى يوم الجمعة ، ولم يخلق فيه شيئاً ، فكان هو يوم التعطيل ، وهو يوم العيد للخلق ، وفى التوراة : إن موسى عليه السلام كان يعظمهم فى هذا اليوم ، ويذكرهم ، فعلم أن السبت كان يوم الجمعة ، فلا أعلم متى وقع فيه التحريف (١)

(١) قلت : وفى مذكرة أخرى عندى أن اليهود لما علموا أن العالم خلق فى ستة أيام ، وأن آدم عليه الصلاة والسلام خلق فى يوم الجمعة ، حملوه على الجمعة المتصلة ، فلا تكن الجمعة عندهم يوم الفراغ ، والتعطيل ، وإن لا يكون يوم التعطيل إلا بعده ، فجعلوا السبت يوم التعطيل ، وقد علت بما قلنا : إن آدم عليه السلام ، وإن خلق يوم الجمعة ، لكنه جمعة أخرى ، وانتهى خلق العالم إلى يوم الخميس ، فيكون يوم التعطيل ، ويوم السبت هو الجمعة ، وأما النصارى ، فاتهم فهموا أن الفضل فى يوم الخلق ، دون التعطيل ، ولما كان يوم التعطيل عند اليهود هو السبت ، لزم أن يكون بداية خلق العالم من يوم الأحد لاحتالة ، وهذا هو أول أيام الخلق . لجعلوه عيداً ، ثم مايدلك على أن السبت هو الجمعة مافى الإنجيل ، أن عيسى عليه الصلاة والسلام مكث فى قبره ثلاث ليال : ليلة السبت ، وليلة بعدها ، ثم ليلة بعدها ، ثم رفع صبيحة يوم الأحد ، قلت : وهذا يدل على أن السبت هو هذا الجمعة ، وإلا فلا يستقيم الحساب ، فإنه إذا رفع صبيحة الأحد ، وقد مكث ثلاث ليال قبلها فى قبره لا يكون الثالث إلا ليلة الجمعة ، وهى الليلة الأولى ، وكذا فى التوراة أن بنى إسرائيل كانوا يعظمون اليوم السابع ، لكونه يوماً لخاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم ، وفيه أن موسى عليه السلام كان يعظمهم الست ، ولأنه من السبات ، وهو بالعبرانية الاستراحة ، وإنما



حتى جعلوه أول يوم من الأسبوع ، ثم إن هذه الستة ، ستة آلاف عند ربك ( وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون ) فالستة عنده ستة آلاف عندنا ، أما خلق آدم عليه الصلاة والسلام فهو وإن كان في يوم الجمعة ، لكنه ليست الجمعة المتصلة ، لأنه حصل فيها الاستواء على العرش ، ثم خلقه في جمعة أخرى ، والله يعلم المدة بين الستة ، وبين تلك الجمعة التي خلقه فيها ، ولذا ترى القرآن لا يذكر خلق آدم عليه السلام ، مع خلق العالم في موضع ، ولكن يذكر بعده الاستواء ، ليكون دليلاً على أنه لم يخلق فيها بعده شيئاً ، ونقل الدميري عن السبكي في " حياة الحيوان " أن آدم عليه الصلاة والسلام خلق في الجمعة المتصلة ، والتحقيق عندي مانعناك ، ومن ههنا قيل : إن النبي ﷺ السابعة من سبعة آلاف ، ثم الاستواء على العرش لبيان نهاية عالم الأجسام ، فليس فوق العرش شيء غير حضرة الربوبية ، بشأنها التي تليق به ، وعالم الإمكان كله تحته ، كذا ذكره صاحب " اليواقيت " عن محدث .

قوله : [ ( أسفل سافلين ) ] ومصادقه الأولى ما ذكره علماء الشريعة ، ومصادقه الثانوى ما ذكره الشيخ الأكبر ، أنه حيز لجهنم التي نحن الآن فيه .

قوله : [ ( سوماتهما ) ] ولم يكن يريا فرجهما قبله ، فاذا نزع اللباس عنهما ، علما الآن أن لها شيئاً يحجب ستره ، ويقبح كشفه ، فساءهما انكشافه .

قوله : [ ويقال : منتن ، يريدون به الصل ، أى المتغير ] ( سترى هوئى ) .

قوله : [ صر الباب ] أى نصوت .

قوله : [ أن لا تسجد إن تسجد ] يريد أن - لا - زائدة ؛ قلت وترجمته ( تجهى كس فى منع كياهى كه سجدة هنين كرتا ) ، وعلى هذا لا حاجة إلى القول بزيادتها ، فهي إذن للبيان بعد الإبهام فى قوله : ( مامنعك ) على حد قوله : ( فغشيم من اليم ماغشيم ) وليست مفعولا لقوله : منعك ، وكذلك لا أقول بزيادة - لا - فى قوله : ( لا أقسم بهذا البلد ) فانها لنى ما قبلها ، وأما القسم فعلى ما بعدها .

قوله : [ فلم يزل الخلق ينقص ] الخ ، وأنكره ابن خلدون ، وقال : لم يثبت عندنا من حال عماراتهم أنه كان طولهم ستون ذراعاً فى زمن ، بل يوتهم فى الارتفاع فيما مضى ، كما هو اليوم ؛

سمى به يوم الجمعة ، لأن الله تعالى لم يخلق فى ذلك اليوم شيئاً ، لأن مسه لغوب ، والعياذ بالله ، وقيل : السبت من الأعداد معناه السبعة ، ولا بعد فيه أيضاً ، فان لفظ السبت ، والسبعة أيضاً متقارب ، وكذلك ( هفت ) بالفارسية ، بمعنى السبت ، فهو أيضاً متقارب ، فهذه كلها قرائن ظاهرة على كون السبت يوم الجمعة ، فلا أدري متى وقع فيه التحريف .

قلت : سبحان الله ما حمله على إنكار حديث صحيح (١) عند القوم . مع أنه قد دل تاريخ عاد على طول قامتهم ، وشاهدنا الآن أيضاً الفرق بين المولدين في عهد الإنكليز ، وقبله . وبين الحضري والبدوي ، فإن البدوي أبسط جسماً ، وأطول قامة ، وأعرض صدرأ . وأوسع همماً بالنسبة إلى الحضري ، وكذلك من ولدوا قبل عهد الإنكليز ، كانوا أشد قوة ، وأكثر طولاً ، ونحوه قد شاهدنا في الحيوانات أيضاً ، والذي ينبغي أن ينقد في مثل هذا بالحديث الصحيح . لأن يحرف الحديث ، أو يؤل بغير تأويله ، ثم هذا " فريد وجدى - صاحب دائرة المعارف " محروم عن الإيمان والخير كله ، فينقل الأحاديث ، ثم يسخر منها ، يسخر الله منه .

قوله : [ ستون ذراعاً في السماء ] أى في الطول ، ويحتمل أن يكون مراد الحديث أنه كان قدر طولهم هذا في الجنة ، فإذا نزلوا عادوا إلى القصر ، فإن الأحكام تتفاوت بتفاوت البلدان ، والأوطان ، كما أن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون . فهو يوم في العالم العلوى ، وألف سنة في العالم السفلى . هكذا يمكن أن تكون قاماتهم تلك في الجنة ، فإذا دخلوها عادوا إلى أصل قامتهم .

قوله : [ فتارتحش الناس من المشرق إلى المغرب ] واعلم أن الأحاديث تخبر أن الخير والصلاح في إبان الساعة يكون بالشام ، وقد حملتها على زمن عيسى عليه الصلاة والسلام . وهذا يدل ثانياً على أن الغلبة المعهودة إنما هي بالأرض التي ينزل بها عيسى عليه الصلاة والسلام ، لا على البسيطة كلها ، وما ذلك إلا من تبادر الأوهام فقط .

قوله : [ زيادة كبد حوت ] قال السهيلي في " الروض الأنف " : إن في هذا النزول إشارة إلى انتهاء نشأة الدنيا فإنها إما بحر ، أو بر ، والبر على الثور . والبحر على الحوت . فإذا استعملنا في النزول ، فقد انتهت الدنيا أيضاً . ١١٢

(١) قلت : وقد من الله تعالى على قوم بقوله : ﴿ وزادكم في الخلق بصطة ﴾ ، وأخرج الشيخ الألوسي تحته آثاراً تؤيد هذا المعنى ، فنقل عن الكلبى . قال : كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع ، وقامة القصير منهم ستين ذراعاً ، وأخرج ابن عساكر عن ابن وهب أنه قال : كانت هامة الرجل منهم مثل القبة العظيمة ، وعينه بفرخ فيها السباع ، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر ذراعاً . وعن الباقر كانوا كأنهم النخل الطوال : ص ٦٣ - ج ٣ ، وغير ذلك من الآثار التي ذكرها ، فدل القدر المشترك منها على طول قاماتهم جداً : وأى حاجة لنا إلى تلك الآثار بعد ما قد من الله عليهم بذلك . فلو كانوا أمثالنا في القامة والجنة ، فبأى أمراً من به عليهم ، فإذا صرح به القرآن . وصرح فيه الحديث ، فبأى حديث بعده يؤمنون ، ومن لم يجعل الله له نوراً ، فما له من نور .

قوله : [ لم يختز اللحم ] وفيه دليل على أن من سن سنة سيئة فإنها تتسلسل (١)، وتلزم ، كقاييل ، فإنه قتل أخاه ، فظهر شؤمه في سبطه السابع ، فكانت الدنيا على صرافتها خالية عن المعاصي ، فجاء شقي . وسن معصية ، ثم تسلسلت ، وهكذا إلى أن امتلأت ظلماً وجوراً ، وهذا معنى قوله : لولا بنو إسرائيل لم يختز اللحم ، ولولا حواء لم تكن أثى زوجها ، أى ظهرت معصية من أحد على وجه الأرض ، ثم تسلسلت ، وبقي أثرها .

قوله : [ فإن المرأة خلقت من ضلع ] والمشهور أنها خلقت من ضلع أيسر ، ورأيت مصنفاً مر عليه ، وقال : إن آدم عليه السلام اتبه مرة من منامه ، فاذا حواء جالسة على يساره ، وهذا معنى مخلوقة من ضلع ، أى رآها مخلوقة نحو يساره ، وإنما ذكرت هذا الاحتمال ، لأن الناس في هذا العهد قد تعودوا بإنكار كل شيء لا تحيط به عقولهم ، ما أجهلهم ، فإنهم إذا أخبرهم أهل أوروبا بما شاهدوه بالآلات آمنوا به ، وإن كان أبعد بعيد ، ولا يشكون فيه مثقال ذرة ، كقولهم : إن الإنسان كان أصله قردة ، وكقولهم : إن في السيارات عمرانات ، ثم إذا أخبرهم أصدق القائلين عما رآه بعينه ، كما قال : ﴿ أقمارونه على ما يرى ﴾ أويخبر به ربه جل وعز ، إذا هم معرضون ، وحينئذ لا يملك المرء إلا أن تقطع نفسه عليهم حسرات ، فهداهم الله سواء الصراط .

قوله : [ وأنت في صلب آدم ] فيه دليل على أنه كانت لذريته صورة ، وهى في صلبه ، أما الفلسفى ، فإنه يحمله على كون مادتها في صلبه .

قوله : [ لأنه أول من سن القتل ] يعنى أن الدنيا كانت طاهرة عن هذه المعصية ، وإنما سنها هو ، فينبغى أن يكون عليه كفل منها .

رح بسود مجتدة ، وقد علمت الخلاف في خلق الأرواح ، مع الأجساد ، كما اختاره ابن القيم ، أو قبلها ، كما ذهب إليه آخرون ، والظاهر من الحديث أنها مخلوقة من قبل ، فاذا خلق الله الأجساد يحدث بين تلك الأرواح والأجساد علاقة ، تسمى بالنفخ ، إلا أن ابن القيم أوله أيضاً ، وقال : إنها حاطا في المستقبل ، أى تكون جنوداً مجتدة حين تنفخ في الأجساد ، والذي نفهم أن التناكر والتعارف بينها قبل ذلك ، ولو تبين لى فيه عقيدة السلف ، لسكنت مدرجهم .

باب " قول الله عز وجل : ﴿ ولقد أرسلنا نوحاً ﴾ الخ - قوله : [ ثم ذكر الدجال ]

(١) وعند الدارمى كما فى " المشكاة " عن حسان ، قال : ما ابتدع قوم بدعة فى دينهم إلا نزع الله من سنتهم مثلها ، ثم لا يعيدها إلى يوم القيامة ، اهـ .



واعلم أنه لا يكون مع الدجال إلا تخيلات<sup>(١)</sup> ليس لها حقائق . فلا يكون لها ثبات ، وإنما يراه الناس في أعينهم فقط ( دجال كيساته وه كرشه هو كما جيسا آجكل مدارى راسته مين دكهلاتاهى اوسمين پائيدارى نهين هوى ) ، ولكن نقل الشيخ المجدد السرهندى حكاية في ذلك تدل على أن تخيلات المشعبدن لها أيضاً حقيقة ، قال : إن رجلاً جاء عند ملك ، وقال له : إنه يريد أن يريه شعبة ، فأجازه ، ففعل ، حتى خيل إلى الناس أنه خلق حديقة نفيسة ، فلما تمت تلك الحديقة ، وهم ينظرون ، أمر الملك أن يضرب عنقه ، وهو لا يشعر به ، وقد كان الملك سمع من أفواه الناس أن التخييل يتبع صاحبه ، فإن قتل يبقى كما هو ، فبقيت تلك الحديقة ، حتى أكل منها ؛ قلت : ولو كان الشيخ سمي هذا الملك ، أو عين المكان ، لكان في أيدينا أيضاً سبيل إلى تحقيقه ، حتى نعلم صدق الحكاية من كذبها ، ويمكن أن يكون الشيخ الأجل قد بلغه ما بلغه من أفواه الناس ، فانه لم ينقل مشاهدته بعينه ، وإنما نقل ما بلغ عنده ، ففيه احتمال بعيد ، وصرح الشيخ الأجل في "الفصوص" أن في الإنسان قوة يخلق بها في الخارج ماشاء ، وأراد ، وقد أقربه اليوم أهل أوروبا أيضاً ، ورأيت في رسالة تسمى [ بيده ودانش ] أن رجلاً من أهل أوروبا قصد أن يذهب إلى موضع فلان ، فوجد في ذلك المكان على أثره ، مع أنه لم يتحرك من مكانه ، فهذا تصور للتخيال ، فانه لم يذهب ولا تحرك على مكانه ، ولكن صار خياله مصوراً بقوة ، إلا أن مانقله الشيخ المجدد فوق ذلك ، فانه يدل على بقاء هذا الخيل أيضاً ، أما تصور الخيال ، وتمثله ، فما لا ينكر ، وقد أقربه ابن خلدون أيضاً أنه يمكن إنزال الصورة من الخيلة إلى الخارج ، ثم ذكر حقيقة أنها لا تكون فيها إلا الكمية ، ولا تكون فيها المادة .

قوله : [ وأنه يحى . معه تمثال الجنة ، والنار ] والمراد من التمثال ما قررنا آنفاً ، أى تخيلات المشعبدن ، وفي "الفتوحات" أن نبي الله سليمان عليه الصلاة والسلام كان مرة يصلى ، فأراه الشيطان جنة نخلة ، ولكنه عليه الصلاة والسلام بقي على حاله ، ولم يلتفت إليها ، ثم كتب أن تلك الجنة بقيت مدة ، فلا يقال في ذلك التمثال : إنه كان مشبهاً بالجنة والنار ، ولكنه يطلق عليه الجنة والنار ، وهذا ما قلت : إن الضمير في قوله تعالى . يرجع إلى المسيح عليه الصلاة والسلام نفسه ، فإن شبه المسيح لا يقال له إلا المسيح عليه الصلاة والسلام ، وقد قررناه مبسوطاً فيما مر .

(١) قلت : ويشهد له ما في "المشكاة" من الفصل الثالث عن المغيرة بن شعبه ، قال : ما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدجال أكثر مما سأله ، وأنه قال لى : ما يضرك ، قلت : إنهم يقولون : إن معه جبل خبز ، ونهر ماء ، قال : هو أهون على الله من ذلك ، اه . منفق عليه ، قال على القارى في "المراقبة" : أى هو أحقر من أن الله تعالى يحقق له ذلك ، وإنما هو تخيل ، وتمويه للابلاء ، اه .



قوله : [ فالتى يقول : إنها الجنة هي النار ] يحتمل أن يكون معناه من يدخل جنته يكون مآله إلى النار ، ويحتمل أنه من يدخل فيها يحترق ويموت .

باب " - وإن إلياس لمن المرسلين " الخ ، قال ابن عباس : يذكر بخير ( نيك نام ) تفسير لقوله : - وتركنا عليه في الآخرين سلام على إلياسين - الخ ، ويذكر عن ابن مسعود ، وابن عباس أن إلياس هو إدريس .

واعلم أن ههنا مقامين : الأول : في الترتيب بين إدريس ، ونوح عليهما السلام ، فقيل : إن إدريس عليه الصلاة والسلام نبي متأخر عن نوح عليه الصلاة والسلام ، وحيث لا يجب كونه من أجداد النبي ﷺ ، وقيل : إنه متقدم عليه ، ولما كان نوح عليه الصلاة والسلام من أجداد النبي ﷺ كان إدريس عليه الصلاة والسلام المتقدم عنه من أجداده ﷺ بالأولى ، والمصنف آخر ذكره عن نوح عليه الصلاة والسلام ، بناء على كونه بعده ، وحيث لا يلزم أن يكون من أجداده ﷺ ، ولكن يشكل عليه ما في - نسخة البخاري - لابن عساكر ، وهو جد أبي نوح ، أو جد نوح ، فإنها تدل على كون إدريس عليه الصلاة والسلام متقدما على نوح عليه الصلاة والسلام ، لكونه من أجداده ، ووضعه في التراجم بعد نوح عليه الصلاة والسلام ، يدل على كونه متأخرا عنه ، فلا يكون من أجداده ؛ قلت : لو ثبتت نسخة ابن عساكر من جهة المصنف ، وجب أن تكون ترجمة إدريس عليه السلام متقدمة على نوح عليه الصلاة والسلام ، لكونه من أجداده على هذه النسخة ، إلا أن يقال : إن المصنف أتبع في ترتيب التراجم القول المشهور ، عند الناس من تقدم نوح عليه الصلاة والسلام ، ثم ذكر رجحانه إلى تقدم إدريس عليه الصلاة والسلام ، وأشار إليه بقوله : وهو جد نوح عليه الصلاة والسلام ، وهكذا فعل في " المغازي " أيضاً ، والمقام الثاني : أن إدريس ، وإلياس عليهما الصلاة والسلام ، هل هما نبيان ، أو اسمان لنبي واحد ، كما يدل عليه قول ابن مسعود ، وابن عباس ؟ والجمهور على أنهما نبيان ، فإن إدريس عليه الصلاة والسلام نبي قبل نوح عليه الصلاة والسلام ، وبعد شيث عليه الصلاة والسلام ، وأما إلياس عليه الصلاة والسلام ، فهو نبي من أنبياء بني إسرائيل ، بعد موسى عليه الصلاة والسلام . وحيث وجب تأويل قول ابن مسعود ، وابن عباس إن إلياس هو إدريس عليهما الصلاة والسلام ، فقيل : إن ابن عباس فسر قراءة أخرى فيه ، وهي - سلام على إدراسين - وكان قوله : هكذا إن إدريس هو إدريس ، فسوخ فيه ؛ وقيل : إن إلياس هو إدريس ، مكان إدراش ، وقيل : إن هذين اسمان متبادلان ، يطلق أحدهما على الآخر ، فيقال لإدريس : إلياس أيضاً عليهما الصلاة والسلام ، وبالعكس ، على أن اسم أحدهما لقب للآخر ، فإدريس علم له ، ولقبه إلياس عليهما الصلاة والسلام ، وكذا

العكس ، فهما مشهوران عليهما ، وأطلق ابن عباس باعتبار اللقب ، وقال الشيخ الأكبر : إن إدريس وإلياس نبي واحد عليه الصلاة والسلام ، وقال في "الفصوص" : إن إدريس عليه الصلاة والسلام كان نبياً حين رفع ، ثم إذا نزل ، وقد جعله الله رسولا ، سمي بإلياسين ، فهو نبي واحد في النشأتين ، كعيسى عليه الصلاة والسلام ، وهذا يدل على أنه ذهب إلى وحدتهما ، وناقضه في مواضع عديدة ، حيث ذكر الأنبياء الذين اشتهرت حياتهم ، وذكرهم أربعة ، إدريس ، وإلياس ، وعيسى ، والخضر عليهم الصلاة والسلام ، فدل على تغايرهما عنده ، وتأوله ببحر العلوم أنهما اثنان ، باعتبار العهدة ، لكونه نبياً قبل الرفع ، ورسولا بعد النزول ، وأما باعتبار الشخص ، فواحد ، ثم إن الشيخ الأكبر تمسك بقوله : مرحباً بالنبي الصالح ، والأخ الصالح ، في ليلة المعراج ، على عدم كونه من أجداد النبي ﷺ ، وإلا لقال : بالابن الصالح ، قلت : وهو غير تام ، فانه لم يخاطبه بالأنبية أحد منهم غير آدم ، وإبراهيم عليهما الصلاة والسلام ، تنبيهاً وتعظيماً لأمره ، أما آدم عليه الصلاة والسلام ، فقد كان أبا البشر ، فإله إلا أن يدعو بالابن ، وأما إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فانه أراد إشاعة هذه النسبة من قبله ، وفي الحديث : «إني دعوة أبي إبراهيم عليه الصلاة والسلام» الخ ، وأما غيرهما فاكثفوا في مخاطبة بالآخوة العامة ، فإن الأنبياء عليهم السلام أخوات علات ، إلى آخر الحديث ، وكلهم بنو آدم ، فصحت الآخوة بلا ريب ، والذي تبين لي أنهما نبيان قطعاً ، ومن ظن أنهما واحد ، فقد نظر إلى شهرة رفع إدريس عليه الصلاة والسلام في أهل الإسلام ، وشهرة رفع إلياس عليه الصلاة والسلام في بني إسرائيل ، فركب من مجموع ذلك الاتحاد ، وإلا فهما نبيان ، ثم إنهم اختلفوا في معنى قوله ، إلياسين ، وإدراسين ، فقل : معناه أتباع إلياس ، وإدريس عليهما الصلاة والسلام ، - فالإس ، والنون - للجمع ، وللنسبة إلى مفردة ، كما في "خبيون" نسبة إلى قبيلة خبيب ( خبيب والى يعني اسكى نسل سي ) ، وقيل : إنه لغة في إلياس ، ومر عليه الحافظ ، وقال : بل هو بكبرين ، لغة في جبرائيل ، فالتون زائدة ، وذكر مفسر : أن إلياسين ، معناه أتباع إلياس عليه الصلاة والسلام ، كما مر : قلت : ويوافق اللغة أيضاً ، فعند البخاري : عليك إثم الأريسيين ، على وجه ، وفسر معناه متبعي الأروس ، كان رجلاً اخترع مذهباً ، فسمى أتباعه أريسيين ، وكان هرقل منهم ، ولم يشعر به الحافظ ، فقال بزيادة النون ، والظاهر أن إلياسين ، وإدراسين ، نظير أريسيين .

باب " قول الله عز وجل : ﴿ وإلى عاد أخاهم هوداً ﴾ " واعلم أن هود عليه الصلاة والسلام لم يبعث في وسط العرب ، ولكنه بعث لمن كانوا في ناحية البحر من حضرموت إلى الشام .

باب " قوله : ﴿ ويسألونك عن ذى القرنين ﴾ " وفيه عدة فوائد :

**الفائدة الأولى ، في تحقيق الاسكندر :** ولا ريب في كونه رجلاً صالحاً ، أما إنه كان نبياً ، أو ولياً . فالله تعالى أعلم به ، والذي يظهر أنه ليس بالاسكندر اليوناني ، وإليه ذهب الرازي (١) . والحافظ ، فإن أرسطو كان من وزرائه . وكان يسجد له ، وهو أول من دون الجغرافية ، وذكر فيه السد . فدل على أنه كان مبيناً ، قبل الاسكندر اليوناني ، اللهم إلا أن يقال : إنه أراد به السد الذي بناه ملكه ، والظاهر هو الأول ، على أن اليوناني لم يخرج إلى مطلع الشمس ، والمغرب ، ولكنه كان بسمرقند ، وقاتل - دار - قتلته ، ثم فتح الاسكندرية ، ثم أتى أرض بابل ، ورجع من ههنا إلى كابل ، ثم إلى - راو ليندي - حتى ألقى عصاه بموضع - تيكسله - وضرب فيها سكة ، ثم سافر إلى السند . ومات ثمة ، فليس اليوناني هو ذو القرنين الذي ذكره القرآن ، وراجع "صورة العالم من آخر - التفسير - للشيخ عبد الحق الدهلوي ، فانه مهم ، وينفعك في هذا الباب ، واستنبطت من سفره إلى مطلع الشمس ومغربها ، أنه لم يكن من سكانها .

**الفائدة الثانية ، في تحقيق موضع السد :** أما الكلام في السد ، فاعلم أنه عديد ، والذي بناه ذو القرنين ، هو في الجانب الشمالي عند جبل قوقيا ، أما الذي هو في بلدة الصين في طول ألف ومائتي ميل تقريباً ، فهو سد آخر ، ومن ظنه السد المعروف ، فبعيد عن الصواب ، وسد آخر باليمن بناه شداد ، وظن البيضاوي - وهو مؤرخ فارس - أنه عند ( دربند ) ، ثم روى الحافظ عن صحابي أنه لما رجع بعد رؤيته السد . سأل النبي ﷺ ، قال : رأيت كالبرد المحبر ، وحمله الحافظ على سد

(١) قلت : وقد تكلم عليه الحافظ علي : ص ٢٤٠ - ج ٦ من "الفتح" مبسوطاً ، وأنا آتيك ببعض كلماته ، قال : وفي إيراد المصنف ترجمة ذي القرنين ، قبل إبراهيم ، إشارة إلى توهين قول من زعم إنه الاسكندر اليوناني ، لأن الاسكندر كان قريباً من زمن عيسى عليه السلام ، وبين زمن إبراهيم ، وعيسى عليهما السلام أكثر من ألفي سنة ، والذي يظهر أنه الاسكندر المتأخر ، لقب بذي القرنين تشبيهاً بالمتقدم ، لسعة ملكه ، وغلبته على البلاد الكثيرة ، والحق أن الذي قص الله نبأه في القرآن هو المتقدم ، والفرق بينهما من أوجه ، ثم ذكر في تاني الأوجه . قال الفخر الرازي في "تفسيره" : كان ذو القرنين نبياً ، وكان الاسكندر كافراً ، وكان معلمه أرسطاطاليس ، وكان يأتمر بأمره ، فهو من الكفار بلا شك ، أما الكلام في السد ، فروى الحديث فيه عن الطبراني ، وغيره ، ولم ينجح إلى جانب في هذا الموضع ، وتكلم عليه في "الفتن" ، فليُنظر ثمة .

وحقق نحوه الشيخ العيني في "عمدة القاري" ص ٣٣٧ - ج ٧ ، ثم نقل الخلاف في كونه نبياً أو لا ، وكذلك في زمانه فنقل عن الثعالبي في الأول أنه قال : الصحيح إن شاء الله أنه كان نبياً غير مرسل ، وفي الثاني أن الأصح أنه كان في أيام إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، اهـ .



يأجوج ومأجوج؛ قلت: هذا غلط، بل هو سد آخر كان باليمن، وسد يأجوج ومأجوج في موضع وراء بخارى، ثم إن سد ذي القرنين قد اندك اليوم، وليس في القرآن وعد ببقائه إلى يوم خروج يأجوج ومأجوج، ولا خبر بكونه مانعاً من خروجهم، ولكنه من تبادر الأوهام فقط، فانه قال: ﴿وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج﴾ الخ، فلهم خروج مرة بعد مرة، وقد خرجوا قبل ذلك أيضاً، وأفسدوا في الأرض بما يستعاذ منه، نعم يكون لهم الخروج الموعود في آخر الزمان، وذلك أشدها، وليس في القرآن أن هذا الخروج يكون عقيب الاندك متصلاً، بل فيه وعد باندكاه فقط، فقد اندك كما وعد، أما إن خروجهم موعود بعد اندكاه بدون فصل، فلا حرف فيه، ألا ترى أن النبي ﷺ عدّ من أشراط الساعة قبضه من وجه الأرض، وفتح بيت المقدس، وفتح القسطنطينية، فهل تراها متصلة، أو بينها فاصلة متفاصلة، فكذلك في النص، نعم فيه: أن خروجهم لا يكون إلا بعد الاندكاه، أما إنه لا يندك إلا عند الخروج، فليس فيه ذلك.

**الفائدة الثالثة، في تحقيق يأجوج ومأجوج:** أما الكلام، في يأجوج ومأجوج، فاعلم أنهم<sup>(١)</sup> من ذرية يافث باتفاق المؤرخين، ويقال لهم في لسان أروبا: [كاك سكاك] وفي مقدمة ابن خلدون: "غوغ ماغوغ"، وللبرطانية إقرار بأنهم من ذرية مأجوج، وكذا ألمانيا أيضاً منهم، وأما الروس فهم من ذرية يأجوج، وليسوا هؤلاء إلا أقوام من الإنس، والمراد من الخروج حملتهم، وفسادهم، وذلك كائن لا محالة في زمانه الموعود، وكل شيء عند ربك إلى أجل مسمى، وليس السد منعهم عن الفساد، فهم يخرجون على سائر الناس في وقت، ثم يهلكون بدعاء عيسى عليه السلام، هكذا في - مكاشفات يوحنا - وفيه: أنهم يهلكون بدعاء المسيح عليه الصلاة والسلام عليهم، وإنما ذكرنا نبذة من هذه الأمور، لتعلم أنها ليست بشيء يفتخر بها عند العوام، ولكنها كلها معروفة عند أصحاب التاريخ، أما من لم يطالع كتبهم، فالأثم عليه، وهذا الجاهل لعين القاديان، يزعم أنه أتى بعلم جديد، كأنه أوجده من عند نفسه، وكان الناس غافلون عنه قبل ذلك،

(١) هكذا حققه العيني في "العمدة" ص ٣٣٥، وص ٣٣٦ - ج ٧، وقال في: ص ٤٤٢ - ج ٧: وإنما خص العرب - أي في قوله: ويل للعرب - لاحتمال أنه أراد ما وقع من الترك من المفاسد العظيمة في بلاد المسلمين، وهم من نسل يأجوج ومأجوج، والحديث يأتي في: ص ٥٥١ أيضاً، غير أنه لم يتكلم هناك شيئاً.



وقد بسطناها في رسالتنا "عقيدة الإسلام"، وحاشيته بما لا مزيد عليه، فراجعها .  
وبعد، فإن العلم بيد الله المتعال، وأما من زعم أنه قد أحاط بوجه الأرض كلها عدلاً، ولم يترك موضعاً إلا وقد شاهد حاله، فذلك جاهل، فانهم قد أقروا بأن كثيراً من حصص الأرض باقية لم تقطع بعد أعناق المطايا، منها ساحة طويلة في أرض الروس الشهيرة - بسبيريا - وغيرها، فما هذه الزقازق ١٢ .

وإذ قد فرغنا عن نقل القطعات التاريخية على القدر الذي أردناها، فالآن توجه إلى بعض ألفاظ الحديث . فاعلم أننا لم نجد في القرآن، ولا في حديث صحيح أن السد مانع عن خروجهم، إلا ما عند الترمذي (١)؛ فانه يشعر بظاهرة أنه مانع عنه، لما فيه أنهم يحفرونه، كل يوم، حتى إذا بقي منه شيء يرجعون إلى بيوتهم يقولون: نعود إليه غداً، ونحفر الباقي، ولا يقولون: إن شاء الله تعالى، فإذا عُدوا إليه وجدوه كما كان قبله . فلا يزال أمره وأمرهم هكذا، حتى إذا جاء الموعد يرجعون إلى بيوتهم يقولون: إننا نحفره غداً إن شاء الله تعالى، فإذا رجعوا إليه غداً، وجدوه، كما تركوه، لم يزد عليه شيئاً، وحينئذ يدكونه، ثم يخرجون مفسدين في الأرض (بالمعنى)، ولكنه مخالف لما في الصحيح - لأنه يدل على أن السد في زمنه ﷺ كان فتح مثل هذه، وحلق بالصبعية: الإبهام، والتي تليها، وقد ذكرنا تمامه في "عقيدة الإسلام" مع أن ابن كثير عله، وقال: إن أبا هريرة قد يرفعه، وقد يوقفه على كعب، وبه يحكم وجداني أنه ليس بمرفوع، بل هو من كعب نفسه .  
(\*) قال الشيخ في كتابه "عقيدة الإسلام - في حياة عيسى عليه السلام": قد تواتر في الأحاديث أنه عليه السلام ينزل بعد خروج الدجال، فيقتله، ويربهم دمه على حربته، ثم يخرج بأجوج ومأجوج، فيهلكهم الله بدعائه، وقد حرف الملحدون تلك الأحاديث أيضاً، وكنت قد أفردت في "مبحث أجوج ومأجوج" مقالة حديثة تاريخية، لا يسمعها المقام، وهذه نبذة منها، أوردتها، فالذي ينبغي أن نعلم . ويكفي ههنا أن الظاهر من أمر ذي القرنين أنه رجل ليس من أهل مشرق، كما تلى: به فغفروا الصين، الذي بنى سداً هناك، في طول ألف ومائتي ميل، ويمر على

(١) ر . ر . ر . سير "سورة الكهف" ص ١٤٤ - ج ٢ .

(٢) هذه مقدمة فيه . الحصرة إمام "مصر" . شيخنا رحمه الله تعالى . كان أدخلها فضيلة الجامع في ضمن تعاليفه، ولكنني أحببت أن تدخل في متن الكتاب، فانها بلفظ الشيخ رحمه الله، وكان من دأبه الدقيق أنه إذا بسط موضوعاً في تأليفه . وطبع . فكان يحمل الكلام عليه بعده في إقامته، ودرسه، ويأمر بالمراجعة إليه، حرصاً على الوقت، ويضرب بها لآيحه كثيراً . وهكذا على عادته بعد طبع كتابه "عقيدة الإسلام"، كان يحمل الكلام في بيان أجوج ومأجوج، ويريد أن يأتي به مودعاً يذكره في الكتاب، فجزر حضرة الجامع ذلك بأدخال المقالة هنا في التعليق، وجبرته بدخلها في الأصل فليتنبه .  
١٤٠٠ يوسف البنوري - عفا الله عنه وعافاه [

الجبال والبحار ، لأنه لو كان كذلك لقل في القرآن العزيز بعد سفره إلى المغرب إنه رجع إلى المشرق ، كالراجع إلى وطنه . ولأن أهل المغرب ، وإنما هو من أهل ما بينهما ، والراجع أنه ليس من أذواء اليمن ، ولا كيقباد من ملوك العجم . ولا هو اسكندر بن فياقوس ، بل ملك آخر من الصالحين ، ينتهي نسبه إلى العرب الساميين الأولين ، ذكره صاحب - الناسخ - وأرخ لبنائه السد : سنة ٣٤٦٠ من الهبوط ، وذكره قبل العرب الساميين الذين ملكوا مصر ، كشداد بن عاد بن عود ابن أرم بن سام ، وابن أخيه سنان بن علوان بن عاد ، وبعدهما الريان بن الوليد بن عمرو بن عمليق بن عولج بن عاد ، قال : ومن أطلق على هؤلاء العراصة بعد الريان العالقة ، فلنسبة إلى عمليق بن عولج ، لا إلى عمليق بن لاوذ بن أرم بن سام الذين كانوا سكنوا بمكة ، وكذا هو ، أي ذو القرنين ، قبل ضحاك بن علوان ، أخى سنان المذكور الذي قتل جمشاد ملك الإيران . وملكه ، وذكر اسم ذي القرنين : صعب بن روم بن يونان بن تارخ بن سام ، فهو إذن من عاد الأولى ، لأمم الروم ، أو اليونان ، وقد قال الله تعالى : " واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد نوح " ، وذكر أيضاً أن كورش ليس هو كيقباد ، بل هو من الطبقة الثانية من ملوك بابل ، والاشبه في وجه تسميته ماء . على ، وقد قواه في "الفتح" وشرحه في "شرح القاموس" ، وذكر في التنزيل ثلاثة أسفار له : الأول إلى المغرب ، ثم إلى المشرق ، ولم يذكر جهة الثالث ، ولا قرينة له على أنه إلى الجنوب ، فهو إذن إلى الشمال ، وسده هناك في جبل قوقايا ، الذي يسمى الآن - الطائي - غير مجموعة الجبال الأورالية ، وهو المراد بآخر الجرباء في - كتاب حزقيال - عليه السلام ، كما في "روح المعاني" : قلت : الجرباء في اللغة : الريح التي تهب من الشرق والشمال ، وبني أيضاً بعض ملوك الصين سداً ، لنحو ضرورة ذي القرنين ، وهو سد كان المغول سموه - أنكووة - وسماه الترك بوقورقه ، ذكره صاحب "الناسخ" وأرخ لبنائه : سنة ٤٣٨١ ، من الهبوط ، وكذا بعض ملوك العجم من - باب الأبواب - مثل ما ذكرناه ، وهناك سدود آخر ، وكلها في الشمال .

ثم لو ثبت ما اشتهر ، وشهره المؤرخون ، وذكره في "حياة الحيوان" عن ابن عبد البر في "كتاب الأسم - من الكر كند" أن مأجوج من ولد يافث ، سكن هناك . وأن جوج لحق به . وأن ماغوغ - كما ذكره ابن خلدون - بالعبرية ، هو : مأجوج في العربية ، وجوج ، هو : يأجوج ، مع أنه لم يذكر في - كتاب حزقيال - بلفظ يأجوج ، وإنما ذكر جوج ، وسلم أنهما معربا كك ميكاك في الإنكليزية . وأن روسيا من يأجوج ، وأهل بريطانيا من مأجوج ، ولم يدل على أن ذي القرنين سد على كلهم ، بل سد على فرقة منهم هناك ، قال ابن حزم في "الملل والنحل" فيما يعترض به النصارى على المسلمين قديماً : إن أرسطو ذكر السد ، ويأجوج ومأجوج في "كتاب الحيوان" .

وكذا بطليموس في "جغرافياه" بل سؤال تعيين السد ، أو تعيين ذى القرنين ، وقع من اليهود أولاً عنه عليه السلام ، كذا استفاد من بعض روايات " الدر المنثور " وبعض الناس يجعل اللفظين منكولاً ومنجوراً ، وبعضهم [ كاسيكاس ] وبعضهم [ جيب ماجيب ] ، وهو كما ترى ، وأعجب منه ما في "الناسخ" من ذكر بناء بيت المقدس أن علماء بني إسرائيل كانوا يطلقون على صور وصيدا [ جيب ماجيب ] ونقل بعضهم عن "تاريخ كليسيا" فرقة من فرق الآريوسية لقبها ياجوجي ، والمفسدون في الأرض لا يصدق على كلهم ، فانه إهلاك النسل والحرث ، وتخریب البلاد ، والنهب ، والسفك ، وشن الغارة ، لأخذ الممالك بالسياسة ، والتدبير ، وهؤلاء موصوفون بذلك لا الأول ، وإذا انقطع هذا اللقب عنهم الآن لم تبق المعرفة إلا بوصف الإفساد ، فان كان شعبهم ينتهي إليهم فلينته ، ولعله في بعض الآثار أدخل . نحو إنسان الغاب ، أو الجبارين في " ياجوج ومأجوج " فراجع إنسان الغاب ، والجبار من الدائرة .

وفي " البحر أنه قد اختلف في عددهم وصفاتهم ، ولم يصح في ذلك شيء ، اه : قلت : قد صح في كثرة عددهم أحاديث ، وكذا نقل عن " كتاب الجمان - في تاريخ الزمان " للعيني ، عن - تاريخ ابن كثير - أنه لم يصح في صفتهم كثير شيء ، وإذا كان هؤلاء الأورباويون خارجين من بلادهم ، وأخلاقهم ، وسيرتهم ، فليسوا بمرادين ، وإنما المراد فرقة منهم ، أى من شعبهم في الشمال ، والشرق ؛ ولهم خروج في آخر الأيام ، وليس أنهم مسدودون بالسد ، من كل جهة ، بل منعوا من شعب هناك ، فان قيل : إنهم أيضاً قد ارتفع عنهم المانع الحسى منذ زمان طويل ، وانذك السد ، وقد خرجوا ، قيل : فاذن لم يكن هذا الخروج مراداً ، فانه لم يتحقق نزول عيسى عليه السلام قبيل ذلك ، ويستمر الأمر هكذا حتى يخرج بعض منهم ، الذين لم يخرجوا إلى الآن في عهد عيسى عليه السلام ، ويكون الخروج مرة بعد مرة ، كمثل خروج الخوارج . لا خروجاً بالمرّة من السد ، ولم يذكر في القرآن لفظ الخروج من هذا السد فقط : ههنا . ولما ذكر في " الأنبياء : ( حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ) لم يذكر السد ، والردم ، فكان الخروج لعمومهم ، وكأن قوله : ( وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ) . يومئذ أن بعضهم في مقابلة بعضهم الآخرين ، فالبعض خارجون من السد ، والبعض الآخرون من غيره ، وكأن اندك السد جعل موضع خروج بعض ، وميقات خروج آخرين منهم ، وقد وقع في - مكاشفات يوحنا الإنجيلي - خروجهم مرة بعد مرة ، أى من سد عليهم ، أو لم يسد ، وكذا ذكره في " الناسخ " عن الفصل الحادى عشر ، من سفر سنهدين ، من كبار اليهود ، وهو عندهم كالحديث عندنا ، قال فيه : وجد في خزائن الروم بالحط العبرى : أن بعد أربعة آلاف



سنة ، ومائتين ، وإحدى وتسعين سنة يبقى العالم يتيمًا ، وتجري فيه حروب [ كوك ماكوك ] وتكون سائر الأيام أيام [ الماشيح ] وهذا التاريخ - على ما يؤرخ به اليهود - مولد خاتم الأنبياء ﷺ ، ويبقى العالم بعده يتيمًا ، لاراعى له ، أى تختتم النبوة ، وتجري بعد ذلك - وبعد خير كثير - ملاحم يأجوج ومأجوج ، وينزل إذ ذاك عيسى عليه السلام .

وصاحب "الناسخ" حمل [ الماشيح ] على خاتم الأنبياء ﷺ ، وكذا ذكرهم في - كتاب حزقيل - ولم يذكر السد ، فيأجوج ومأجوج أعم من سد عليهم ، فقد جمع القرآن حال أعمهم وأخصهم ، وذلك لسؤالهم عن ذى القرنين ، لا عن يأجوج ومأجوج فقط ، فذكر أولاً من سد عليهم منهم ، ثم عمم في قوله : ﴿ وَتَرْكُنَا بَعْضُهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ﴾ وهو إذن للاستمرار التجددى ، حتى يتصل خروجهم المخصوص ، بنزول عيسى عليه السلام ، فوقع هنا في القرآن أعم بما في الحديث ، وكذا في قوله : ﴿ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حُذْبٍ يَنْسِلُونَ ﴾ فذكر كل حذب ، ولا بد من ذلك إن ثبت أن الأورباويين منهم ، وأن لهم خرجات ، أو ذكر في القرآن من سد عليهم فقط ، لكن لم يذكر أنه لا يندك ، ويكون خروجهم مرة بعد مرة ، حتى يكون خروجهم المراد عند نزوله عليه السلام ، وقد بدى باندكاكه في زمانه ﷺ ، حيث قال : وبل للعرب ، من شر قد اقترب ، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج ، مثل هذه ، وهؤلاء الذين خرجوا كذلك ، أى من غير سد لا يقال : إنهم خرجوا عليه ، لأنهم نصارى نحلة ، واتماء ، وبقي بعض هؤلاء ، أصلاً ، وشعباً ليسوا نصارى ، سيخرجون عليه في آخر الزمان ، وذكر في - كتاب حزقيل - خروجهم على بنى إسرائيل ، ففي "روح المعاني" : وفي - كتاب حزقيال عليه السلام - الأخبار بمجيئهم في آخر الزمان من آخر الجرياء ، في أمم كثيرة لا يحصيهم إلا الله تعالى ، وإفسادهم في الأرض ، وقصدهم بيت المقدس ، وهلاكهم عن آخرهم برمتهم ، بأنواع من العذاب ، اهـ . وذكر في الأحاديث النبوية توجههم إلى الشام ، فليس الخروج عليه متصلاً بالاندكاك ، وإنما المتصل به خروجهم على الناس ، وهو كذلك في بعض الألفاظ ، كما في "الكنز" ص ١٨٥ - ج ٢ ، وقد تأتى أحاديث أشرط الساعة بالتقاط أشرطها من البين ، وترك ما بينها ، فلهم خروج مرة بعد مرة ، وليس القرآن العزيز نصاً في أن السد منعهم من كل جهة ، ولا أن عدم خروجهم في الأزمنة الآتية لعدم الاندكاك فقط ، فإن ذلك إذ ذاك أى عندبنائه ، ودهراً بعده ، وأما بعد ذلك ، فلهم عدة خروج ، ففيه ﴿ حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ﴾ الآية ، فلم يقل : حتى إذا فتح الردم ، والمراد تلك النوبة من الخروج ، وينبغي أن يعلم أن قول ذى القرنين : ﴿ قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي ، فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَاةً ، وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴾ قول من جانبه ، لا قرينة على جعله منه من أشرط الساعة ، ولعله لا علم له



بذلك ، وإنما أراد وعد اندكاكه ، فاذن قوله تعالى بعد ذلك : ﴿ وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ﴾ للاستمرار التجددى ، نعم قوله : ﴿ حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ، وهم من كل حدب ينسلون ﴾ هو من أشراط الساعة ، لكن ليس فيه للردم ذكر ، فاعلم الفرق .

واعلم أيضاً أن السد الذي رآه صحابي ، كما في "الفتح" - والدر المنثور - وحياة الحيوان "الظاهر أنه سد آخر لا هذا السد ، ويأجوج ومأجوج فيه بمعنى أهل الشرك ، وحديث حفر السد كل يوم ، أعل ابن كثير في "تفسيره" رفعه ، بأنه لعله سمعه من كعب ، فإن كعباً روى عنه مثل ذلك ، وقد ذكره أيضاً ابن كثير ، وفي "الفتح" أن عبد بن حميد رواه عن أبي هريرة موقوفاً ، أو كانوا حفروا أولاً ، وتركوا . وسيحفرونه عند خروجهم المخصوص أيضاً ، وإن كانوا خرجوا قبل ذلك خروجاً غير خروجهم على عيسى عليه السلام . فإن الله تعالى قد قال : ﴿ وما استطاعوا له نقباً ﴾ ذكره ابن كثير أيضاً ، وأقول : إن كان في إيمان الناظرين سعة ، فلا ضيق في تسليمه أيضاً ، والحاصل أنه إن كان قد اندك ، أو كان لم يندك ، ولكن كان لم يبق مانعاً بحسب هذا الزمان بأن يكون خروجهم من طرق بعيدة من وراء الجبال ، والسد على البواير ، والمراكب المحدثه للأسفار الطويلة ، فخرجهم المخصوص ليس متصلاً به ، كيف ! وهو منك إذن منذ زمان طويل ، فلم يبق من السد الذي جعله الناظرون سد ذى القرنين ، إلا أثر وطلل ، ولم يتصل خروجهم ذلك به ، فليكن من الزمان برهة أخرى كذلك ، لأنهم خرجوا في زماننا هذا ، فيطلب عيسى عليه السلام فيه ، فانه إذا تراخى من اندكاكه ، أو من خروجهم من زمن طويل ، فليتراخى عهداً آخر أيضاً ، وإن لم يندك مقدار ما بين الصدفين ، وليس له زيادة طول حتى يستبعد خفاؤه ، كما في "روح المعاني" في قوله تعالى : ﴿ حتى إذا بلغ بين السدين ﴾ في قراءة - فتح السين ، وضمها - السد بالضم : الاسم ، وبالفتح : المصدر ، وقال ابن أبي إسحاق : الأول مارأته عينك ، والثاني مالا تراه ، اهـ . وذكره كذلك في "البحر" فالأمر إذن على الانتظار ، ويدور على الإيمان ، فلينتظر ، فانهم وإن خرجوا مثلاً من طريق آخر ، لكنهم لم يخرجوا على هذا التقدير من السد ، وإذن كان السد اندك ، أو لم يندك ، لكن قد انهدم ما بناه ذلك الملحد أساساً ورأساً على كل حال ، وكذا لم يفده أكان الأوروبايون منهم ، أم لم يكونوا ، فانهم لم يخرجوا من السد ، وإن خرجوا على الناس ، كيف ! وذلك الملحد نفسه من ذرية مأجوج على تحقيقه ، فانه من المغول ، هذا مع ما هو مسلم عند الجغرافيين أنه لم ينكشف إلى الآن لهم حال بعض الجبال ، والقفار ، والبحار ، ثم لما كان الإنكليز من الألمانين وهم من ذرية جومراخي مأجوج ، فليسوا

من نسل مأجوج ، ولا يفيد ما ذكر في الألمان أنهم خرجوا من - كوه قاف ، وأورال - فان جبل أورال ، سلسلة مستطيلة من الشرق إلى الغرب ، ولم يكن نسل مأجوج ، أو الذين سد عليهم إلا في شرقه .

وذكر في - دائرة المعارف - جوج ، من جومر ، وأنه ملك السكيثيين . فمأجوج إخوان مأجوج ، وهو كذلك عند اليهود . كما في " لقطة العجلان " ، فاحذر قول الخراصين ، ومذهب السكيثيين - ميتالوجي - أي علم الأصنام . فليسوا بنى إسرائيل أيضاً ، وجوج الذي هو من ذرية يعقوب رجل آخر ، وجوج الذي عد مع مأجوج في - كتاب حزقيل - ليس من ذرية يعقوب ، بل هو معاد لبنى إسرائيل ، فلو سلم أن جوج والى - روسيا - فليس الذي سد عليهم إياهم ، بل هم بعض من جوج ، والذي يعلم من كتابه أن جوج أقرب مسكناً ، ومأجوج أبعد ، ولما كان - الأريانة ، أصل الأوروبيين ، كيف يكون الأوروبيون من مأجوج ؟ وإلا لكان الهنود منهم ، إلا أن يقال : إنه قد تبدلت ألقابهم ، فهذا يجري في الأوروبيين أيضاً ؛ وقد قال في " الفتح " في حديث : أبشروا ، فان من يأجوج ومأجوج ألفاً ، ومنكم رجل : قال القرطبي : قوله : من يأجوج ، ومأجوج ألف ، أي منهم ، ومن كان على الشرك مثلهم ، وقوله : ومنكم رجل - يعني من أصحابه ، ومن كان مثلهم - ؛ قلت : وهو عن عمران بن حصين عند الحاكم في " المستدرک " ، وأبشروا ، فوالذي نفس محمد بيده أنكم مع خليقتين ما كانتا مع شيء إلا كثرتاه ، يأجوج ومأجوج ، ومن هلك من بنى آدم ، وبنى إبليس ، اه ، فوق مفسراً ، ولم يستمد به في " الفتح " ، وقد صححه الحاكم ، وأقره الذهبي ، فاعلمه ؛ وقد أخرجه الترمذي ، والنسائي في " تفسيره " كذلك ، ونحوه في " الدر المنثور " عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ يوما يجعل الولدان شيباً ﴾ .

واعلم أن ما ذكرته ليس تأويلاً في القرآن ، بل زيادة شيء من التاريخ ، والتجربة ، بدون إخراج لفظه من موضوعه ، فلا يتسع الخرق ، فان التاريخ لما ذكر أن بعض الشعوب ، الخارجة من السد من نسل يأجوج ومأجوج أيضاً ، قلنا : إن ثبت ، فالقرآن لم يذكر السد على كلهم ، ولا من كل جهة ، فليكن الخارجون المذكورون من يأجوج ومأجوج ، ولكن ليسوا بمرادين في القرآن . وإن ثبت أنه اندك ، أو خرجوا من جانب آخر ، فليكن موج بعضهم في بعض متجدداً مستمراً ، حتى ينزل عيسى عليه السلام . فيخرجون أيضاً من بلادهم من السد المنك ، ويفسدون في الأرض حتى يهلكهم الله تعالى بدعائه عليه السلام ، كيف اوقد قال الله تعالى في الأنبياء : ﴿ وحرام على قرية أهلكناها أنهم إلينا لا يرجعون ﴾ ، حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ، وهم من كل حدب ينسلون - أي حرام عليهم غير ما نقول ، وهو أنهم لا يرجعون إلى الدنيا ثانياً ، كقوله تعالى : ﴿ ألم يروا كم أهلك

قبلهم من القرون، أنهم إليهم لا يرجعون) ويدخل تحت النفي رجعة الروافض، وبروز ذلك الملحد، فانه جعله أنه هو حقيقة ما أطلق عليه أنه رجوع للأول، وقيل: إنه سيرجع، كما جاء في عيسى عليه السلام مرفوعاً. وقد مر: أنه راجع إليكم، فان كان هذا هو حقيقة رجوع أحد، كما افتراه أنه هو عرف الكتب السماوية، فقد حرمة الآية، فان الاعتبار في ذلك لما يسميه أهل العرف رجوعاً، لا غيره. وكذا بجى. مثل، إن كان مجبئاً مبتدأ. فليس هذا رجوعاً للأول، وإن قيل: إن الرجوع الأول هو هذا. فقد شملته الآية، ولا يظهر ما قيل في الآية: إن المراد حرام عليهم أنهم لا يرجعون إلينا، فانه لو كان مراداً لم يذكر في السياق الإهلاك أولاً، وإلا لصار إذن ذكر الحلف على ذلك، وذكر حرمة عدم الرجوع إليه - كالمستدرك -.

وقد جاء في الحديث أن عبد الله بن حرام لما استشهد بأحد، واستدعى الله تعالى أن يرجعه إلى الدنيا ليستشهد ثانياً، أجيب بما في الآية، أخرجه الترمذى، وحسنه، وإذ لا رجوع إلى الدنيا، فلا تنسخ أيضاً بنقل الأرواح في الأبدان، وإذن لا بد من القيامة، لتجزى كل نفس بما عملت، ومن أشراتها خروج يأجوج ومأجوج، ونفخهم في قرب القيامة، ومن أشراتها نزول عيسى عليه السلام قبيل ذلك بصريح تواتر الأحاديث فيه - أنهم يرونه بعيداً، ونراه قريباً - ومعلوم أنه ليس من موضوع القرآن استيعاب التاريخ، ولا الوقائع كلها، فمن اعتبر بالتاريخ فليزده من عنده، كأنه خارج منضم، ولا يزيد التاريخ على ذلك، لمن كان له قلب، أو ألقى السمع، وهو شهيد.

قوله: [وَأَضَعُ كُلَّ ذَاتٍ حَمَلٍ حَمَلًا] الخ، قيل: هو قبل الحشر، وقيل: في الحشر، وهو مشكل، لأنه ليست هناك حامل، ولا مريض، وقيل: إنه عند النفخة الأولى، وهى في الحشر عرفاً، على أن بين النفخة الأولى، والبعثة مدة أربعين سنة.

قوله: [فان منكم رجلاً، ومن يأجوج ومأجوج ألفاً] وهذا العدد عند الترمذى (١)، مع انضمام المشركين معهم، وهو الصواب عندى.

باب "قول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾" - قوله: [أول من يكسى يوم القيامة إبراهيم عليه الصلاة والسلام] وفي الروايات (٢) أن نبينا ﷺ يكسى بعده، ثم سائر الخلق،

(١) أخرجه الترمذى في تفسير "سورة الحج" وفيه: فوالذى نفسى يده إنكم لمع خليقتين ما كاتتا

مع شيء، إلا كثرناه: يأجوج ومأجوج، ومن مات من بنى آدم، وبنى إبليس، الحديث: ص ١٤٦ - ج ٢

(٢) قال الحافظ: وروى البيهقى في "الاسماء" من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعاً، أول من يكسى



وذلك لأنه أول من جرد في سبيل الله حين قذفه الكفار في النار ، فجوزى بأول الكسوة في المحشر ، وهذه فضيلة جزئية .

قوله : [ فأقول (١) ] كما قال العبد الصالح : ( وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم ، فلما توفيتي كنت أنت الرقيب عليهم ) الخ ، واعلم أنه لا تمسك فيه للتنبئ الكاذب اللعين على وفاة عيسى عليه السلام ، فإن هذا القول يصدر منه ﷺ في المحشر ، وقد حكى الله سبحانه هذا القول عن عيسى عليه الصلاة والسلام في القرآن ، فهذه الحكاية ماضية بالنسبة إلى قول النبي ﷺ في المحشر لا محالة ، ولذا قال كما قال العبد الصالح بصيغة الماضي (٢) .

إبراهيم حلة من الجنة ، ويوثى بكرسى ، فيطرح عن يمين العرش ، ويوثى بي فأكسى حلة لا يقوم لها البشر ، ويقال : إن الحكمة في خصوصية إبراهيم عليه السلام بذلك ، لكونه ألقى في النار عرياناً ؛ وقيل : لأنه أول من لبس السراويل ، وقد ثبت له أوليات أخرى : منها أنه أول من ضاف الضيف . وقص الشارب ، واختن ، ورأى الشيب ، اه : ص ٢٤٤ - ج ٦ مختصراً جداً ، وقد تكلم عليها الحافظ في - أواخر الرقاق - مبسوطاً ، فليراجع ، قلت : وأخرج الدارمي ، كما في " المشكاة - من باب الشفاعة " ما هو أصرح منه عن ابن مسعود ، وفيه : فيكون أول من يكسى إبراهيم ، يقول الله : أكسوا خليلي .... ثم أكسى على أثره ، ثم أقوم عن يمين الله مقاما يغبطى الأولون والآخرون ، اه : وراجع الروايات فيه من " عمدة القارى " ص ٣٤٧ - ج ٧ .

(١) قلت : وقد مر عن الشيخ أن الذين يقال فيهم : إنهم لن يزالوا مرتدين ، الخ ، كما في هذا الحديث هم المبتدعون ، ثم وجدت عليه نقلاً ، وهو مهم ، قال أبو عمر : كل من أحدث في الدين ، فهو من المطرودين عن الخوض ، كالخوارج ، والزوافض ، وسائر أصحاب الأهواء ، وكذلك الظللة المسرفون في الجور ، وطمس الحق ، والمعلنون بالكبائر ، اه : فاحفظه : ص ٣٤٨ - ج ٧ " عمدة القارى " .

(٢) بقول العبد الضعيف : على أن التشبيه في القول لا يستلزم التشبه في التوفى ، وإن كان عندك ذوق من العلم ، وإيمان في القلب ، فاسمع منى كلمة ، لعل الله تعالى ينفعك بها ، وهى : أن رب كلام يخرج في محل ، فيقع من القبول مكاناً لا يكون غيره مثله ، ثم يتلقاه الناس ، ويستعملونه كالأمثال ، وإن تغير المحل والمحل ، والمقام والمقام ، وارتقت تلك الحقيقة إلى التشريع أيضاً ، ألا ترى أن هذا السعى والرمل في الحج كان لمعنى ، ثم إذا حل محل القبول جرى لمن بعدهم شرعا ، وإن لم يتحقق ذلك المعنى فيهم ، ومن هذا القليل الرقية ، والموذة عندى ، فإنها تكون كلمات خرجت من عبد صالح بصدق نية ، وإخلاص ، فتحل محل القبول من الله عز وجل ، فتبقى فيها تأثير ، ولذا تجب فيها صيانة الترتيب ، وربما يكون غلطاً من حيث قوانين سبك الكلام ، ولاننكر من ذلك تأثيرات الحروف التى دونها الشيخ الأكبر ، وبسطها ، فإنها على



قوله : [ فيقول إبراهيم : يارب إنك وعدتني ] الخ ، وإنما تلقفها النبي ﷺ مثل هذا الموضع على طريق الاقتباس فقط ، ألا ترى أنها وقعت في الأصل جواباً عن سؤاله تعالى ﴿ أأنت قلت للناس الخ ، ونينا ﷺ يسأل عن ذلك ، وإنما قال ذلك حين رأى بعض أصحابه يأخذ عنه ذات الشمال ، فنادى أنهم أصحابي ، فقيل له : إنك لاتدرى ما أحدثوه بعدك ، فاعتذر عن تلك الكلمات التي بلغت إلى مكان القبول على طريق الاقتباس ، فإذا لم يتحد السؤال ، كيف يتحد الجواب ، ولكن الجواب لما كان حاوياً لجميع الأطراف ، والجواب مراعيّاً لسائر الآداب ، والعواطف اصطفاها لاعتذاره أيضاً ، ثم إن نبي العلم عن نفسه من آداب حضرة الربوبية ، ألا ترى أن الملائكة حين اعتذروا عن أنفسهم ، قالوا : ﴿ لاعلم لنا إلا ما علمتنا ﴾ وكذلك فعل الرسل ، قال تعالى : ﴿ يوم يجمع الله الرسل ، فيقول : ماذا أجبتكم ؟ قالوا : لاعلم لنا ﴾ وليس هذا كذباً ، بل علم العبد بحجب علم الله متلاتي ، ولا شيء ، وقد كان موسى عليه السلام نسب الأعلية إلى نفسه مرة ، فجوزى بقاء الخضر عليه الصلاة والسلام ، وأبرز له علمه في كل موضع حتى بموضع لقيه أيضاً ، فلم يلقه حتى جاز مكانه ، ثم رجع على آثاره قصصاً ، وقد غفل عنه الملائكة أولاً ، فابتلوا بآباء الأسماء ، فلم يفعلوا ، وليس المحشر موضع ادعاء علم ، وإن كان عندهم علم دون علم ، فذلك كالعدم ، والعلم يومئذ كله لعلام الغيوب ، ولا ينفي ذلك نفس العلم إجمالاً أصلاً ، ثم ههنا كلمات طويلة الأذيال طوينا عنها كشحاً لغرابة المقال ، وإنما ذكرنا شيئاً سنح لنا في الحال ، والأمر إلى الله العلي المتعال .

تقدم لي شفاعته ، مع أنه لا يغفر له رجاء في تخفيف العذاب ، وتخفيف العذاب في حق الكافر ثابت ، فإن قرباته نافعة ألبتة ، كما مر تحقيقه ، وإن أبا طالب يكون في ضحاح من النار ، على أنه ناظر إذ ذاك ، إلى وعده تعالى ، ولذا قال : إنك وعدتني أن لاتخزني يوم يعيشون ، فحمله (١) على العموم .

قوله : [ فإذا هو بذئخ متلطح ] قال الشيخ الأكبر : وإنما مسخ في هذه الصورة لتقطع عنه شفقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام .

قوله : [ أما هم فقد سمعوا أن الملائكة لاتدخل بيتاً فيه صورة ] ، وفيه دليل على كونه مشهوراً فيما بينهم أيضاً ، ولعله كان في الأديان السماوية السابقة أيضاً .

محالها ، ولكننا نريد أن ماقلنا لا يناقض ما ذكره الشيخ الأكبر ، فإذا كانت الكلمات المذكورة في النص أحسن كلمات في محل الاعتذار ، ولولا مخافة الإطناب لبينا لطفها ، بما يتحير منه الناظر .

(١) يقول العبد الضعيف : ولو أمعنت النظر في قوله صلى الله عليه وسلم : لأزیدن على السبعين ، بعد قوله تعالى : ﴿ إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ﴾ لوجدته نظير ذلك إن شاء الله تعالى .



قوله : [ ذلك أبي ، وقد أمرني أن أفارقك ، إلحق بأهلك ] - واعلم أنه من ألفاظ الكنايات ، والواقع بها بوائن عندنا ، وفي مبسوطات الفقه أن الواحد البائن أيضاً بدعى ؛ فكيف طلق به إسماعيل عليه الصلاة والسلام ١٩ والجواب عندي ، واستفدته من مسألة عن محمد في " المنتقى " ، وهي أن الخلع جائز في حالة الحيض ، مع أن الخلع طلاق بائن ، والطلاق في حالة الحيض بدعى ، فإذا ثبت الجواز في موضع لأجل الضرورة ، قست عليه جوازه في موضع آخر أيضاً ، وهو عندي عدم التوافق والعزم على تركها بالمكيلة .

قوله : [ قلت : كم كان بينهما ؟ قال : أربعون سنة ] ، قيل : إن المسجد الأقصى من تعمير سليمان عليه الصلاة والسلام ، وإن كان ابتداءه من داود عليه الصلاة والسلام ، وبينه وبين إبراهيم عليه الصلاة والسلام قرون متطاولة ؛ والجواب على ما اختاره ابن القيم أن تعيين مكان المسجد الأقصى كان من يد إسحاق عليه الصلاة والسلام ، فانه كان غرز وتداً هناك ، كما في التوراة ، فأمكن أن تكون المدة المذكورة بين البناءين بهذا الاعتبار ، وللقوم طهنا أجوبة أخرى (١) ، ذكرها الشارحون ، وقد قدمنا الكلام في تحقيق القبلتين ، في " باب الإيمان " ، وأن الأقرب عندنا أنهما من بناء إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فان الذبيح عندي اثنان ، وكان إسحاق عليه الصلاة والسلام قرب به في بيت المقدس ، وإسماعيل عليه الصلاة والسلام في مكة ، فكانتا قبلتين لبني إسرائيل . وبني إسماعيل ، فإذا علمت أنهما قبلتان إبراهيميتان ، وأن الذبيح اثنان ، وأنه مامعنى قوله : أنا ابن الذبيحين ؛ فاعلم أن التقسيم بينهما ، كان إما باعتبار البلاد ، أو الأقوام ، فكان أهل المدينة يستقبلون بيت المقدس لكونهم في عداد من كانت قبلتهم بيت المقدس ، فمضى عليه النبي ﷺ إلى ستة عشر ، أو سبعة عشر شهراً ، وحينئذ لا يحتاج إلى القول بالنسخ .

(١) قال الطحاوى في " مشكله " ص ٣٢ - ج ١ : إن باني المسجد الحرام هو إبراهيم عليه السلام ، وباني المسجد الأقصى هو داود ، وابنه عليهما السلام من بعده ، وقد كان بين إبراهيم ، وبينهما عليهم الصلاة والسلام من القرون ما شاء الله أن تكون ، لانه كان بعد إبراهيم ابنه إسحاق ، وبعد إسحاق ابنه يعقوب ، وبعد يعقوب ابنه يوسف ، وبعد يوسف موسى ، وبعد موسى داود ، سوى من كان بينهم من الأسباط ، ومن سواهم من الأنبياء عليهم السلام ، وفي ذلك من المدد ما يتجاوز الأربعين ، بأمثالها ، فكان جوابنا له في ذلك أن من بنى هذين المسجدين هو من ذكره ، ولم يكن سؤال أبي ذر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مدة ما بين بناءهما ، إنما سأل عن مدة ما كان بين وضعهما ، فأجاب بما أجابه ، وقد يحتمل أن يكون واضح المسجد الأقصى كان بعض أنبياء الله قبل داود ، وقبل سليمان في الوقت الذي بنياه فيه ، فلم يكن في هذا الحديث بحمد الله ما يجب استحالة ، اهـ . وراجع له " عمدة القارى " ص ٣٦٧ - ج ٧ ، فانه نقل جوابا عن القرطبي ، وجواباً آخر عن الخطابي ، وأوضحهما بيان حسن ، ولا بد .



قوله: [ثم أينما أدركتك الصلاة فصلها] وقد مر مني أن مراقبة الأوقات كانت أهم قبل بناء المساجد، وبعد بنائها صارت الصلاة فيها مطلوبة، فالزمان والمكان كلاهما مطلوبان في شرعنا، وإن كان أحدهما أقدم من الآخر.

قوله: [«كا باركت على إبراهيم، إنك حميد مجيد»، وفيه إشارة<sup>(١)</sup> إلى ما في القرآن من لفظ الملائكة لما نزلوا على إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فقالوا: ﴿رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد﴾].

قوله: [الكلمات التامة] وكلماته تعالى تامة كلها، بلا ريب، أما الهامة، فقليل: إنها المؤذيات، وقيل: الهامة - بتخفيف الميم - حيوان من خصائصه الخراب، حيثما تصوت، وقيل: كان طائر يخرج من رأس المقتول، يقول: اسقوني اسقوني، حتى يؤخذ بدمه، وكان كل ذلك من معتقداتهم السوآى.

قوله: [عين لامة] أى التى تلم بك (جوبهشكنى والى هو).

باب "قول الله عز وجل: ﴿ونبئهم عن ضيف إبراهيم﴾" الخ.

قوله: [قال: ﴿أولم تؤمن﴾] واستشكلوا هذا السؤال؛ قلت: وفي الكلام أنواع لم يتعرض إليها النحاة، منها ما لا يكون<sup>(٢)</sup> له محكى عنه، لا عند المتكلم، ولا عند المخاطب، كالكلام عند معاتبة أو ملاطفة، أو مطاوعة، كما تقول لخدمك: ماشأنك تعصني في كل أمر، ولا تطيعني، مع عليك أنه مخلص لك، ولا يكون في ذهن المخاطب أيضاً، أنك تدعن به عن جذر قلبك، ولكنك تخرجه للتهويل عبارة. والتبكي معارضة في اللفظ، لا غير، ولو دون الناس ما عند البلغاء من أنحاء الكلام، لارتفع أكثر الإشكالات، فأنها تكون من هذا القليل، وقد نبه على بعضها أهل المعاني

(١) قال الشيخ العيني: هذا ليس من باب إلحاق الناقص بالكامل، بل من باب بيان حال ما لا يعرف بما يعرف، وما عرف من الصلاة على إبراهيم، وآله، ليس إلا في قوله تعالى: ﴿رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد﴾ اه: ص ٣٦٩ - ج ٧ "عمدة القارى".

(٢) قلت: ومن هذا القليل قول النبي صلى الله عليه وسلم: «عقرى، حلقى، لبعض أزواجه صلى الله عليه وسلم»، «ولكم»، «للحسن»، «ورغم أنف أبي ذر»، و«تربت يدك» في حديث أم سلمة، وقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة، حين افتقدته من ليلتها: «أخشيت أن يحيف الله عليك ورسوله؟»، وقول سليمان عليه الصلاة والسلام لامرأتين تحاكنا إليه في ولد: «إئتوني بالسكين أشقه بينكما». وقول أنس، حين أرسله النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه لحاجة، فقال: والله لا أذهب، وهو يقول: إنه كان في نفسه أن يذهب.



ويمكن درجه في الخبر ، ولكن ليس المقصود منه الخبر ، بل لازم فائدة الخبر ، على اصطلاحهم ، وصرح التفتازاني في "المطول" أن للخبر فوائد أخرى . كالتحزن ، والتحسر أيضاً .

باب "قول الله عز وجل : ﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾" - قوله : [ وما حجرت عليه من الأرض ] (بارلكانا) ، واعلم أن ثمود يقال لبقايا عاد ، ولذا يقال : عاد الأولى ، وعاد الثانية ، فصالح عليه الصلاة والسلام قد مضى قبل إبراهيم عليه السلام . باتفاق المؤرخين ، فلا أدري ما حمل المصنف على سوء هذا الترتيب ، فانه ذكره بعده ، مع أنه قبله .

قوله : [ وأن يعلفوا الإبل العجين ] فيه (١) دليل على أن الشيء ، إذا كان فيه نوع خبيث ، يجوز له أن يدفعه عن نفسه ، ويؤكله حيوانا ، وعند الترمذي أن رجلا سأله عن كسب الحجامة ، فلم يرخص له فيه ، وأمر أن يؤكله عبده ، وكان هذا موضعاً مشكلاً ، فانه دفع للمكروه عن نفسه ، وإلقاء على الآخر ، فأرشد إليه الحديث أنه يجوز بمثل هذا . وقد بلغنا أن الشيخ مولانا محمد يعقوب قدس سره ، من أساتذة علماء ديوبند ، دعى إلى بعض طعام ، فلم يذهب إليه بنفسه ، وبعث إليه بعض الطلبة ، فكأنه عمل بالتورع لنفسه ، ورأى الطلبة أبناء سبيل ، فلهم أن يملأوا بطونهم بأي نوع تيسر لهم ، وإن لم يكن أفضل .

باب "قول الله عز وجل : ﴿ وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ﴾" الخ . واعلم أن اسمه في التوراة : يثروب ، كما أن اسم عيسى عليه الصلاة والسلام : يشوع . وأيشوع ، ولما نزل القرآن بلغة العرب اختار ما كان المعروف عندهم ، أعنى شعيباً ، وعيسى عليهما الصلاة والسلام .

قوله : [ لأن مدين بلد ] واعلم أن مديان اسم لابن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، من بطن قنطوراء ، وهي امرأة نكحها بعد هاجر ، ثم سمي البلد على اسمه - مدين - .

باب "حديث الخضر عليه السلام" والمشهور أنه أرميا عليه السلام ، أقول : وهو غلط ، لأن أرميا عليه الصلاة والسلام بعد خمسمائة سنة بعد موسى عليه الصلاة والسلام ، ولأن الخضر كان في زمنه ، على أنه ثبت وفاة أرميا عليه الصلاة والسلام . وأما وفاة الخضر عليه السلام فهم فيه مختلفون بعد ، ثم لو قلنا : إنه أرميا عليه السلام لزم أن لا يكون صاحب موسى عليه الصلاة والسلام

(١) قلت : وهل يمكن أن يلحق به الضب ؟ فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأكله لشبهة ذكرت في الحديث ، وقال لأصحابه : كلوه أتم ، فليتظر فيه ، ولعل عدم أكله الثوم والبصل ليس منه ، بل هو من جهة مناجاته مع الملائكة ، فافترقا .

هو الخضر المعروف ، أو لا يكون موسى هو موسى بنی اسرائیل ، لعدم المعاصرة بين موسى عليه الصلاة والسلام ، وأرمياء عليه السلام ، وهذا النزاع الذي مر في "كتاب العلم" من اختصاص الرجلين ، أن موسى هل هو موسى بنی اسرائیل ، أو غيره ؟ وكذا اختصاص رجلين آخرين في صاحب موسى عليه الصلاة والسلام أنه الخضر عليه الصلاة والسلام . أو رجل آخر ، فهما يريدان ثبوت المعاصرة بينهما ، ولا يمكن إلا أن يكون الخضر صاحب موسى ، هو الخضر المعروف عليهما الصلاة والسلام .

باب "إذا قال موسى لقومه ﴿ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾ - قوله : [ ( صفراء ) - إن شئت سوداء ] الخ . يعني أنه يطلق على السوداء والبيضاء .

باب "وفاة موسى عليه السلام ، وذكره بعد" وإنما زاد قوله ، وذكره بعد ، لقول النبي ﷺ : فلو كنت ثمة لأريتكم ، ولكنه لم يكن هناك .

قوله : [ فان الناس يصعقون ] والتحقيق أن الأحياء يموتون ، والأرواح يغشى عليها ، ويكون هذا الغشى موتاً لهم ، كذا ذكره الصدر الشيرازي ، وقد مر الكلام فيه مبسوطاً .

واعلم أن موسى عليه السلام ، إنما أعطى معجزة قلب العصا حية ، لأنها كانت أعظمها عندهم ، كما يعلم من قصة السحرة ، حيث ألقوا جبالهم ، فحبل إليه كأنها حيات ، وقال تعالى : ﴿ وجاموا بسحر عظيم ﴾ فلذا أوتي موسى عليه السلام أيضاً ، بما تعاظموه فيما بينهم ، وإن كانت الحية من أخبث الحيوانات ، ثم أعطى له اليد البيضاء بمعجزة أخرى ، تلافياً لما يظن في يده من سوء ، والله أعلم .

باب "قول الله عز وجل : ﴿ وضرب الله مثلاً ﴾ ، وروى - كما في الكبريت الأحمر - أن داود عليه السلام كان يصوم يوماً ، ويفطر يوماً ، وكانت مريم عليها السلام تصوم يومين وتفطر يوماً ، فلما جاء عيسى عليه الصلاة والسلام صام الدهر .

قوله : [ ويكأن ] قيل : هو مركب من المضاف ، والمضاف إليه . مثل رويدك ، وقيل : إن "وي" حرف تعجب ، و"كأن" حرف التشبيه .

باب "قول الله عز وجل : ﴿ إن يونس لمن المرسلين ﴾" - قوله : [ أو يزيدون ] قال الفراء : إن - أو - بمعنى : بل ، وقال الآخرون : إنه تعالى أتى بحرف الإيهام قصداً ، لعدم إرادة الاطلاع بحقيقة أعدادهم ، قيل : إنهم كانوا ١٢٠٠٠٠ .

قوله : [ فسمعه رجل من الأنصار ] قال بعض الشارحين : إنه أبو بكر رضي الله عنه ، وإطلاق الأنصار عليه باعتبار اللغة ، ولعله تكون عندهم رواية على ذلك .

قوله : [ فغضب النبي ﷺ ] وفيه تصريح بالغضب ، ولم يكن ورد في طريق بعد .

باب " قول الله عز وجل : ﴿ وآتينا داود زبوراً ﴾ الخ ، ﴿ يا جبال أوبي معه والطير ﴾ قال ابن هشام : لم أجد في القرآن مثالا لمفعول معه ؛ قلت : بل هو كثير ، كما علت منا سابقاً ، وقوله : ﴿ والطير ﴾ أيضاً من هذا القيل ، وقد تكلمنا عليه مبسوطاً في " الطهارة " .

قوله : [ خفف عن داود القرآن ] ، وهذه مسألة طي الزمان ، ونشره ، وهو من مصطلحات الشيخ الأكبر ، ويستعمله كثيراً ، ولكنه لم يفسره في موضع ، ومن علومه أنه يقرر المسائل في ابتداء كل باب ، ثم يذكر علومها كثيرة من هذا الموطن في آخره ، ولا يقررها ، ومنها هذه المسألة .

باب " ﴿ واذا ذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب ﴾ " الخ - قوله : [ (وفصل الخطاب) ] وفي رواية ضعيفة أن المراد منه : أما بعد : وأول من تكلم بها هو داود عليه السلام .

قوله : [ ﴿ تسع وتسعون نعمة ﴾ ] واعلم أن ما ذكره أصحاب التفسير في قصته باطل لا أصل له ولا نعلم فيه نقلاً إسلامياً ، وكل ما بلغنا فيه ، فمن نقول الكتب السابقة ، والذي تبين لي في هذا الباب هو أن يكتفى بما في " مستدرك الحاكم " (١) بإسناد صحيح ، أن داود عليه الصلاة والسلام

(١) يقول العبد الضعيف : وقد ذكر أصحاب التفسير في قصة ابتلاء داود عليه الصلاة والسلام قصصاً وأحاديث ، أكثرها كذب ، وزور ، بل بعضها مما تقشعر منه الجلود ، وأخرج الشيخ رواية من " مستدرك الحاكم " زحزت الكرب ، وأزالت الريب ، فأنا أذكرها لك ، مع إسنادها :-

حدثنا إسماعيل بن محمد الفقيه - بالري - نبأ أبو حاتم محمد بن إدريس أنبأ سليمان داود القاشميري ، ثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن موسى بن عقبة عن كريب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، قال : ما أصاب داود ما أصابه بعد القدر ، إلا من عجب ، عجب به من نفسه ، وذلك أنه قال : يارب ما من ساعة من ليل ولا نهار إلا وعابد من آل داود يعبدك ، يعلى لك ، أو يسبح ، أو يكبر ، وذكر أشياء ، فكره الله ذلك ، فقال : يا داود ، لم يكن إلا بي ، فلولا عوني ما قويت عليه ، وجلالي لا كلنك إلى نفسك يوماً ، قال : يارب فأخبرني به ، فأصابته الفتنة ذلك اليوم ، اه . هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، " المستدرك " ص ٤٣٣ - ج ٢ .

قلت : وأخرجه بعض المحققين في شرحه على المنظومة في - علم الكلام - في تحقيق أن العبد هل لقدرته تأثير باذن الله ، وتمكينه ، وعونه ، ومشيتته أولاً ؟ فذكر السحر ، وأنه مؤثر ، وإن لم يكن بالذات ، وتمسك له بقوله تعالى : ﴿ إنما النجوى من الشيطان ، ليحزن الذين آمنوا ، وليس بضارهم شيئاً إلا باذن الله ﴾ فيفيد أنه يضرهم شيئاً باذن الله ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من



لما أمره سبحانه أن ﴿اعملوا آل داود شكراً﴾ قسم أيامه للعبادة ، فجعل يوماً لنفسه ، ويوماً لعباله ، ويوماً لعبادة ربه ، ويوماً لفصل الخصومات ، ومر على ذلك زمان حتى أعجبه النظم لعبادته ، ففرح بذلك ، وظن أنه قل منهم من يكون عنده نظم في العبادة مثله ، فقبل له : يا داود إنا نفتنك ، فقال : علني اليوم الذي أفتن فيه ، فقال له ربه : لا ، فابتلاه ربه ، بأن صعد الملائكة على جدار بيته ، واستفتوه عن قضية مفروضة : له تسع وتسعون نعجة ، الخ ، سواء كان المراد منها الشاة ، أو غيرها ، ف قضى داود عليه الصلاة والسلام منهم التعجب ، أنهم كيف وصلوا إليه في يوم عبادته مع الحراسة ، والانتظام الشديد ، وقد تم الابتلاء بهذا القدر فقط .

قوله : ﴿ فاستغفر ربه وخرّ راكعاً وأناًب ﴾ [ ، فيه دليل على مذهب الحنفية أن الركوع ينوب عن سجود التلاوة ، واستحسنه الرازي في "تفسيره" ، وأورد عليه الشيخ ابن الهمام (١) أنه لما كان المقصود من لفظ الركوع هو السجود ، لم يتم الاستدلال ، لأن العبرة للبعنى دون اللفظ المجرد ؛ قلت : رب أحكام تبني على ألفاظ القرآن أيضاً ، فألفاظه ليست مطروحة ، فأطلاق الركوع على السجود يتم الاستدلال .

قوله : ﴿ فطفق مسحاً ﴾ [ يمسح أعراف الخيل وعراقيبها ، ولم يصح ما نقل من ذبح الخيل ، فلا علينا أن لانسلبه ، مع أن فيه إضاعة المال ، وذبح الحيوان ، والأولى أن يقتصر على لفظ

الغاوين ﴾ وما دل عليه الاستثناء ههنا منصوص عليه في النحل ﴿ إنما سلطانه على الذين يتولونه ﴾ الخ ، ويناسبه ما في " الدر المنثور - في سورة الصافات " من قوله : وأخرج أحمد في " الزهد " ، وابن أبي حاتم ، وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، قال : إن الشيطان عرج إلى السماء ، فقال : يارب سلطني على أيوب ، قال الله : سلطتك على ماله وولده ، ولم أسطك على جسده ، إلى أن قال : فرن إبليس رنة سمعها أهل السماء ، وأهل الأرض ، ثم عرج إلى السماء ، فقال : أي رب ، إنه قد اعتصم ، فسلطني عليه ، فاني لا أستطيعه إلا بسلطانك ، قال : قد سلطتك على جسده ، ولم أسطك على قلبه ، الحديث بطوله . ومن ذلك ما في " الدر المنثور - في سورة ص " من قوله ، وأخرج الحاكم ، وصححه ، والبيهقي في " شعب الإيمان " عن ابن عباس قال : ما أصاب داود ما أصابه ، فذكر الحديث بطوله ، اهـ . فان شئت تفصيل المرام ، فراجع " الفوائد على القرآن " لمحقق العصر الشيخ - شبير أحمد - صاحب " فتح الملهم " .

(١) قلت : ولم أجده في " فتح القدير " فلعله ذكره في تصنيف آخر له ، أو كان خطأ بصرى ، أو زل قلبي ، فاني لم أجده فرصة لمزيد التحقيق ، فاذا وجدت عبارة في مسارح نظري بهذه العجلة ذكرتها ، وإن لم أجدها نهت عليه ، فليحفظها المتيقظ بموضعها إن وجدها ، ويمكن أن يكون في - التحرير - أو في - الفتح - في موضع آخر ، والله تعالى أعلم بالصواب .



القرآن ، وليس فيه إلا المسح ، والظاهر أنه كان شفقة ، فان صاحب الخيل إذا أحبها مسح نواصيها ، وأكفأها . وأعرافها .

قوله : [ فآلقينا على كرسیه جسداً ] الخ ، وفسره المصنف بالشیطان ، وهو غلط صريح ، والسرف في ذلك أن المصنف دون تفسيره من كتاب أبي عبيدة ، فاحتوى كتابه أيضاً على ما كان في كتابه من الأقوال المرجوحة ، ويمكن تأويله أن الله سبحانه ألقاه على كرسیه ، لإيمانه أنه ليس في يده شيء ، كما أنه أدخل المتخاصمين في بيت داود عليه الصلاة والسلام ، فتحير منه ؛ وأما ما وراء ذلك فكله كذب لا أصل له ، ولئن سلمناه ، فلعله كان جسماً مثالياً ، أرى بطريق عارضى ، قال الشيخ الأكبر : إن الجسم يقال للجسم الناسوتي ، والجسد للبدن المثالي (١) ، فلعله كان بدنأً مثالياً لجن ، والله تعالى أعلم .

قوله : [ إئتوني بالسكين أشقه بينهما ] وأنت تعلم أنه لم يكن من نيته الشق في الواقع ، وإنما أراد منه التبين ، والاختبار ، فلا يقال مثله : كذب ، فهذا نوع من الكلام ، كما مر التنبيه عليه .

باب " قول الله عز وجل ( واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون ) ، والمراد منهم رسل عيسى عليه السلام ، فهذه قصة بعد زمان عيسى عليه السلام ، وقيل : إنها قصة قبل زمانه ، ثم إنه لم يثبت نبى بعد عيسى عليه السلام قبل بعثته ﷺ في النقول الإسلامية ، نعم ، ومن مسخ طباع الإنجيليين حيث ألحقوا حصة في أواخر الإنجيل ، وسموه رسلاً ، وهم الحواريون ، ثم يقولون : إنهم ملهمون معصومون . كالرسل ، وأطلقو عليهم الرسل أيضاً ، وأما ما ذهب إليه الشيخ الأكبر من بقاء النبوة من غير تشريع ، فهو اصطلاح جديد منه ، فإنه يطلق النبوة على الكشف والإلهام أيضاً ، وقد مهدناه في رسالتنا " خاتم النبيين " .

وبالجملة لم يثبت بعثة نبى بعد عيسى عليه الصلاة والسلام ، قيل : في زمن نبينا ﷺ إلا ما أرجف به الإنجيليون ، فقالوا : إن الحواريين هم الرسل .

باب " قوله : ( واذكر رحمة ربك عبده زكريا ) " - " عتيا - عصيا " ، هكذا وجد في نسخ البخارى ، وهذا التفسير غلط ، وراجع الهامش .

باب " قوله : ( واذكر في الكتاب مريم ) " - قوله : [ ( وآل عمران على العالمين ) ]

(١) قلت : واختار الشيخ العيني أيضاً ما ذكره الشيخ ، ثم قال : ويؤيده ما قاله الخليل ، لا يقال : الجسد لغير الإنسان من خلق الأرض ، اه : ص ٤٢٨ - ج ٧

وهو والد مريم عليها السلام ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَرْيَم ابنة عمران التي أحصنت فرجها ﴾ الخ ،  
لا عمران والد موسى عليه الصلاة والسلام .

باب " قوله جل جلاله : ﴿ إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه ﴾ " .

قوله : [ ولم تترك بعيراً ] يعنى أن النبي ﷺ ذكر فضل نساء قريش وكن الإبل ، ولما لم  
ترك مريم عليها السلام بعيراً لم تدخل في هذا التفضيل .

باب " قوله : يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ " قال : من شهد أن لا إله إلا الله  
وحده لا شريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن عيسى عبد الله ورسوله ، وكلته ألقاها إلى  
مريم ، وروح منه ، الخ ، يعنى به أن كونه كلمة ، وروحاً منه ، صار من عقائد الدين ، ومن المسائل  
التي لا بد للأمة تعلوها . أما كونه داخلاً في الإيمان ، فقد علم ذلك من القرآن ، ولكن الحديث  
نبه على كونه من المسائل التي تعرض على الأمة ، على نحو ما يعلم الأطفال ( بناء اسلام برجند جيز  
هست بكوير ينج جيزهست ) .

قوله : [ كأنه من رجال الزط ] وهو معرب ( جت ) ويقال له في الأردويه : ( جات ) ، ولعل  
بعضاً منهم ذهب إلى العراق في زمن .

قوله : [ ثم رأيت رجلاً وراءه يطوف بالبית ، فقلت : من هذا ؟ فقالوا : هذا المسيح الدجال ] الخ ،  
قالوا : لم تكن من نية الشقي الطواف بالبית ، ولكن لما كان هذا الشقي بصدد نقض ما يغزله عيسى  
عليه الصلاة والسلام أرى في المنام صورة ذلك كذلك ، أى كأنه يطوف ، وهذا يعاقبه (١)  
خلفه ، ثم إنه قد يخطر بالبال أن بعض الرواة لا يذكرون طوافه ، وهو في البخاري أيضاً ، فلا بعد

(١) يقول العبد الضعيف : وقد يدور بالبال ، وإن لم يكن له بال ، أن المسيح الدجال يظهر في أول  
أمره الصلاح ، فلا بأس برؤية طوافه في المنام على أبطانه ما كانت ، وإنما أرى خلفه يطوف لأمامه .  
لأنه لا ياسب التقدم على المسيح عليه الصلاة والسلام في أمور الخير ، ولأنه لا بد للعين أن يمشي أمامه .  
ولو مشي أمامه لانداب ، ولكنه يكون خلفه ، كالخائف الجبان ، على أن بينهما تناسب التضاد ، حتى  
روعى في الاسم أيضاً ، فسمى اللعين أيضاً بالمسيح ، وأظهر هذا التضاد بالفصل المميز ، فيقال له : المسيح  
الدجال ، ليدل على أنه رجل في مناقضته مسيح الهداية ، وحينئذ لا بأس باشتراكه في الطواف أيضاً على  
ما كان مراده منه ، ولم أسمع فيه من الشيخ شيئاً ، غير أنه قال : إن ما رآه في منامه كانت صورة تناسب  
بينهما ، ولعله أراد منه ما قلنا ، وإنما ذكرنا بعض شيء سمح به القلم أو ان تسويد هذه الأوراق . وليس بشيء .  
فليتفكر ، لتظهر لك أمور . واحد بعد واحد ترى ، والله تعالى أعلم .

أن يكون ذكره وهما من بعضهم ، وقد أشار إليه القاضي عياض أن ذكر طوافه ليس في رواية مالك ، كما في النووي ، وسنعود إلى بيانه أبسط منه إن شاء الله تعالى .

قوله : [ والانبيا أولاد علات ، ليس بنبي وبينه نبي ] يعني هم متحدون في العقائد ، وإن اختلفوا في الفروع ، كالأولاد التي تكون من أب واحد ، وأمهااتهم شتى .

ثم اعلم أن المشهور أن لاني بينه <sup>(١)</sup> ، وبين المسيح عليه السلام ، كما هو في البخاري ، ولكن عند الحاكم في " مستدركه " أنه كان بعد عيسى عليه السلام نبياً اسمه خالد بن سنان ، بل ظاهره أنه كان قبيل بعثة نبينا ﷺ ، ويمكن أن يكون إطلاق الأب فيه توسعاً ، ومرّ عليه الذهبي ، ولم ينكر عليه ، وليس إسناده بالقوى .

قوله : [ آمنت بالله ، وكذبت عني ] ، فإن قلت : كيف كذب عيسى عليه الصلاة والسلام مارأته عيناه ؟ قلت : ولا بعد فيه . فإن المخاطب إذا أنكر أمراً بالشدة ، حتى يحلف به أيضاً ، تلقى منه الشبهات ، في صدور من لا يعتمد على نفسه في زماننا أيضاً ، فانه يخطر بباله أنه لعله لم يتحقق النظر فيه ، والنظر يغالط كثيراً ، فيرى المتحرك ساكناً ، والساكن متحركاً ، والصغير كبيراً ، والكبير صغيراً ، إلى غير ذلك ، فكيف إذا واجهه رجل باسم الله الذي تقشعر منه جلود الذين آمنوا ، وقياس صدور الذين ملئت إيماناً عن الذين ملئت جوراً وظلماً ، قياس مع الفارق ، ومن لم يذق لم يدرك .

قوله : [ لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم ] الخ ، فالحديث لم يشدد فيه تشديد القرآن ، وعد قولهم من باب الإطراء فقط ، لا إمكان التأويل فيه ، بادعاء وحدة الوجود ، أو غيره .

فائدة : واعلم أنه لا حرج في وحدة الوجود ، فيمكن أن يكون كذلك ، أما كونه من باب العقائد التي يجب بها الإيمان ، فذلك جهل ، لأن غاية ما في الباب أنه شيء ثبت من مكاشفات الأولياء ، فقد ثبت خلافه أيضاً ، وإنما اللاحق بالإيمان هو الوحي لا غير .

قوله : [ وإذا آمن بعيسى ، ثم آمن بي ، فله أجران ] واعلم أن المذكور في سائر طرق هذا الحديث في البخاري - آمن بأهل الكتاب - إلا في هذا الطريق ، ففيه : آمن بعيسى عليه الصلاة والسلام ،

(١) يقول العبد الضعيف : وقد كانت أخذتني في شرح ذلك الحديث كلمة أريحية في سالف من الزمان ، فقلاب لشيخي : لم لا يمكن أن يكون المراد منه نبي بينه وبين المسيح عليه السلام بعد ما ينزل من السماء ، فهذا الإخبار كما يمكن أن يكون عن الماضي ، كذلك يمكن أن يكون عن المستقبل ، وهذا أقطع لقطع شغب هذا الشكي ، فسكت عليه ، ولم يرده ، وفهمت منه كأنه من المحتمل ، والجائز ، والله تعالى أعلم .



ومن ههنا قال بعضهم : إن الذين يؤتون أجرين هم النصارى الذين آمنوا بعيسى عليه السلام ، وبمحمد ﷺ ، أما اليهود فانهم كفروا بعيسى عليه السلام فلا يستحقون إلا أجراً واحداً ، وهو الإيمان بمحمد ﷺ فقط ، وقالوا : إن المراد من أهل الكتاب هم النصارى ، لأجل هذا اللفظ ، ويرد عليهم أن الحديث مأخوذ من الآية ، وأنها قد أنزلت في عبدالله بن سلام ، وكان يهودياً ، فكيف يمكن إخراجهم عن قضية الحديث ، مع كونهم مورد النص ، وقد أجبنا عن الإشكال في - كتاب العلم - مبسوطاً ، فراجعه .

قوله : [ قال : هم المرتدون ] وقد مر منا أن المراد منهم المتدعون (١) مطلقاً ، وإنما جاء ذكر المرتدين في سياق الحديث ، لأن الذين كانت بهم معرفة للنبي ﷺ لم يكونوا إلا هؤلاء ، والمراد منه كل من بدل الدين ، كما يدل عليه قوله : سحاً ، سحاً لمن بدل بعدى ، وإنما يذادون عن الخوض ، لأنه تمثل للشرعة ، كما مر منى مراراً ، أن الأعراض تنقلب (٢) جواهر يوم القيامة ، فالخوض هو تمثل الشرعة والسنة ، فمن بدلها في الدنيا لاحظ له أن يرد عليه في الآخرة ، بل أقول : إن الشرعة معناها الخوض لغة ، فإذا ظهرت المناسبة بالأولى .

باب " نزول عيسى ابن مريم " - قوله : [ حكماً ] نعم يصلح للحكومة من كان مسلماً للفريقين ، وعيسى عليه الصلاة والسلام كذلك ، فانه نبي من بني إسرائيل ، وقد آمنابه أيضاً .  
قوله : [ فيكسر الصليب ] ولما كان الصليب جرى باسمه ، فهو اللاحق بنقضه .  
قوله : [ ويقتل الخنزير ] لأن أمته اختارت حلقه ، خلاف الواقع .

قوله : [ ويضع الحرب ] هذه نسخة مرجوحة ، والراجعة مافي الهامش ، ويضع الجزية ، وقد عمل ببعضه نبينا ﷺ في زمنه أيضاً ، وهو قوله عند وفاته : أخرجوا اليهود والنصارى من

(١) قال أبو عمر : كل من أحدث في الدين ، فهو من المطرودين عن الخوض ، كالخوارج ، والروافض ، وسائر أصحاب الأهواء ، وكذلك الظلمة المسرفون في الجور وطمس الحق ، والمعلنون بالكبائر ، اه : ص ٣٤٨ - ج ٧ " عمدة القارى " قلت : وقد نبه فيه الشيخ على معنى بديع على طور أرباب الحقائق ، يذوقها من له مناسبة من هذا الباب ، وقد تفرق الشارحون في تعيين تلك الطائفة أبادى سبا ، فاعتنمه .

(٢) وما أحصى كم مرة نهتك ، على أن الشيخ كثيراً ما كان يقتحم في لجج الحقائق ، ويتكلم على نحوهم ، والعالم المتكشف لا يذوقه أبداً ، كيف ! ومن لم يذوق لم يدرك ، فيجعله عقيدة ، وأين هذا من ذاك ، فلا يلومن إلا نفسه ، وقد نبه الشيخ مراراً أن القطعى هو الوحى فحسب ، وبعده أمور ترتاح بها النفس . ولا يمكن التكليف بها ، فاعلمه .



جزيرة العرب ، فلم يقبل منهم الجزية في العرب ، وإذا نزل عيسى عليه السلام لا يقبلها (١) منهم أينما كانوا .  
 قوله : [ وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ] وفي قراءة شاذة : قبل موتهم ،  
 واعلم أن القراءة الشاذة يكتفي لها الصدق فقط ، وإنما تطلب النكات في القراءة المتواترة ، لأن الفرق  
 بين المتواترة والشاذة إنما يكون في الأمور اليسيرة ، نحو الخطاب مكان الغيبة ، أو أفراد الضمير  
 مكان الجمع ونحوها ، أما الفرق بالمسائل فليس في موضع منها ، فإن القرآن نزل يصدق بعضه بعضاً ،  
 فلفظ القراءة الشاذة يكون تابعاً للقراءة المتواترة . ولذا لا يحتاج إلى النكات . وحينئذ لا بأس إن  
 كان المراد من الإيمان في الشاذة الإيمان بالغيب ، فإن الطائفتين من أهل الكتاب تنتظران نزوله  
 عليه الصلاة والسلام ، فصح إيمانهما به ، بمعنى الإيمان بالغيب ، لا بمعنى العبرة بهما .

قوله : [ كيف أتم إذا نزل ابن مريم فيكم ، وإمامكم منكم ] ، والواو فيه حالية ، والمتبادر منه  
 الإمام المهدي ، فسمى إماماً ، وعيسى عليه السلام حكماً وعدلاً ؛ وحاصله أتم كيف تكونون  
 حين ينزل فيكم ابن مريم ، وهو يكون فيكم حكماً عدلاً ، أما الإمام فانه لا يكون هو ، ولكنه يكون  
 أحد غيره ، ويكون ذلك الإمام منكم ، لا من بني إسرائيل . بخلاف عيسى عليه الصلاة والسلام ،  
 وقد اختلط فيه (٢) بعض الرواة عند مسلم ، فأطلقه على عيسى عليه الصلاة والسلام ، فجعل اللفظ :

(١) يقول العبد الضعيف : وهذا خطر يبالى الآن أن عيسى عليه الصلاة والسلام في أهل الكتاب  
 كنيينا صلى الله عليه وسلم في العرب ، فلما لم يقبل النبي صلى الله عليه وسلم الجزية عن العرب لمكانه فيهم ،  
 كذلك لا يقبلها عيسى عليه الصلاة والسلام أيضاً ممن يكون فيهم مكان النبي صلى الله عليه وسلم من العرب ،  
 أعني أن الكفر يعظم عند الله من قوم ينزل فيهم نبي الله ، ولذا لم يكن في العرب إلا الإسلام ، أو السيف ،  
 حتى أنهم لا يسترقون أيضاً ، فهذا هو حال المسيح عليه الصلاة والسلام في أهل الكتاب ، فانه إذا كان نزل  
 فيهم ، فلم يقبلوه ، وكفروا به لا يقبل منهم الجزية ، بعد نزوله ، ولا يبقى فيهم إلا الإسلام ، أو السيف ،  
 والله تعالى أعلم بالصواب .

(٢) يقول العبد الضعيف : وقد بسطه الشيخ في موضع آخر ، ومهد له مقدمة نافعة ، ينحل بها كثير  
 من الإشكالات في باب الحديث - فلنقررها أولاً ، ثم لنخرج إلى بيان ما كنا بصددده :  
 فاعلم أن الرواة قد تكون عندهم أحاديث من باب واحد ، وربما تكون متناقضة بعضها ببعض ،  
 وذلك لأنهم قد لا يبلغهم الحديث بتمامه مثلاً ، فيذكرون ما عندهم من قطعه ، وكذا يذكر الآخر قطعه  
 الأخرى ، وهكذا قد يبلغ أحداً منهم لفظ ، وآخر لفظ آخر ، ثم لا يكون لروايتها خبر بما عند الآخر ، فيأتي  
 كل منهم بما عنده من الحديث ، ولا يكون له بحث عما عند الآخر ، فيتناقض الحديث الواحد لا محالة ،  
 فإذا جاء أحد من العلماء بعدم ، ورأى الحديثين جميعاً ، ووجد أنهما يختلفان ، ويتناقضان ، وجب عليه أن

وأمر منكم ، يعني أنه وإن كان من بني إسرائيل . لكنه يكون تابعاً لشرعكم . والراجح عندي لفظ البخاري ، أي وإمامكم منكم ، بالجملة الاسمية ، والمراد منه الإمام المهدي ، لما عند ابن ماجه : ص ٣٠٨

يطلب لها وجهاً ، فإذا أخرج له وجهاً رأيت به ربما يلتزم بالفاظ الحديثين ، وربما يخالفهما ، والسرفيه أن هذا التأويل لا يكون من جهة الرواة ، بل قد لا يخطر ببالهم أيضاً ، وإنما يكون من ثالث ، فإذا لم يكن ذلك منهم لم يجب عليهم مراعاته في الالفاظ أيضاً ، فيأتي كل منهم بلفظ يوافق ما عنده من المعنى . فإذا جاء محدث متأخر منهما ، وابتغى للتوفيق صورة من عنده ، فقد تبقى منافرة الالفاظ والركة ، وعدم الملاءمة بحاله ، ويشدد ذلك على بعضهم ، فيظن كأن هذا التأويل من جهة الرواة ، وكأنهم أرادوا بذلك دفع التعارض بينهما من قباهم ، وهذا خلاف الواقع ، فانهم لا يأتون إلا بما عندهم من الالفاظ ، ولا تكون من نيتهم التوفيق أصلاً ، كيف وليس عندهم تعارض ، وإنما يحدث التعارض عند المتأخر ، نظراً إلى ألفاظ الحديثين ، فحال المتأخر في هذا التوفيق ، كحال المؤرخ ، يجمع قطعات القصة من مواضع عديدة ، ثم يركب بينها تركيباً من عنده ، مع أنه لا يكون ذلك المرتب عند أحد منهم ، وإنما تكون عندهم قطعات منه ، ويركبها هو من عنده ، فهكذا حال الأحاديث ، جمعت قطعات قطعات ، فتكون قطعة منه عند واحد ، وقطعة أخرى عند آخر ، ويجمع بينهما المتأخر ، فربما أنت الالفاظ على وجه توفيقه ، وربما تنافرت ، ولا بد منه ، ومن أراد أن لا تبقى تلك المنافرة في موضع ، فكأنه زعم أن هذا التطبيق كان من جهة الرواة ، فأوجب عليهم إخراج الالفاظ حسب أيضاً ، وهو باطل قطعاً ، فدع الرواة على ما عندهم من غلط ، أو صواب ، فان الرواة قد يغلطون أيضاً ، وابتغ أنت سيلاً للتوفيق من نفسك ، فان الحديث لم يجمع على شاكلة التصنيف مرتباً مهذباً ، ولكنه كان منتشرأ ، فقطعة عند هذا ، وقطعة عند هذا ، فان لم تكن عندك إلا قطعة منه تمنع بها لاحالة ، وإن بلغت إليك قطعة أخرى تناقضها أيضاً ، وجب على نفسك أن توفق بينهما من عند نفسك ، لا على أنه من الراوى . فليكن الراوى على الغلط ، فانه معذور ، لأنه لم تبلغه قطعة أخرى ، وأما أنت فقد بلغت إليك كلتاها ، فشأنك بهما .

ولنوضح ذلك بمثال ، وهو أنه روى عن جابر أن أول السور نزولاً - المدثر - وروى عن عائشة أنه سورة - اقرأ - وتصدى الحافظ إلى الجمع بينهما ، مع أنه إذا نظر إلى جميع ألفاظ جابر ، فانها لا ترتبط بما ذكره الحافظ ، وتحدث ركة ، فان زعم أحد أن هذا التوفيق عن جابر نفسه ، فهو غلط فاحش ، فانه ليس في ذهنه إلا كون - المدثر - أول السور ، وهذا الذي أداه في روايته ، وليس في ذهنه خطوط بتقدم - اقرأ - ليجب عليه إخراج الالفاظ التي تلائمها أيضاً ، ولكنه من الحافظ ، فانه لما وجد الحديثين جميعاً وجب عليه التوفيق بينهما ، فهذا هو وجه بقاء المنافرة بين الالفاظ ، وتوجيه المتأخر ، وهكذا من روى لك أن قيصرأ إذا هلك ، فلا قيصر بعده ، فليس في ذهنه إلهلاك سلطنته رأساً ، كما هلكت ساطنة كسرى . فلا كسرى بعده ، فلا يأتي إلا بالفاظ تدل على هذا المعنى ، فإذا صح عندنا من وجه آخر أنه يكون ذات

بإسناد قوى : يارسول الله فأين العرب يومئذ ؟ قال : هم يومئذ قليل بييت المقدس ، وإمامهم رجل صالح ، فبينما إمامهم قد تقدم يصلي بهم الصبح ، إذ نزل عليهم عيسى ابن مريم الصبح ، فرجع ذلك الإمام

قرون ، وأن ملكه يبق شيئا ، وأن تتكسر شوكته ، وجب علينا التوفيق منا ، فان كان ذلك التوفيق يوجب تخصيصاً ، أو تقييداً في قوله : لا يقصر بعده ، فلا بعد فيه ، فانه واجب عندنا لأجل حديث صح عندنا ، وأما عند الراوى قلعله لم يكن في ذهنه إلا أن يقصر لا يبق ملكه أصلاً ، فلا يأتي إلا بالفاظ كذلك ، فتلك الركة حيثما كانت إنما تكون بسبب ما قلناه ، حيثئذ لم يبق فيها ريب وقلق ، وقد فصلناه من قبل . إذا علمت هذا . فاعلم أن الرواة اختلفوا في بيان إمامة عيسى عليه الصلاة والسلام بعد اتفاقهم على نزوله ، فعند مسلم من : ص ٨٧ - ج ١ : لينزل ابن مريم حكماً عدلاً ، وفي لفظ : وكيف أتم إذا نزل ابن مريم فيكم ، وإمامكم منكم ، ولا مغالطة فيه ، ولا مغالطة ، وهكذا الحال إلى ثلاث تابعين عن أبي هريرة : الزهري ، وعطاء بن ميناء ، ومولى أبي قتادة ، كلهم رويوا عن أبي هريرة : إما على اللفظ الأول ، أو على اللفظ الثاني ، ثم جاء أحد من تبع التابعين ، فاختلف فيه ، فرواه : كيف أتم إذا نزل ابن مريم فيكم ، فأتمكم ، وجاء آخر ، وقال : فأتمكم منكم ، فأورث نبواً ، فان حرف - من - ليست صلة للإمامة ، فاحتاج إلى التأويل ، فذكره بعضهم هكذا ، قال ابن أبي ذئب : تدري إمامكم منكم ؟ قلت : تخبرني ، قال : فأتمكم بكتاب ربكم عز وجل ، وستة نبيكم صلى الله عليه وسلم ، اه . فهذه الألفاظ كلها عند مسلم ، واختلف فيه الرواة ، كما رأيت ، وأصل اللفظ : وإمامكم منكم ، كما عند البخاري ، وكما عند ابن ماجه ، وإمامهم رجل صالح ، والبواقي أوهام ، اختلف عليهم حديث آخر عن أبي هريرة ، عند مسلم : ص ٣٩٢ - ج ٢ ، من المجلد الثاني ، يرويه تابعي رابع ، سهيل عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً : لا تقوم الساعة حتى تنزل الروم بالاعماق ، أو بدياق ، ودابق قيل : موضع بقرب خيبر ، فذكر الحديث ، إلى أن قال : إذا أقيمت الصلاة فينزل عيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم فأمرهم ، اه ، والمراد من الإمامة ههنا إمامة الصلاة ، وكان المراد في قوله : وإمامكم منكم ، الإمامة الكبرى ، فنقلها إلى الحديث الأول عن أبي هريرة ، فقال فيه : فأتمكم على صيغة الماضي ، كما علمت من لفظ مسلم ، فلما أحس فيه خلافاً في المعنى ، أضاف من جانبه - منكم - أيضاً ، ثم احتاج إلى بيان المعنى ، كما مر عن ابن أبي ذئب أن المراد من الإمامة في الحديث الأول الإمامة الكبرى ، ومصادقه المهدي ، أي ينزل ابن مريم فيكم حكماً عدلاً ، في زمان يكون فيه إمامكم المهدي ، وقد بين هذا المعنى حديث ابن ماجه مفصلاً ، وإسناده قوى .

ثم اعلم أن الإمام في أول صلاة بعد نزوله عليه الصلاة والسلام يكون هو المهدي ، وأما في سائرهما ، فيكون هو ابن مريم صلى الله عليه وسلم ، وهذا التطبيق من نفسى ، لأن الرواة راعوه ، فان أباسهيل لم يرد بقوله : فأمرهم - عند مسلم في المجلد الثاني - إلا إمامته في تلك الصلاة ، وهذا لفظه : فبينما هم يعدون للقتال ، يسوون الصفوف ، إذا أقيمت الصلاة ، فينزل عيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم ، فأمرهم ، اه . وظاهره



ینکص یمشی القهقری ، ليقدم عیسی علیہ السلام یصلی ، الخ ، فهذا صریح فی أن مصداق الإمام فی الأحادیث هو الإمام المهدی ، دون عیسی علیہ الصلاة والسلام نفسه ، فلا یالی فیہ باختلاف الرواة بعد صراحة الأحادیث ، وبأی حدیث بعده یؤمنون ، فهذا هو أصل اللفظ ، ومن قال : أمکم منکم ، أو أمکم بکتاب الله ، فکل ذلك من تصرفاتهم ، وأوهامهم ، لأن الحدیث إذا اختلفت ألفاظه عن صحابی ، فالطریق العدول عنه إلى حدیث صحابی آخر إن کان عنده ذلك الحدیث ، فانه ینفصل به الأمر علی الأغلب ، بقی الکلام فی إمامة الصلاة ، فالإمام فی أول صلاة بعد نزول المسیح علیہ السلام یكون هو المهدی علیہ السلام ، لأنها كانت أقيمت له ، ثم بعدها یصلی بهم المسیح علیہ السلام .

باب " ما ذکر عن بنی اسرائیل " - قوله : [ وكان نباشاً ] قد ذکر الراوی فی الصدر قصتين ، ثم قال فی الاخری : كان نباشاً ، فیوهم أنه وصف لها ، مع أنه وصف لمن ذکر فی القصة الثانية . قوله : [ ومن ألفاظه : لئن قدر الله علیّ ] الخ ، قيل : إن هذا یؤذن بترده فی قدرته تعالی ، وهو کفر ؛ قلت : لفظه هذا یحتمل معنین : الأول : ما قلت ، وهو کفر ، كما قلت ، والثانی : أنه لاشک له فی نفس القدرة (۱) ، ولكنه فی إجرائها ، أی إن الله سبحانه وتعالی ، وإن کان قادراً ، لكنه

أنه یؤم فی تلك الصلاة ، وإنما حملناه علی غیر تلك الصلاة نحن من عندنا ، لما ثبت عندنا إمامة المهدی فی الصلاة الأولى ، كما رواه مسلم فی المجلد الاول ، فحمله علی الراوی خلاف الواقع ، فدع الراوی علی ما عنده من الغلط ، ولا تحمل کلامه علی ما هو الحق عندک ، فانه بطلالة .

وجملة الکلام إن قوله : أمکم ، أو أمکم منکم ، مضمون آخر ، وقوله : وإمامکم منکم مضمون آخر ، وهما عند أبي هريرة ، وموجب الاول إمامة الصلاة ، وموجب الثانی الإمامة الکبری ، ثم ما التطبيق بینهما فی ذهن أبي هريرة ؟ فذلك أمر یعلمه الله تعالی ، وإنما التطبيق المذكور من عند أنفسنا ، أما کون الإمام فی أول الصلاة هو المهدی ، فذلك منصوص فی الحدیث عند مسلم ، وأما کون عیسی ابن مریم علیہ الصلاة والسلام إماماً فی سائر الصلوات بعدها ، فذلك ذوقی ، ومن حکم الوجدان ، فافهم ، وارجع البصر کرة بعد کرة ، وراجع ألفاظ الحدیث من مسلم ، وإن نقلناها أيضاً ، ثم أمعن النظر فیہ ، ثم امکث قدر فواق ناقة ، ثم انصف تجد علماً ، کالعیان ، وقد بالغنا فی شرحه ، وبسطه ، لأن - لعین القادیان - قد زعم أن له فیہ نصیباً ، وما له من نصیب ، علیه اللعن ألف ألف مرة ، عند طرفة کل عین ، وتنفس کل نفس .

(۱) یقول العبد الضعیف : ویقر به ما فی المذکرة الاخری من کلامه أنه أراد بالقدرة الوقوع ، أی لئن أراد الله أن یجمعنی من ذرات الریاح ، والماء ، الخ ، ومعلوم أنه أتى بفعل مثلی ، وحينئذ ترجمته ( اکر خدائی جاها کہ مجھی جمع کری بلحاظ وقرع نہ بلحاظ قدرت اور معلوم ہی وہ اس عالم ین کب ایسا کیا جاتا ہی ) ، وراجع جواب الشاہ ولی الله من حاشیة " الموطأ " .



إن تركنى على هذا الحال ، ولم يجمعنى ، فقد تمت حيلتى ، وأنقذت نفسى ، وإن لم يتركنى حتى جمعنى ، ونفذت قدرته ، فانه يعذبنى ، الخ ، وهذا معنى لا غائلة فيه ، وليس فيه ما يوجب الكفر أصلاً . ومن قال : لعل التردد فى القدره لم يكن كفراً فى دينه ، بخلاف شرعنا ، فجعل الخلاف خلاف المسأله ، فهو كما ترى ، وترجمته عندى هكذا : يعنى ( اكرميرا بهاند كار كر هو كياتو فيها ونعمت اورا كر قدرت ..... اور قدرت جلاهى لى تو ) الخ ؛ .

وراجع التفصيل من رسالتى "إكفار الملحدين" ، ثم اعلم أن الرواة قد اختلفوا فى تعيين هذا الرجل ، فلم يثبتوا على أمر ، فقالوا مرة : إنه كان نباشاً ، وأخرى أنه رجل آخر يخرج من جهنم والصواب أنه رجل من بنى إسرائيل ، والباقيہ كلها أوهام .

قوله : [ أعطوهم حقهم ] فان الله تعالى سائلهم عما استرعاهم ، وهذا من دأب الشريعة ، أن أمراً إذا انتظم من جماعة يوصى كلا منهم ماناسبه ، فقال فى الأمير الجائر قولاً شديداً : فانه نصبه للعدل ، وإزالة الجور ، وأمر الرعايا باطاعته فى كل حر وبرد . وسنقرره فى النكاح إن شاء الله تعالى . قوله : [ كانت تكره أن يجعل يده فى خاصرته ] واعلم أنه مكروه تحريماً فى الصلاة . وقبيح خارج الصلاة أيضاً ، وعند الترمذى أن الشيطان إذا أخرج كان على تلك الهيئة .

قوله : [ حدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج <sup>(١)</sup> ] والحال فيه مختلف ، فان ما ينقل عنهم إن صح ووافق شرعنا نصده ونعمل به أيضاً ، وإن صح ، ولكن لم يوافق شرعنا فنصدق به ، ولا نعمل به ، ونحمله على النسخ ، أو التحريف ، وإن لم يصح ، أو لم ينكشف أصله ، فاذن لا نصده ولا نكذبه ، وتؤمن إجمالاً بما هو الحق عند الله العظيم ، وهذا هو السبيل عندى فى المسائل المختلف فيها

(١) فى "المعتصر من المختصر - من مشكل الآثار" أى لا حرج فى ترك الحديث عنهم ، فأباح الحديث ليعلم ما كان فيهم من العجائب ، لأن الانبياء كانت تسوسهم ، كلما مات نبي قام نبي ليتعظوا ، ورفع الحرج عنهم فى تركه بخلاف التحديث عنه صلى الله عليه وسلم ، لأنهم مأمورون بالتبليغ عنه ، فلهذا قال : بلغوا عنى ، ولو آية ، اه : ص ٣٨٠ ، فذق ، فانه لطيف جداً . واعتنيت بكلماته من هذا الكتاب ، مالم أعتن بغيره ، لكونها بلغت نهاية الدقة . ولعمري قد أتى فى الأبواب كلها على غرائب ، بوجازة لم أر غيره أتى بمثله ، كيف لا وهو إمام فى الحديث ، قلما سمح الزمان بمثله ، وكانت عندى نسخة "مشكل الآثار" أيضاً ، ولم أضن بقولها أيضاً ، لكن الأسف أنها كانت منخرمة ، لم يطبع منها إلجلد الخامس ، فكافأتها بنقول من "المعتصر" ، ولقد أجاد القاضى فى تلخيصه ، فبرد الله مضجعه ، مع أنه قد رتب كتابه على الأبواب الفقهية ، فصار كأنه الماء العذب ، وأما "مشكل الآثار" فلا ترتيب فيه ، ولا تجد فيه حديثاً إلا بعد عناء تام ، وقد قاسيته إرفاداً للعلماء والفضلاء ، وطبعاً فى دعوة صالحة تلحقنى فى حياتى ، وبعد مماتى .

بين الائمة ، فتؤمن بها إجمالاً على ما هي حقيقتها عند الله تعالى ، وهو المنقول عن أبي مطيع البلخي في الفقه الأكبر في نحو تلك المسائل ، ولعمري هو مخلص حسن .

قوله : [ قاتل الله فلانا ] الخ ، وقد كان هذا الرجل أخذ قيمة الخمر من كتابي في الجزية ، وأر به إلى بيت المال في عهد عمر ، وفي طريقه لم يוכל عليها كافرأ يبيعها<sup>(١)</sup> ، فيأخذ ثمنها منه ، فدل على مسألة الخفية ، أن مسلماً لو وكل كافرأ ببيع الخمر طالب له الثمن .

قوله : [ بادرني عدي ] يعني أن الموت كان آتية لا محالة ، ولكنه بادرني .  
قوله : [ أتبع هذا ، وولد هذا ] وهذا في لغة العرب ، فانهم يستعملون لفظ الإلتاج في بعض الحيوانات ، والتوليد في بعض .

قوله : [ فوالله لأحمدك اليوم لشيء أخذته الله ] يعني لو أخذت منه شيئاً قليلاً لأحمدك عليه .  
باب " حديث الغار " ، وهذا الباب ظاهره بين تضاعيف تلك الأبواب غريب ، فقل : إن الباب الأول كان في أصحاب الرقيم ، وهذا كالتفسير له ؛ والتحقيق<sup>(٢)</sup> أن أصحاب الرقيم هم أصحاب الكهف ، وإنما قيل لهم : أصحاب الرقيم<sup>(٣)</sup> ، لأن ملكاً كان رقم كتاباً ، ووضعها هناك ، وقيل :

(١) قلت : وأخرجه الحافظ في " البيوع - من باب : لا يذاب شحم الميتة ، ولا يباع ودكه " قال ابن الجوزي ، والقرطبي ، وغيرهما : اختلف في كيفية بيع سمرة للخمر ، فقد أخرج مسلم في قصة : أن سمرة باع خمرأ ، فقال : قاتل الله سمرة ، على ثلاثة أقوال : أحدها : أنه أخذها من أهل الكتاب عن قيمة الجزية ، فباعها منهم ، معتقداً جواز ذلك ، وهذا حكاه ابن الجوزي عن ابن باصر ، ورجحه ، وقال : كان ينبغي أن يوليم بيعها ، فلا يدخل في محذور ، وإن أخذ ثمنها منهم بعد ذلك ، لأنه لم يتعاط محرمأ ، ويكون تسبها بقصة بريرة ، حيث قال : هو عليها صدقة ، ولنا هدية ، ثم ذكر احتمالين آخرين ، ثم قال : قال القرطبي تبعأ لابن الجوزي ، والأشبه الأول ، اه مختصراً : ص ٢٧٢ - ج ٤ " فتح الباري " .

(٢) أخرج الحافظ برواية الطبراني ، والبزار عن الثعالب بن بشير بإسناد حسن أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم ، يذكر الرقيم ، قال : انطلق ثلاثة ، فكانوا في كهف ، فوق الجبل على باب الكهف ، فأوحى عليهم ، فذكر الحديث ، اه . فدل على أن أصحاب الكهف ، والرقيم ، هم أصحاب الغار ، كذا ذكره الحافظ : ص ٣٢٥ - ج ٦

(٣) " الرقيم " - بفتح أوله ، وكسر ثانيه - وهو الذي جاء ذكره في القرآن ، والرقيم ، والرقيم تفخيم الكتاب ، ونقطه ، وتبيين حروفه ، وكتاب رقيم ، أي مرقوم ، فعيل بمعنى مفعول ، قال الشاعر :  
سأرقم في الماء القراح إليكم ، على بعدكم ، إن كان للماء راقم  
ويقرب البقاء من أطراف السام . موضع يقال له : الرقيم . يعم به أن به أهل " الكهف " . و" صحاح

لا حاجة إلى جعله تفسيراً ، بل هو باب مستقل ، وقصة من قصص بني إسرائيل ، ذكرها المصنف في جملة قصصهم .

أنهم ببلاد الروم ، كما تذكره ، وهذا الرقيم أراد كثير بقوله : وكان يزيد بن عبد الملك ينزله ، وقد ذكرته الشعراء :

أمير المؤمنين إليك نهوى • على البخت الصلادم والعجوم  
إذا اتخذت وجوه القوم نصباً • أجيج الواجحات من السموم  
فكم غادرون دونك من جهيض • ومن نعل مطرحة جنديم  
يزرن على تائبه يريداً • بأكناف الموقر ، والرقيم  
تهشبه الوفود إذا أتوه • بنصر الله ، والملك العظيم

قال القراء في قوله تعالى : ﴿ أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم ، كانوا من آياتنا عجبا ﴾ قال : هو لوح رصاص ، كتبت فيه أنسابهم ، وأسمائهم ، ودينهم ، ومما هربوا ، وقيل : الرقيم اسم القرية التي كانوا فيها ، وقيل : إنه اسم الجبل الذي فيه الكهف .

وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه ، قال : ما أدري ما الرقيم ، أكتاب ، أم بنيان : وروى غيره عن ابن عباس : أصحاب الرقيم سبعة ، وأسمائهم : يملينا - مكسلينا - مشلينا - مرطونس - دبريوس - سراييون - افستطيوس : واسم كلهم قطير : واسم ملكهم : دقيانوس : واسم مدينتهم التي خرجوا منها : أفسوس ، ورستاقها الرس : واسم الكهف الرقيم ، وكان فوقهم القبطي ، دون الكردي ، وقد قيل غير ذلك في أسمائهم .

والكهف المذكور الذي فيه : ﴿ أصحاب الكهف والرقيم ﴾ بين عمورية ، ونيقية ، وبينه وبين طرسوس عشرة أيام ، أو أحد عشر يوماً .

وكان الواصل قد وجه محمد بن موسى المنجم إلى بلاد الروم للنظر إلى - أصحاب الكهف والرقيم - ، قال : فوصلنا إلى بلد الروم ، فإذا هو جبل صغير قدر أسفله أقل من ألف ذراع ، وله سرب من وجه الأرض ، فتدخل السرب ، فتعمر في خسف من الأرض مقدار ثلاثمائة خطوة ، فيخرجك إلى رواق في الجبل ، على أساطين منقورة ، وفيه عدة آيات ، منها بيت مرتفع العتبة مقدار قامة ، عليها باب حجارة فيه الموتى . ورجل موكل بهم يحفظهم معه خسيان ، وإذا هو يحيدنا عن أن نراهم ونفتشهم ، ويزعم أنه لا يأمن أن يصيب من التمس ذلك آفة في بدنه ، يريد التمويه ، ليدوم كسبه ، فقلت : دعني أنظر إليهم ، وأنت برىء ، فصعدت بمشقة عظيمة غليظة ، مع غلام من غلماني ، فظرت إليهم ، وإذا هم في مسوح شعر ، تنفتت في اليد ، وإذا أجسادهم مطلية بالصبر ، والمر ، والكافور ليحفظها ، وإذا جلودهم لاصقة بعظامهم ، غير أني أمررت يدي على صدر أحدهم ، فوجدت خشونة شعره ، وقوة ثيابه ، ثم أحضرنا المتوكل بهم طعاماً ،



باب - قوله : [ كان فيما مضى قبلكم محدثون ] الخ ، وهو الذي يجيء بأقوال صادقة ، ولا يوحى إليه .

وسألنا أن نأكل منه ، فلما أخذناه منه ذقناه ، وقد أنكرته أنفسنا ، وتهوعنا ، وكأن الخبيث أراد قتلنا ، أو قتل بعضنا ، ليصح له ما كان يموء به عند الملك ، أنه فعل بنا هذا الفعل أصحاب الرقيم ، فقلنا له : إنا ظننا أنهم أحياء يشبهون الموتى ، وليس هؤلاء كذلك ، فتركناه وانصرفنا ، قال غيرهم : إن بالبقاء بأرض العرب من نواحي دمشق موضعاً يزعمون أنه الكهف والرقيم ، قرب عمان ، وذكروا أن عمان هي مدينة دقيانوس ، وقيل : هي في أفسس من بلاد الروم ، قرب أبلستين ، قيل : هي مدينة دقيانوس ، وفي بر الأندلس موضع يقال له : جنان الورد ، به الكهف والرقيم ، وبه قوم موتى ، لا يبلون ، كما ذكر أهلها ، وقيل : إن طليطلة هي مدينة دقيانوس ، وذكر علي بن يحيى أنه لما قفل من غزاته ، دخل ذلك الموضع فرآهم في مغارة يصعد إليها من الأرض ، بسلم مقدار ثلاثمائة ذراع ، قال ، فرأيتهم ثلاثة عشر رجلاً ، وفيهم غلام أمرد ، عليهم جباب صوف ، وأكسية صوف ، وعليهم خفاف ونعال ، فتناولت شعرات من جبهة أحدهم ، فددتها ، فما منعتني منها شيء ، والصحيح أن أصحاب الكهف سبعة ، وإنما الروم زادوا الباقي من عظام أهل دينهم ، وعالجوا أجسادهم بالصبر ، وغيره على ما عرفوه .

وروى عن عبادة بن الصامت ، قال : بعثني أبو بكر الصديق رضي الله عنه سنة استخلف إلى ملك الروم ، أدعوه إلى الإسلام أو آذنه بحرب ، قال : فسرت حتى دخلت بلاد الروم ، فلما دنوت إلى قسطنطينية لاح لنا جبل أحمر ، وقيل : إن فيه أصحاب الكهف والرقيم ، ودفعنا فيه إلى دير ، وسألنا أهل الدير عنهم ، فأوقضونا على سرب في الجبل ، فقلنا لهم : إننا نريد أن ننظر إليهم ، فقالوا : أعطونا شيئاً . فوهبنا لهم ديناراً ، فدخلوا ، ودخلنا معهم في ذلك السرب ، وكان عليه باب حديد ، ففتحوه فأتينا إلى بيت عظيم محفور في الجبل ، فيه ثلاثة عشر رجلاً ، مضطجعين على ظهورهم ، كأنهم رقود ، وعلى كل واحد منهم جبة غبراء ، وكساء أغبر ، قد غطوا بها رؤوسهم إلى أرجلهم ، فلم ندر ما ثيابهم ، أمن صوف ، أو وبر ، أم غير ذلك . إلا أنها كانت أصلب من الديباج ، وإذا هي تقعقع من الصفاقة والجودة ، ورأينا على أكثرهم خفافاً إلى أنصاف سوقهم ، وبعضهم منتعلين بنعال مخصوفة ، ولحقافهم ونعالهم من جودة الخرز ، ولين الجلود مأمير مثله ، فكشفنا عن وجوههم رجلاً بعد رجل ، فإذا بهم من ظهور الدم ، وصفاء الألوان ، كأفضل ما يكون للأحياء ، وإذا الشيب قد وخط بعضهم ، وبعضهم شبان سود الشعور ، وبعضهم موفورة شعورهم ، وبعضهم مطمومة ، وهم على زى المسلمين ، فأتينا إلى آخرهم ، فإذا هو مضروب الوجه بالسيف . وكأنه في ذلك اليوم ضرب ، فسألنا أولئك الذين أدخلونا إليهم عن حالهم ، فأخبرونا أنهم يدخلون إليهم في كل يوم عبثاً لهم ، يجتمع أهل تلك البلاد من سائر المدن ، والقرى إلى باب هذا الكهف ، فتقيمهم أياماً من غير أن يسمهم أحد ، فننفض جبابهم وأكسيتهم من التراب . ونعلم أن أبا قهرم . ونهصر . سوار . بهم . ثم نصحبهم بعد ذلك على





عليه السلام ، وكان في ضيق من ذات يده ، ولم يوث سعة من المال ، فدعا له موسى عليه السلام ، فاذا الرجل قد أثرى ، ثم ذهب إليه موسى عليه الصلاة والسلام ليأخذ منه ما أوجب عليه ربه في ماله من الزكاة ، فأبى ، وجعل يؤذيه بكل ما أمكن ، حتى اتفق أنه كان يعظ قومه مرة ، فأمر امرأة أن تذهب إليه ، وتقول : إنه زنى بها ، والعياذ بالله ، ففعلت ، أخزاه الله ، واستشعر به موسى عليه الصلاة والسلام ، فدعا عليه . وقال : يارب . ألا تغار بما يفعل هذا ، فخبره ربه أن يدعو عليه بما شاء ، فدعا عليه بالخسف ، فجعل يتجلى في الأرض ، وهو يعتذر عما صنع ، فلم يعف عنه موسى عليه الصلاة والسلام ، حتى خسف به الأرض ، ورأيت في بعض الروايات : قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام : إنه اعتذر منك ، فلم تعتذر ، أما إنه لو استغفرني لغفرت له ، والله تعالى أعلم .

### باب المناقب

قوله : [ وتجدون خير الناس ] الخ ، أى من كان أشد في كفره يكون أشد في إسلامه أيضاً .  
قوله : [ وتجدون شر الناس ذا الوجهين ] وهم ضعفاء الإيمان ( يعنى كجى ايمان والى )  
دون المنافقين .

قوله : [ ( إلا المودة في القربى ) ] وحاصل ماجرى بين سعيد ، وابن عباس في تلك الآية أن سعيداً حملها على أن في الآية تأكيداً لمراعاة أقربائه عليه السلام ، ورده ابن عباس بأن النبي ﷺ لم يكن بطن من قريش إلا كانت له قرابة فيهم ، فكان يقول لهم : إني لأسألكم شيئاً إلا أن تراعوا قرابتي فيكم ؛ فتستجيروا لدعوتي .

قوله : [ سيكون ملك عن قحطان ] وكنت أراه رجلاً ظالماً ، لما ورد في حقه لفظ : يسوق الناس بعصاه ، ثم بدا أنه رجل صالح (١) يكون بعد عيسى عليه الصلاة والسلام لما وجدته بمدوحاً في الأحاديث ، وحيث أن المراد من السوق ، الخ ، لنظم الأمور ، وفي كتاب " المبتدا " لأبن منبه أنه يكون آخر ملك في الإسلام ، بعد عيسى عليه الصلاة والسلام ، ويكون من أهل اليمن دون قريش ، وإذا يحمل الحبشة على بيت الله المكرم يدفعهم هذا الملك ، ثم لا يعلم هل يبنيه ثانياً أم لا ؟ وليس هذا جهجاه الغفارى ، فانه رجل آخر مذموم ، ويستفاد من الأحاديث أن الدين في أواخر الدنيا يكون في الشام ، ويشيع الكفر في الحجاز ، ثم يخرج من اليمن أيضاً ، ثم ينسط على البسيطة كلها ، ثم تظهر القيامة .

(١) أخرج الحافظ عن عبدالله بن عمرو : أنه ذكر الخلفاء ، ثم قال : ورجل من قحطان ، وأخرج

فيه زيادة من حديث ابن عباس ، قال فيه : ورجل من قحطان ، كلهم صالح ، اه : ص ٣٤٤ - ج ١

قوله : [ ما أقاموا الدين ] واعلم أن عبد الله بن عمرو بن العاص لما حدث معاوية عن أمر الخلافة ، وأنها خارجة عن يد قريش يوما حتى يكون القحطاني ملكا ، غضب عليه معاوية ، وحدثه عن رسول الله ﷺ بدوامها فيهم ، وقال العلماء : إن رده لا يتم من الحديث الذي رواه ، لأن جوابه موجود في نص الحديث ، وهو قوله : ما أقاموا الدين ، فإذا لم يفعلوا ذلك تخرج عنهم ، فليس في الحديث مرامه معاوية ، ولكنه مؤيد لما قاله عبد الله بن عمرو بن العاص ، ثم عند ابن ماجه : ص ٣٠٨ بإسناد صحيح في رواية طويلة في نزول عيسى عليه السلام ، وتملأ الأرض من المسلم ، كما يملأ الإناء من الماء ، وتكون الكلمة واحدة ، فلا يعبد إلا الله ، وتضع الحرب أوزارها ، وتسلب قريش ملكها ، اهـ . فدل على أن الملك في زمنه ينتقل من قريش ، فأنحل به قصة القحطاني أيضا ، لكونها بعد سلب الملك (١) عن قريش .

باب " نسبة اليمين إلى إسماعيل عليه السلام " الخ ، ولم يقدر الحافظ أن يأتي بشيء يدل على كون قبائل اليمين من ذرية إسماعيل عليه الصلاة والسلام .

قوله : [ منهم أسلم ] الخ ، وهذه أسلم من خزاعة . وفي كونها إسماعيلية اختلاف شديد ، ولم يتنقح بعد ، ولا تمسك في قول النبي ﷺ لا أسلم ، فإن أباكم كان رامياً على كونهم من ذرية إسماعيل عليه السلام ، لجواز كون إسماعيل في حزيهم ، فنسبهم إليه لمكانه فيهم ، قال المؤرخون : إن قحطان ، وعدنان معاصران ، وعدنان من أجداد النبي ﷺ ، قيل : إن عدنان معاصر بخت نصر ، فلما حمل عليهم بخت نصر جاء عدنان من العرب لحماية أبناء عمه ، حتى انهزم ، واضطر إلى ترك العرب ، والسكوة في اليمين ؛ وبالجملة كون أهل اليمين كلهم إسماعيليين ، خلاف الواقع ، وقول المؤرخين فيه صواب ، ولا بد له من تأويل .

باب " ذكر أسلم ، وغفار " الخ - قوله : [ أرايتم إن كان جهينة ] الخ ، واعلم أن جهينة ، ومزينة ، وأسلم ، وغفار كانت دون بني تميم ، وبني أسد في زمن الجاهلية ، فلما بادروا إلى الإسلام سبقوا عليهم في الشرف ؛ هذا محصل ما في الحديث .

باب " قصة خزاعة " وهؤلاء من جرم ، وكانوا هم مجاورو بيت الله أولا ، ثم سلبها قريش عنهم ، ومنهم عمرو بن لحي ، أول من سن عبادة الأصنام .

(١) يقول العبد الضعيف : ولينظر في لفظ الحديث أنه يدل على غلبة الإسلام على وجه الأرض .

أوعلى الموضع الذي يظهر فيه عيسى عليه السلام فقط ١٩





وإنما عد عشر سنين ، لأنه بصدد عد السنين التي نزل فيها الوحي ، فلعلة عد زمن الفترة ، ثلاث سنين ، وللعلماء في عدتها أقوال .

قوله : [ إن بعض هذه الأقدام من بعض ] أي أحدهما أب ، والآخر ابن ، واعلم أنه لا عبرة بالفاقة عندنا شرعا ، وإنما هي أمر لتطبيب الخاطر ، ولا حجة في الحديث على كونها حجة .  
قوله : [ ثم فرق رسول الله ﷺ ] قال الحافظ : وذلك بعد ما فتحت مكة .

فائدة : واعلم أن النبي ﷺ كان يحب موافقة أهل الكتاب (١) ، فيما لم يؤمر فيه بشيء ، ومن هذا الباب استقباله إلى بيت المقدس بالمدينة ، لأنه كان لتأليف قلوبهم ، بل الوجه أنه لما بلغ في موضع كانت قبلتهم إلى بيت المقدس ، اتبع قبلتهم ، لأن نسخ قبلة النبي المتقدم بلانزول ، شرع جديد ، يؤذن بالخلاف ، ويورث الشقاق ، ثم لما وجه النبي ﷺ إلى البيت ترك استقبال قبلتهم لنزول قبلته ، وهذا الوجه مما قد تفردت به ، وقد قررته سابقاً .

قوله : [ فاحش ] ( بدزبان ) .

قوله : [ متفحش ] ( بزور بدزباني كرفي والا ) .

قوله : [ كان لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء ] وفي " مراسيل أبي داود " لا يرفع كل الرفع ، فاندفع الإشكال ، وإلى المبالغة في الرفع يشير قوله فيما بعده : فانه كان يرفع يديه حتى يرى يياض إبطيه ، وقد ذكر ابن عباس في الرفع درجات ، فراجعها من رسالتنا " كشف الستر " .

الناوي في شرحيهما على " الشامل " من : ص ١٢ ، و ص ١٣ - ج ١ ، فراجعهما ، ولم أبسط الكلام فيه ، لأن المسألة مشهورة ، والخلاف معلوم .

(١) وقد ذكر الحافظ في موافقة أهل الكتاب نكتة أخرى ، قال : لأن أهل الكتاب في زمانه كانوا متمسكين ببقايا من شرائع الرسل ، فكانت موافقتهم أحب إليه من موافقة عباد الأوثان ، فلما أسلم غالب عباد الأوثان ، أحب صلى الله عليه وسلم حيثئذ مخالفة أهل الكتاب ، اه : ص ٣٧١ - ج ٦ ، وذكر على القاري في - الصيام - مجيئاً عن موافقته في صوم عاشوراء ، أنه قيل في جوابه : إن المخالفة مطلوبة ، فيما أخطأوا فيه ، كما في يوم السبت ، لافي كل أمر ، ثم قال : والأظهر في الجواب أنه صلى الله عليه وسلم أول الهجرة لم يكن مأموراً بالمخالفة ، بل يتألفهم في كثير من الأمور ، ومنها أمر القبلة ، ثم لما ثبت عليهم الحجة ، ولم ينعمهم الملامة ، وظهر منهم الفساد والمكابرة ، اختار مخالفتهم ، وترك موافقتهم ، اه . وأنت قد علمت أن أمر القبلة على مختار الشيخ ليس من الموافقة في شيء ، بل كان على تقسيم البلاد ، وإن حصلت الموافقة تبعاً .

باب "كان النبي ﷺ تنام عيناه ، ولا ينام قلبه" - قوله : [يصلى أربع ركعات] الخ ، أما كون عدد ركعاته ﷺ إحدى عشرة ركعة ، فكان ذلك في رمضان ، وغيره ، وأما كون أربع ركعات بترويجة ، ثم أربع ركعات بترويجة ، فذلك كان في رمضان فقط .

قوله : [ جاء ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه ] وقد أخرج فيه الحافظ عشر علل : منها أن المعراج ليس إلا بعد نزول الوحي ، وأجيب أنهم جاموا ، ثم انصرفوا في تلك المرة ، وفي هذه الرواية أن فاعل ( دنى ) هو الله تعالى ، ويحى الحديث في كتاب التوحيد ، وعندى فيه تقديم وتأخير .

باب "علامات النبوة" ، واعلم أن ما يصدر من الأنبياء عليهم السلام قبل النبوة يسمى إرهاباً ، وما يصدر بعد النبوة يسمى معجزة ، وأما المصنف ، فإنه يصدد بيان العلامات ، سواء كانت من جنس الإرهاسات ، أو المعجزات .

قوله : فشربنا عطاشاً أربعون رجلاً [ ولا حاجة إلى ذكر هذا العدد ، فإن الصحابة في غزوة خيبر كانوا ألفاً ، وأربعمئة ، وهذه القصة فيها ، وكانوا كلهم محتاجين إلى الماء .

قوله : [ قلت لأنس : كم كنتم ؟ قال : ثلاثمائة ] وفي الرواية الثالثة بعدها عن أنس ، قال : خرج النبي ﷺ في بعض مخارجه ، فذكر فيه أنهم كانوا سبعين ، وحملهما الحافظ على الواقعتين في تمر المدينة ، وأما قوله : خرج في بعض مخارجه ، فإن ظاهر خروجه للسفر ، لكن يؤول أنه خرج في المدينة إلى وجه .

قوله : [ ثنا أبو حفص ، واسمه عمرو بن العلاء أخو أبي عمرو بن العلاء ] الخ ، فأبو عمرو ليس راوياً ، بل هو أخ للراوى في البخارى ، وأبو عمرو هذا متقدم عن سيديويه ، والخليل ، وإمام للنحو ، وهذا الذى نقلت عنه الفرق بين الفرجة ، والفرجة ، وهو الذى سأل أبا حنيفة عن القتل بالمثل ، فقال له الإمام : ولو ضرب بأبا قيس .

قوله : [ حتى تقاتلوا خوزا ، وكرمان ] قيل : من هؤلاء ، فإن خوزستان ، وكرمان من بلاد إيران ، وما ذكر فيه من حليتهم ، أعنى فطس الأنوف ، وغيره ، لا توجد فيهم ، فإنها حلية الترك ، وليسوا هؤلاء من الترك ، ولا من مغل ، فمن هم ؟ أما مغل ، فهو من ذرية ياجوج ومأجوج ، وكذا بعض من الترك أيضاً ، فأجاب الحافظ بحمله على وهم من أحد الرواة ، حيث ذكر من حلية الترك مع خوز ، وكرمان ، وقيل : إنه جاء بعض من مغل في الابتداء في خوز ، وكرمان ، وسكنوا بها ، فهم هؤلاء .

قوله : [ تقاتلون قوما نعالهم الشعر ] وهو هذا البارز ، يعنى ( باهروالى ) ، ورأيت أن كل

أهل بلدة يقول لآخر: بارزا، فالعرب تقول للعجم: بارزا، وكذا العكس، وقيل: إنه معرب فارس، للإبدال بين الباء والفاء، وكذا بين الزاي والسين، قلت: فإن كان - بفتح الراء - فهو كذلك، كما عند ابن ماجه . ١

قوله: [ حتى يقول الحجر: هذا يهودى ورأى فاقته ]، وعند ابن ماجه أنه يكون سبعون ألفاً منهم مع الدجال .

قوله: [ دعار طيء ] - والدعار - جمع داعر، و - الطيء - بهمة في آخرها .  
قوله: [ ثم انصرف إلى المنبر ] ولهذا قلت <sup>(١)</sup>: إن دعاءه ﷺ على أهل أحد لم يكن على شاكلة الصلاة، لأنه لم يخرج إليهم، وأنه كان في المسجد لذكر الانصراف إلى المنبر بعد الدعاء، وكان المنبر في المسجد:

قوله: [ وأصلح رعامها ] والرعام رطوبة تخرج عن أنف الغنم، وقد تكون لأجل المرض أيضاً .  
قوله: [ من تشرف لها تستشرفه ] (جو اسكوجها نكيكا فته اسكوجها نك هي ليكا) .  
قوله: [ من الصلاة، صلاة من فاتته ] الخ، وإنما ذكره في هذا الباب لكونه تمة من الحديث السابق .

قوله: [ هلاك أمتى على غلبة من قریش ] وهم بنو أمية .  
قوله: [ وفيه دخن ] يعني لا يكون فيه خير واضح .  
قوله: [ دعاة إلى أبواب جهنم ] يعني يدعوا الأمراء إلى أمور خلاف الشرع .  
قوله: [ تلزم جماعة المسلمين ] ومنه أخذ لفظ: أهل السنة والجماعة، وذلك لكون الحق في جماعة المسلمين في الأغلب، وقد أخرج الشهرستاني حديثاً فيه لفظ السنة والجماعة معاً، ولا أدري ماذا حال إسناده، وقد احتج الأصوليون من مثله على كون الإجماع حجة؛ قلت: وفيه نظر، فإن تلك الأحاديث إنما وردت في سياق التحريض على إطاعة أولى الأمر، لئلا تثير الفتن عند انقلاب الحكومة، فأوصى باتباع السواد الأعظم لهذا، ولم ترد في إجماع الأمة، ولعلهم تمسكوا بحاصلها،

(١) فإن قلت: إن التشبيه بقوله: صلاته على الميت، بأبي حنيفة على الدعاء المعروف، فإن السنة في الميت هي الصلاة المعروفة، فقد كان الشيخ أجاب عنه أن نظيره موجود عندى، قلت: وهو ماسيحي. في مناقب عمر من قوله: تكلفه الناس يدعون ويصلون، وليس المراد من الصلاة ههنا إلا الدعاء، دون الصلاة المعروفة، وحيث لا بعد في حمل الصلاة على الدعاء في اللفظ المذكور أيضاً، سيما إذا ثبت أن هذه الصلاة لم تكن إلا في المسجد، والله تعالى أعلم .

سواء وردت في هذا أو ذاك ، فان اللزوم مع الجماعة مطلوب في كل حال ، وفي كل شيء ، فيصلح للاستدلال ؛ ثم اعلم أن الحديث يدل على أن العبرة بمعظم جماعة المسلمين ، فلو بايعه رجل واحد ، أو اثنان ، أو ثلاثة ، فانه لا يكون إماما مالم يبايعه معظمهم ، أو أهل الحل والعقد ، والمنقول عن الأشعري خلافه ، ولم أره إلا في الفتوحات .

قوله : [ حتى يبعثون دجالون كذابون قريباً من ثلاثين ] وفي " فتح الباري " السبعين أيضاً .  
قوله : [ فأمر بذلك الرجل ، فالتمس ، فأتى به حتى نظرت إليه على نعت النبي ﷺ ] وقد كان التمس قبله مرتين ، ولم يوجد ، فلما حلف أبو سعيد أني ما كذبت ، فالتمس ثالثاً حتى وجد .  
قوله : [ قعب ] ( برى ركابي ) .

قوله : [ رفعت لنا صخرة ] ( سامني ايك بهرد كهائي ديا ) ، وعلى هذا العرف قولهم : طلعت الشمس وغربت ، وإلا فهي طالعة أبداً .  
قوله : [ قدم مسيلة الكذاب ] الخ ، والإسناد فيه من قبيل بني الأمير المدينة ، لأن عدو الله لم يخرج من خيمته ، كما ذكره الحافظ (١) .

قوله : [ فذهب وهلى ] والوهل هو ماسبق منك بغير الاختيار ، فهو مرتبة الخاطر ، أو الهاجس .  
قوله : [ وثواب الصدق الذي أتانا الله بعد يوم بدر ] المراد منها بعدية متراخية ، أو بدر الصغرى .  
قوله : [ حدثنا أبو نعيم عن عائشة ] الخ ، وفيه زيادة في " معجم الطبراني " بهذا الإسناد : أن كل نبي عاش نصف عمر الذي قبله ، وأن عيسى عليه الصلاة والسلام عاش مائة وعشرين ، فلا أراني ذاهباً إلا على رأس ستين ، وهذا مشكل ، فانه لا يستقيم بحسب أعمار الانبياء عليهم السلام ، والمراد عندي أنه باعتبار (٢) أولى العزم من الانبياء عليهم السلام الذين دون التاريخ بهم . وأما عمر عيسى عليه الصلاة والسلام ، فتفصيله أنه رفع ، وهو ابن ثمانين سنة ، ويمكث في الأرض بعد نزوله أربعين سنة ، وأما سبع سنين عند مسلم ، فهي عمره مع المهدي عليه السلام . فذلك مائة وعشرون .

(١) وسنذكر عبارة الحافظ في " المغازي " إن شاء الله تعالى .

(٢) يقول العبد الضعيف : وهذا عندي كقوله صلى الله عليه وسلم : أعمار أمتي ما بين الستين إلى السبعين ، وأقلهم من يتجاوز ذلك ، فكما أن كثيراً منهم لا يبلغون إلى الستين ، وبعضهم يتجاوز عن السبعين هكذا ، فليقس عليه حال أعمار الانبياء عليهم السلام ، ولا ضيق فيه ، وإنما الضيق على من يذهل عن طريقة الخطاب في مجارى المخاطبات ، ويحمل العبارات كلها على الطرد ، والعكس عند أهل المعقول .



قوله : [ فقال : أجل رسول الله ﷺ ] وليس هذا من باب المجاز ، ولا من باب الكناية ، فانه لا دلالة عليه - بسورة الفتح - من حيث اللغة ، ولا غيرها : نعم ذلك من مقاصد السورة وأغراضه ، فقام من ذلك أصل عظيم لبيان معنى القرآن ، أنه يصح بهذا الطريق ، مع عدم كونه حقيقة ، ولا مجازاً ، ولا كناية ، وإنما هو من مرامي البعيدة ، يفهمها رجل أوتي فهماً ، ورزق علماً من عند الله ، فهكذا يمكن أن يكون موت عيسى عليه الصلاة والسلام ، أيضاً من المرامي البعيدة للفظ التوفى ، وإلا فاللفظ لا دلالة له عليه ، وإنما يفهم منه معنى الموت ، على حد الإيماء والإشارة ، مع كون الغرض هو الاستيفاء ، نعم بعد استيفاء الأجل ليس إلا الموت ، فيمكن أن يكون مفهوماً بهذا الطريق .

قوله : [ حدثنا أبو نعيم عن ابن عباس ، قال : خرج رسول الله ﷺ في مرضه الذي مات فيه بملحفة ، وقد عصب رأسه بعصابة دسما ، حتى جلس على المنبر ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أما بعد ] الخ ، وهذا خروجه يوم الخميس ، وأنكره الحافظ ، وادعيت إثباته فيما مر .  
قوله : [ فلم أر عبقرياً ] أى شخصاً معظماً ، والقرى : أصله قد السير من آدم بين أصبعين ، ولا يأتي إلا من الماهر ، فانه يخاف فيه جرح الإصبع ، وقد يشكل قده مستقيماً ، فقد تحرف الآلة ، فيدق السير من بعض المواضع ، ويغلظ في بعض ، ولذا يراد به الماهر في فنه .

باب " سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية ، فأراهم انشقاق القمر " وقد شاهده ملك بهوپال من الهند ، اسمه ( بهوج پال ) ذكره الفرشته في " تاريخه " على أن مشاهدة (١) غيرهم

(١) قال الحافظ نقلاً عن أبي إسحاق الزجاج في " معاني القرآن " ، في جواب من أنكره : إن ذلك وقع ليلاً ، وأكثر الناس نيام ، والأبواب مغلقة ، وقل من يرصد السماء إلا النادر ، وقد تقع بالمشاهدة في العادة أن ينكسف القمر ، وتبدو الكواكب العظام ، وغير ذلك في الليل ، ولا يشاهدها إلا الآحاد ، فكذلك الانشقاق ، كان آية وقعت في الليل ، لقوم سألوا واقترحوا ، فلم يتأهب غيرهم لها ، ثم ذكر نحوه عن الخطابي ، ثم ذكر الخطابي حكمة في كون المعجزات المحمدية لم يبلغ شيء منها مبلغ التواتر الذي لا نزاع فيه إلا القرآن ، بما حاصله أن معجزة كل نبي كانت إذا وقعت عامة ، أعقبت هلاك من كذبه من قومه ، للاشتراك في إدراكها بالحواس ، والنبي صلى الله عليه وسلم بعث رحمة ، فكانت معجزته التي تحدى بها عقلية ، فاختص بها القوم الذين بعث منهم ، لما أوتوه من فضل العقول ، ولو كان إدراكها عاماً لعوجل من كذب به ، كما عوجل من قبلهم ، وذكر أبو نعيم في " الدلائل " نحو ما ذكره الخطابي ، وزاد : لاسيما إذا وقعت الآية في بلدة كانت عامة أهلها يرمث الكفار ، الذين يعتقدون أنها سحر ، ويجتهدون في إطفاء نور الله ، ثم نقل عن ابن عبد البر أنه مع ذلك ، فقد بعث أهل مكة إلى آفاق مكة يسألون عن

ليس بلازم ، فكثيراً ما تنكشف الشمس والقمر ، ولا يكون به للعامة خبر ، فكيف بانشقاقه ، فانه انشق ، ثم التأم من ساعته .

باب " قوله : « لا يزال من أمي أمة قائمة » ، " وقد مر مني أنها طائفة المجاهدين في سبيل الله ، وما ذكره أحد أنها أهل السنة والجماعة ، فهو أيضاً آيل إلى ما قلنا ، وقد فصلناه من قبل .  
قوله : [ قال معاوية : هذا مالك يزعم أنه سمع معاذاً يقول ، وهم بالشام ] وإنما كان معاوية يذيعه إشارة إلى كونه على الحق ، مع أن الحديث ورد نظراً إلى زمن عيسى عليه الصلاة والسلام ، فان الخير لا يكون في زمنه إلا بالشام ، أو هو بناء على الحديث الذي اختلف فيه المحدثون ، أن الأبدال أكثرهم بالشام ، ولا تعلق له بما يشير إليه معاوية .

قوله : [ قال سفيان : كان الحسن بن عمارة جاءنا بهذا الحديث عنه ] واعلم أن الحسن بن عمارة ضعيف بالاتفاق ، ولكن ليس ذكره في الإسناد ، بل في ذيل القصة ، ولا بأس به .

قوله : [ ورجل ربطها تغنياً ] واستدل به على أن التقى يستعمل بمعنى الاستغناء (١) . وهو المراد في قوله : « من لم يتغن بالقرآن » ، الحديث . أي من لم يستغن به ، ولي شرح آخر ، سأذكره في موضعه إن شاء الله تعالى .

قوله : [ قال أبو عبد الله : دع - فرفع يديه - ] فاني أخشى أن لا تكون محفوظاً ، وليست هذه العبارة في غير تلك النسخة ، ولم يأخذها أحد من شارحيه ، وثبت منه رفع اليدين عند التكبير في خير .

باب " مناقب المهاجرين ، وفضلهم ، ومنهم أبو بكر " الخ ، واعلم أنه كانت عند أبي بكر ناقتان : إحداهما اشتراها النبي ﷺ ، وكانت تلف عند أبي بكر ، والأخرى له ، وهاتان كانتا في سفر الهجرة ، أما دخوله ﷺ في المدينة ، ففيه اختلاف لأصحاب السير ، فقيل : إنه دخل الثامنة ، وقيل : الثانية عشر ، وعينه محمود شاه الفرنساوى ، وهو الصواب ، لأن ما تلقاه أهل السير هو من أفواه الناس ، وما حرره الفرنساوى هو بالحساب ، فهو أقرب إلى الصواب ، فلما سمع أهل المدينة مقدمه ، خرجوا إليه وافدين ، وأصروا عليه أن ينزل بيلدهم ، ولكن النبي ﷺ نزل بقباء ، وأقام

ذلك ، فجاءت السفار ، وأخبروا بأنهم عاينوا ذلك ، وذلك لأن المسافرين في الليل غالباً يكونون سائرين في ضوء القمر ، ولا يخفى عليهم ذلك ، اه . هذا ملخص ما ذكره من : ص ١٢٨ ، إلى : ص ١٢٩ ، من المجلد السابع .

(١) وقد بسطه في " المعتصر " فراجع من : ص ٤٠١ ، مع معاني أخرى ذكرها .

بها أربعة عشر يوماً ، ولم يجمع بهم ، وما في هامش البخاري نسخة : أربعة وعشرين يوماً ، غلط ، ثم ارتحل من قباء يوم الجمعة ، وجمع في بني سالم ، محلة من المدينة ، ثم دخل في بيت أبي أيوب الأنصاري ، وكان البيت بناء تبع ، وقصته أنه خرج إلى أهل المدينة ليحاربهم ، فلما دنا منها أخبره من معه من اليهود أنها مهاجر النبي الأمي ﷺ ، فأعرض عنهم ، وبني بيتاً لخاتم الأنبياء ﷺ ، ولعل هذا هو السر في برك راحته عنده ، فكان به حتى بنى المسجد ، ولم يكن إذ ذاك عنده إلا سودة ، فبنى له بيتاً وحجرة .

باب "سد الأبواب (١)" ، واختلف الرواة بين ذكر الباب ، أو الخوخة .

باب "فضل أبي بكر" واعلم أن فضله قطعي ، عند الأشعري ، وظني ، عند الباقلاني ، قلت : وما ذكر الأشعري هو الصواب ، لورود الأحاديث فيه ، فوق ما ثبت به التواتر ، وهكذا فضل الحُتَيْن أيضاً ، ثم الترتيب بينهم بعكس قرابتهم إلى النبي ﷺ ، فأقربهم نسباً آخرهم فضلاً ، وهو علي ، ثم عثمان ، ثم عمر ، ثم إن أبا بكر أفضل من المهدي جزماً .

قوله : [ أنزله أبا ] ، يعني جعل الجد كالأب ، وأنزله منزله في استحقاق الميراث ، وهو مذهب الحنفية ، إلا في أربع جزئيات .

قوله : [ أما صاحبكم فقد غامر ] - وأصله النزول في معظم الماء ، مع تسمير الثياب ، والمراد منه الغضب .

(١) نقل في "المعصر" أولاً الأمر بسد الأبواب إلا باب أبي بكر ، ثم نقل في علي مثله ، ثم قال : لاتضاد ، ولا اضطراب فيما روينا ، إذ يحتمل أن يكون الأمر بالسد في قولين مختلفين ، فكان الأول منهما أمره بسد تلك الأبواب ، إلا الباب الذي استثناءه ، إما باب أبي بكر ، وإما باب علي ، ثم أمر بعد ذلك بسد الأبواب التي أمر بسدها بقوله الأول ، ولم يكن منها الباب الذي استثناءه بقوله ، الأول ، واستثنى بقوله الثاني الباب الثاني ، أو باب أبي بكر إن كان المستثنى الأول باب علي ، أو باب علي ، إن كان المستثنى الأول باب أبي بكر ، فعاد البابان مستثنين بالاستثناءين جميعاً ، ولم يكن ما أمر به آخر ، رجوعاً عما كان أمر به أولاً ، وكان ما اختص به أبو بكر ، وعلي ، كما اختص غيرهما من الصحابة ، كاختصاص عمر بأنه من المحدثين ، واختصاص عثمان باستحياء الملائكة منه ، واختصاص طلحة بإخباره عنه ، أنه ممن قضى نحبه ، واختصاص الزبير بقوله : إن لكل نبي حوارياً ، وحواري الزبير ، والحواري الناصر ، واختصاص سعد بن مالك بجمعه له أبويه جميعاً ، بقوله يوم أحد : أرم فداك أبي وأمي ، وفي أبي عبيدة بن الجراح ، بأنه أمين الأمة ، فهذه خصائص اختص بها النبي صلى الله عليه وسلم من أصحابه من اختص بها ، ممن اختصه الله منهم ، اه : ص ٤٣٢ .

وراجع "عمدة القاري" ص ٥٩٢ - ج ٧ .



قوله : [ إن الله بعثني إليكم ، فقلتم : كذبت ] ، وهذا الكلام مما لا يحكى عنه عند المخاطب ، ولا عند المتكلم ، وإنما أريد به إظهار الملل فقط ، وقد مرّ الكلام فيه .

قوله : [ إنك أنت تصنع ذلك خيلاء ] ، وهذا عند الحنفية ترخيص له خاصة . مع ذكر بعض ما يناسب العلية في الجملة ، فإن ظاهر كلامهم كراهة نفس الجرّ . والإرخاء عما تحت الكعبين ، سواء كان استكباراً أولاً ، ونص الشافعي على أن التحريم مخصوص بالخيلاء ، فإن كان للخيلاء فهو مكروه تحريماً (١) ، وإلا فمكروه تنزيهاً .

قوله : [ فذهب إليهم أبو بكر ، ورأى هناك سعد بن عبادة ملتفاً بريدة ، وهو يوعك ، وكان الناس أرادوا أن يجعلوه أميراً ، فلما بايع الناس أبا بكر ذهب سعد إلى الشام . ولم يبايعه . وتوفي بها ] ، لا يقال : إن إجماع الصحابة قطعي ، عند الحنفية ، وإجماع من بعدهم ظني ، فلو أنكر أحد عن استحقاق خلافة أبي بكر ، كفر لا إنكاره القطعي كما في " البحر " فكيف بسعد ، لأننا نقول : إنه لم يبحث في استحقاق الخلافة ، ولكنه نزع يده عن البيعة ، فلا إشكال .

قوله : [ لقد خوف عمر الناس ] الخ ، أي كان المنافقون يحبون أن يشق عصا المسلمين ، ويتفرق أمرهم عند هذا الخطب ، فرد الله كيدهم في نحورهم ، لما رأوا من جلالة عمر ، فنفع الله بخطبته ، كما نفع بخطبة أبي بكر ، حيث عرف الناس الحق ، وأن النبي ﷺ قد توفي .

قوله : [ القف ] ( كنون كي من ) .

قوله : [ كشف عن ساقه ] وفي محل آخر - عن نخذه - ، فهذا من أمر الرواة أنهم يذكرون لفظاً مكان لفظ ، ثم يحى الناس ، ويتمسكون بالفاظهم ، غافلين عن الطرق ، فيقعون في الأغلاط .  
قوله : [ قال سعيد بن المسيب : فأولتها : قبورهم ] قال الشاه ولي الله : أما الرؤيا ، فكونها محتاجة إلى التعبير أمر معلوم ، ولكن ما علم من هذا الحديث أن الوقائع الكونية أيضاً . قد يكون لها تعبير ، أي لا يكون مصداقها مظهر في هذا الوقت ، بل تكون لها آثاراً في المستقبل أيضاً . كهذه الواقعة .

(١) يقول العبد الضعيف : وفي الهامش عن " العالمة كبرى " إسبال الرجل إزاره إن لم يكن للخيلاء .  
ففيه كراهة تنزيه ، قلت : فلا خلاف إذن .



قوله : [ فرجف بهم فقال : أثبت أحد ] قال الشارحون : إن تلك الرجفة كانت للسرة ، ولا أدري هل عندهم نقل على ذلك ، أو لا .

قوله : [ يقول : یرحمک اللہ إن كنت لأرجو أن يجعلک اللہ مع صاحبک ] ولعلہ كانت عندهم سنة الاموات ، أن يقال عندهم نحو تلك الكلمات ، كما هو المعروف بيننا أيضاً ، فإننا إذا حضرنا ميتاً نقول بنحو تلك الكلمات .

### مناقب عمر رضی اللہ عنہ

قوله : [ ثم ناولت عمر ، قالوا : فما أولت ؟ قال : العلم ] وهكذا تمثل المعاني ، كما تمثل العلم لبناً ، فان كبر عليك ، وتعسر فهمه ، فاعلم أن الصورة الذهنية إذا نزلت إلى الخيال صارت ذات كمية ، بدون مادة ، وصرح ابن سينا أن التجريد التام لا يكون في الخيلة ، فتبقى فيها الهيئة والوضع ، فاذا نزلت من الخيلة إلى الحواس في الخارج تسمى كلياً طبعياً ، فان عجزت أن تفهم كيف تمثل المعاني ، فعليك بما قلناه ، فان هذا القدر مسلم عند علماء المعقول .

قوله : [ عتاق الزرابي ] ( نفيس پوشش ) .

قوله : [ قال يحيى ] وهو الفراء ، وقد عد ذلك من مناقبه . حيث سماه البخاري في كتابه باسمه ، وجاء في كتاب - التفسير - نقول عن سيويه أيضاً ، وإن لم يذكره باسمه ، ولعل ذلك لأنه نقل تفسيره من تفسير أبي عبيدة ، وكانت فيه نقول عن سيويه ، فجاء في كتابه أيضاً .

قوله : [ الطنافس ] ( كدى جسكى جها لرهون ) .

قوله : [ إيه ] فان كان بدون التوين ، فعناه ( جوبات كهه رهاتها اوسيكو اوزكهه ) أى أعد ما كنت تقوله ، وإن كان بالتوين ، فعناه ( كوئى بات پورى كر ) .

قوله : [ تكنفه الناس يدعون ويصلون ] ولعلمهم كان من ستمهم الدعاء والصلاة عند حضورهم على ميت ، واستعمل فيه لفظ الصلاة ، فدل على أن لفظ الصلاة يستعمل في الدعاء على الميت أيضاً ، ولذا تركت جواب العيني فيما مر ، واخترت شرح النووى في قوله : صلى عليهم صلاته على الميت ، وقد مر الكلام في الصلاة على الشهيد مفصلاً .

قوله : [ مارأيت أحداً قط بعد النبي ﷺ من حين قبض ، كان أجدر وأجود حتى انتهى من عمر بن الخطاب ] وأصل العبارة هكذا : كان أجدر وأجود من عمر بن الخطاب حتى انتهى ، يعنى العمر كله .

قوله : [ أنت مع من أحببت ] لا يريد به المعية في منزلته ، حتى لا يبقى بينه وبين النبي ﷺ فرق ، ولكنه أراد به - والله سبحانه وتعالى أعلم - أن منزلة المحب تكون في الجنة بحسب حبه مع النبي ﷺ ، وتفصيله على ما ظهر لنا من الشرع أن الدخول في الجنة يدور بالإيمان ، وأما الطاعات فتتفع في الاتقاء عن النار ، وأما تعيين منزلته في الجنة فباعتبار حبه للنبي ﷺ ، فإن أول خيمة تضرب تكون للسلطان ، ثم تكون لسائر الناس على قدر منازلهم منه ، فمن يكون أقرب عنده منزلة تنصب خيمته أقرب منه مكاناً ، وهكذا - ثم ، وثم - فهذا هو المراد من المعية ، فإن الجنة كلها ، كالمكان الواحد ، والمعية فيها بحسب القرب والبعد من منزلة النبي ﷺ ، وهو يدور بالحجة ، لأن المراد به المعية في عين ذلك المكان والمحل ، فانه محال .

قوله : [ لقد كان فيما كان قبلكم من الأمم محدثون ، فإن يك في أمي أحد ، فانه عمر ] فيه دليل على كثرة المحدثين في الأمم السالفة ، وقتلهم <sup>(١)</sup> في هذه الأمة ، فمن زعم أن لاخير في الأمم السالفة فقط ، حاد عن الصواب ، بل فيهم أيضاً خير ، نعم في هذه الأمة خير كثير ، ولذا لقبت بخير

(١) يقول العبد الضعيف : فان قلت : ما المحدث ؟ قلت : هو رجل مكلم من غير أن يكون نبياً ، كما أخرجه البخاري بعده مرفوعاً ، وإليه يشير قوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا قبلك من رسول ﴾ أى ولا يحدث ، على قراءة ابن عباس ، فدل على كونه نوعاً مغايراً للنبي ، والرسول ، ولعل هذا الذي أراده البخاري بإخراج الحديث المذكور ، عقيب الحديث الأول ، قال الحافظ في "الفتح - في تفسيره" : وحاصله أنهم ملهون ، وهو من ألقى في روعه شيء من قبل الملائكة الأعلى ، ويؤيده حديث : إن الله جعل الحق على لسان عمر ، وقيل : من يجرى الصواب على لسانه ، من غير قصد ، وقيل : مكلم ، أى تكلمه الملائكة من غير نبوة ، ويؤيده حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً : قيل : يا رسول الله ، وكيف يحدث ؟ قال : تتكلم الملائكة على لسانه ، وفسره ابن التين بالنفوس ، وعند مسلم : ملهون ، وهى الإصابة بغير نبوة ، وعند الترمذي عن بعض أصحاب ابن عينة محدثون ، يعنى ملهون ؛ قلت : وأكثرت التفسير مرجعها إلى أمر واحد ، كما ترى ، ولعلمهم فسروا بها نظراً إلى صفات في عمر ، فانه كان محدثاً بالنص ، فكل ما وجدوا فيه من صفة مختصة به أدخلوها في تعريف المحدث ، على طريق تنقيح المناط في النص ، والله تعالى أعلم ؛ ثم في الهامش عن الكرماني أن قوله : " فإن يك من أمي " ليس للشك ، بل للتأكيد ، على معنى أن عمر محدث أمي لا محالة ، سواء كان غيره منهم محدثاً أم لا ؟ فهو مسوق لتأكيد حديثه ، لا لبيان القلة والكثرة ، وذكر الألويسي في تفسيره ، أن نظيره قولك : إن كان لي صديق ، فهو زيد ، فان قائله لا يريد به الشك في صداقة زيد ، بل المبالغة في أن الصداقة مختصة به ، لا تنخطأ إلى غيره ، اه : ص ٢٥٤ - ج ٣ "روح المعاني" ، وراجع لمعنى المحدثين "المعتصر" أيضاً : ص ٤١١ .

الأمم ، وقد مر أنه كان فيهم من امتشطت امتشاط الحديد ، دون لحمهم ، وعظمهم ) فما ضعفوا وما استكانوا .

قوله : [ وأما ماترى بي من جزع ، فهو من أجلك ، ومن أجل أصحابك ] الخ ، أراد به جماعة المؤمنين .

قوله : [ لو أن لي طلاع الأرض ذهباً لا فتديت به من عذاب الله ] يعني به أن ما ذكرت من أمرى ، فهو كما ذكرت ، ولكن الإيمان بين الرجاء والخوف ، فلا يليق الاعتماد بالمغفرة ، كل الاعتماد ، ولذا قال : « لو أن لي طلاع الأرض ، الخ ، ولم يعتمد على مغفرته قطعاً .

### مناقب عثمان رضى الله عنه

قوله : [ فسكت هنية ، ثم قال : ائذن له ، وبشره بالجنة ] ولعله سكت في حقه دون صاحبيه إشارة ، إلى أن قبره لا يكون معه ، بخلاف صاحبيه .

قوله : [ وزاد فيه عاصم أن النبي ﷺ كان قاعداً في مكان فيه ماء ، قد انكشف عن ركبتيه ] وهذه الزيادة ، وهم عندي ، فانه ﷺ كان قاعداً ، كما وصف في قصة بئر أريس ، وقد مرت عند البخارى آنفاً : ص ٥١٩ ، فاختلطت على الراوى ، فنقله إلى القصة التى كانت في البيت ، لاشتراك الداخين في الموضوعين ، فنقل ما كان في قصة بئر أريس إلى قصة البيت .

قوله : [ ما يمنعك أن تكلم عثمان لأخيه الوليد ] ، كان الوليد هذا والياً بالكوفة ، وكان أخاً لعثمان لأمه ، وقد كان الناس أكثرها فيه .

قوله : [ قال : أعوذ بالله منك ] كأنه ملّ عن وشيهم فيه ، فضاق به صدره ، وظنه خلاف الواقع ، فاستعاذ لذلك .

قوله : [ جلدته ثمانين ] ، وهذا حجة للحنفية أن حد السكران ثمانون ، وليس هذا اللفظ في البخارى إلا ههنا فقط ، فليحفظه ، وأول فيه البيهقي أن السوط لعله كان ذى عقدتين ، فعده الراوى ثمانين : قلت : فإن كانت العقدتان طويلتين تقومان مقام السوطين حقيقة ، فلا خلاف لنا فيه ، وإلا فهذا التأويل لغو ، والصواب أن حد السكران قد جاء بالنحوين في عهد النبي ﷺ ، فلائمة أن يختاروا ما شاءوا ، وسيجيء الكلام فيه بأبسط من هذا .

باب " قصة البيعة " ، واعلم أن عمر لما رحل إلى الحج اجتمع جمع كثير من الناس ، فنادى مناد منهم ، إنا نستخلف بعد عمر من شئنا ، وستم خلافة ، كما تمت خلافة أبي بكر ، من غير عهد ،

فبلغ ذلك عمر ، وأراد أن يخطب بينهم ، فنهاه عبد الرحمن بن عوف ، وقال : إن هؤلاء قوم أجلاف ، فلا تخطب حتى تأتي المدينة ، فإن فيهم ذا الفهم والعلم ، فلما بلغ إلى المدينة ، لقيه أبو لؤلؤة في بعض السكك ، وسأله أن يكلم مولاه في تخفيف الخراج عنه ، فقال له عمر : لا أفعله ، غافى سمعتك أنك تصنع الرحى ، فلو صنعتها للسليين لنفعهم جداً ، فقال له : إني أعمل لك رحى يتحدث بها الناس بين المشرق والمغرب ، فلم يلبث بعد ذلك إلا أن أصيب به ، كما عند البخارى ، وفيه أنه استخلف عبد الرحمن بن عوف ، وهذا حجة لثبوت جنس الاستخلاف في الصلاة ، وإن لم يكن صحيحاً في خصوص هذه الصورة ، وهذا على ما هو عند البخارى ، وإلا فقد أخرج المحب الطبري في - الرياض النضرة - بإسناد أنهم ذهبوا بعمر ، وجاء عبد الرحمن بن عوف ، فأتم الصلاة بقراءة خفيفة .

قوله: [وقف على حذيفة، وعثمان بن حنيف]، وقد كان بعثهما لتعيين الخراج إلى العراق.

قوله : [ حتى يجتمع الناس ] ، فيه دليل على أن مدرك الركوع مدرك للركعة ، ولذا كان ينتظرهم حتى يجتمعوا ، فإذا اجتمعوا ركع ، وادعى البخارى في - رسالته - أن من اختار منهم وجوب القراءة خلف الإمام لم يذهب إلى أن مدرك الركوع مدرك للركعة ؛ قلت : وهو خلاف الواقع .

قوله: [العلاج] (كاشتكار) غير مسلم .

قوله: [الصنع] ترجمته (کاری کر).

قوله: [الحمد لله الذى لم يجعل ميتى بيد رجل يدعى الإسلام] وذلك لأن ذنوب المقتول تطرح على القاتل ، فلو كان قاتله مسلماً لطرح ذنوبه عليه ، فكره ذلك لذلك .

قوله: [ قال يا ابن أخى ارفع ثوبك ، فانه أنتق لثوبك ، وأنتق لربك ] فسبحان من رجل لم يترك الامر بالمعروف ، وهو فى سياق الموت ، يجود بنفسه .

قوله: [ فوجت داخلا لهم ] أى دخلت فى بيت داخل المكان .

قوله: [فإنهم أصل العرب ، ومادة الإسلام] ، المادة ترجمتها (سامان وجر) ، وهي عندى معربة من الماية ، وتشديد الدال فيها لحن عندى . وغلط فيها الملا محمود الجوفورى ، فى الشمس البازغة .



### مناقب علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ

قوله : [ قال يقال له : أبو تراب ] الخ ، یعنی أنه يستهزأ به على كنيته هذه .  
قوله : [ أما رضي أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى ] وثبت فيه الاستثناء ، إلا أنه لاني بعدى .

قوله : [ وكان ابن سيرين يرى أن عامة ما يروى عن علي الكذب ] یعنی به ما يروى عنه من الأقوال المشتملة على مخالفة الشيخين ، فانها كلها من جهة الروافض ، والمعتبر منها ما يروى عنه بواسطة أصحاب ابن مسعود رضي الله عنهم أجمعين .

### مناقب عباس بن ابی طالب رضی اللہ عنہ

قوله : [ وأنا توسل إليك بعم نبينا ، فأسقنا ، فيسقون ] : قلت : وهذا توسل فعلى ، لأنه كان يقول له بعد ذلك : قم يا عباس فاستسق ، فكان يستسقى لهم ، فلم يثبت منه التوسل القولى ، أى الاستسقاء بأسماء الصالحين فقط ، بدون شركتهم : أقول : وعند الترمذى أن النبي ﷺ علم أعرابياً هذه الكلمات ، وكان أعمى ، اللهم إني أتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة . . . . . إلى قوله : اللهم فشفعه في ، فثبت منه التوسل القولى أيضاً ، وحينئذ إنكار الحافظ ابن تيمية تطاول .

قوله : [ أرقبوا محمداً في أهل بيته ] ، یعنی أحبوا أهل بيته ﷺ ليكون دليلاً على حبكم للنبي ﷺ .

### مناقب الزبير بن العوام رضی اللہ عنہ

قوله : [ جعلت أنا ، وعمر بن أبي سلمة في النساء ] ، یعنی تركونا في النساء لكوننا غلامين لم نحتلنا يومئذ .

### مناقب سعد بن أبى وقاص رضی اللہ عنہ

قوله : [ وأنا ثلث الإسلام ] ولا يستقيم كونه ثلثاً ، فأولوه بأن أم المؤمنين خديجة كانت من النساء ، وأما على فكان من الصبيان ، وبعده يزول الإشكال .

قوله : [ ماله خلط ] یعنی خلط شيء من الأغذية ( أو سمين غذا کا کوئی اور ملاؤنه نہا )  
باب ” ذكر أصحاب النبي ﷺ ” والصهر (سرال) ، واستعمله في معنى زوج البنت .

باب "ذكر أسامة بن زيد" - قوله: [فصاح بي] أي وجد علي، وصاح بي.

"مناقب عمارة، وحذيفة" - قوله: [صاحب السواك والسواد] أي المناجاة.

"مناقب الحسن والحسين" - قوله: [أتى عبيد الله بن زياد برأس الحسين] الخ، ومن (١) غرائب

قدرته تعالى أنه أتى برأس عبيد الله أيضاً بعيد ذلك في هذا المحل بعينه، وعند الترمذي أن حية دخلت في منخره ثلاث مرات، وخرجت كذلك، ورأسه موضوع بين يدي الناس، وهم يقولون: قد جاءت، قد جاءت، أي الحية، وفي "مستدرک" (٢) الحاكم "مرفوعاً، وصححه: أتى قتلت بقتل يحيى عليه السلام سبعين ألفاً، وأنى قاتل لسبطك سبعين، وسبعين ألفاً: أقول: أما عدد المقتولين فقد بلغ إلى آلاف ألف ألف، ثم الله تعالى يدرية أنه كم اعتد منهم بهذه القتلة.

قوله: [بوسمة (٣)] (أي نيل)، وأشكل عليه أن خضابه يكون أسود، وفيه الوعيد عند النسائي، والجواب عنه أنه يجوز إذا كانت تلوح فيه الزرقة، ولم يكن أسود حالكا، هكذا يستفاد

(١) ثم إن الله تعالى جازى هذا الفاسق الظالم عبيد الله بن زياد بأن جعل قتله على يدي إبراهيم بن الأشتر يوم السبت، ثمان بقين من ذى الحجة سنة ستة وستين. على أرض يقال لها: الجازد، بينها وبين الموصل خمسة فراسخ، وكان المختار بن أبي عبيد الثقفي أرسله لقتال ابن زياد، ولما قتل ابن زياد جىء برأسه، وبرموس أصحابه، وطرحت بين يدي المختار، وجاءت حية دقيقة تخللت الرموس حتى دخلت في فم ابن مرجانة، وهو ابن زياد، وخرجت من منخره، ودخلت في منخره، وخرجت من فيه، وجعلت تدخل وتخرج من رأسه لابن الرموس، الخ: ص ٦٥٧ - ج ٧ "عمدة القارى"، وأخرج الترمذي نحوه في - مناقب الحسن، والحسين رضي الله تعالى عنهما - : ص ٢١٩ - ج ٢

(٢) أخبرني أبو سعيد أحمد بن محمد بن عمرو الأحمسي من - كتاب التاريخ - ثنا الحسين بن حميد بن الربيع ثنا الحسين بن عمرو العنقري، والقاسم بن دينار، قالا: حدثنا أبو نعيم، وأخبرنا أحمد بن كامل القاضي ثنا عبد الله بن إبراهيم البزار ثنا كثير بن محمد أبو أنس الكوفي ثنا أبو نعيم ثنا عبد الله بن حبيب بن أبي ثابت عن أبيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: أوحى الله تعالى إلى محمد صلى الله عليه وسلم أتى قتلت يحيى بن زكريا سبعين ألفاً، وأنى قاتل بابنك سبعين ألفاً، وسبعين ألفاً، هذا لفظ حديث الشافعي، وفي حديث القاضي أبي بكر بن كامل: أتى قتلت على دم يحيى بن زكريا، وأنى قاتل على دم ابن ابنك، هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، اه: ص ١٧٨ - ج ٣ "المستدرک" قال الذهبي في "تلخيصه": صحيح على شرط مسلم.

(٣) وقد تكلم على بعض مسائل الخضايب على القارى في "جمع الوسائل" ص ١٠٢ - ج ١، وهو حسن،

وإن كان مختصراً.

من كلام محمد في "الموطأ" ثم هو جائز عندنا في الجهاد، لإرهاب العدو، وإن كان أسود حالكا، وكذا لمن تزوج جارية حديثة السن.

قوله: [إن بلالا قال لأبي بكر: إن كنت إنما اشتريتنى لنفسك، فأمسكنى] الخ، كان بلال بعد ماتوفى النبي ﷺ ذهب إلى الشام، وترك المدينة، فتنعه أبو بكر أن يتركها، فقال له بلال - كما في الحديث - وفي رجوعه اختلاف، وأخرج أبو داود ما يدل على صحة رجوعه، وإسناده جيد، وحاصله أن بلالا لما رجع من الشام سأله الناس أن يسمعهم التأذين، كتأذنيه في عهد النبي ﷺ، فأذن (١).

"ذكر معاوية": قوله: [أوتر معاوية بعد العشاء بركة... إلى قوله: دعه، فانه قد صحب رسول الله ﷺ، وفي رواية: أصاب أنه فقيه] قلت: وليس فيه تصويب له، بل إغماض، ونحو تسامح عنه، وعند الطحاوي: ص ٢٧١، ققام معاوية فركع ركعة واحدة، فقال ابن عباس: من أين ترى أخذها الحمار؟ وراجع تمام البحث من "كشف الستر"، فان الكلمة شديدة.

قوله: [وضر من صفرة] أى (دهبه).

باب "قول النبي ﷺ للأنصار: أتم أحب الناس إلى" - قوله: [قام النبي ﷺ ممثلا، وفي رواية: ممتا] واعلم أن القيام للتوقير رخصة، أو مستحب إذا كان هذا المعظم يقصد نحوه، ويحى إليه، وأما إذا كان يذهب لحاجة له، فلا، وأما المثل، كفعل الأعاجم، بأن يكون هو قاعداً، والناس قائمين بين يديه، فهو ممنوع قطعاً.

قوله: [أو ليس بحسبكم أن تكونوا من الخيار] - يعنى قد فضلكم أيضاً على كثير، أو ليس ذلك بحسبكم

قوله: [حين خرج معه إلى الوليد]، وهو ابن عبد الملك، وقد كان أنس ذهب إليه يشكو مما يلحق من الحجاج، فلم يلق له بالاً، وفي حديث: أن الوليد فرعون أمتي، وإسناده ساقط.

(١) قال على القارى في "المرقاة": وأما حديث رحيل بلال، ثم رجوعه إلى المدينة بعد رؤيته صلى الله عليه وسلم في المنام، وأذانه بها، وارتجاج المدينة به، فلا أصل له، وهى بينة الوضع، ذكره الطيبي في "الذيل" اهـ. ولم أجد تلك الرواية في أبي داود، فلينظر مظانها، فان لم تجد فيه، فهو سهو منى في الكتابة، ومن ينصب نفسه منصب الناقد يرمى به الشيخ، ثم يزهو، أو يسبى، ولا يدري من تعصبه أن مثله لا بد أن يقع في المذكرة المأخوذة في الدرس، هداه الله سواء الصراط.

قوله : [ قالوا : ذكرنا مجلس النبي ﷺ ] وإنما كانوا سيكون لما فطنوا لموت النبي ﷺ من القرآن .

قوله : [ فأنهم كرشي وعيتي ] والكرش هو الكبد ، وحواليه ( جكر بند ) ، والعيبة ( جامه دان ) ، ما يجعل فيه الثياب ، والمراد منه كونهم أخص أصحاب سره .

قوله : [ اهتز <sup>(١)</sup> العرش لموت سعد ] وفي بعض الروايات : لفظ السرير ، وبينهما فرق ، فإن الاهتزاز على الثاني ، اهتزاز سريره الذي كان نعشه عليه ، وعلى الأول ، فهو إما للفرحة والمسرة لقدمه إلى حضرة الربوبية ، أو لمسامة موته ؛ وبالجمله هو كناية عن حدوث أمر عظيم ، والأول أقرب من لفظ الاهتزاز .

قوله : [ فقال رجل لجابر ] فإن البراء يقول : اهتز السرير ، فقال : إنه كان بين هذين الحين ضغائن ، ولذا غير لفظ العرش ، وبدله بالسرير . قلت : وهذا مستبعد من شأن الصحابة ، فهم أرفع <sup>(٢)</sup> من ذلك .

قوله : [ جمع القرآن <sup>(٣)</sup> على عهد النبي ﷺ أربعة ، كلهم من الأنصار ] - وقد أعلنك فيما مر أن القرآن جمعه غيرهم أيضاً ، إلا أن ذكر الأربعة لكونهم كلهم من الأنصار ، لالكونهم جامعين هؤلاء فقط ، وفي الرواية دليل على ما قلنا .

قوله : [ شديد القد ] ترجمته ( كمان كوسخت كهينجنى والا ) .

قوله : [ إذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حمل تبن ] الخ ، ومن ههنا منع الفقهاء عن كل منفعة جرها القرض ، أما في الأحاديث فتوجد بعض التوسيعات ، فهذا من باب اختلاف عصر وزمان ، لادليل وبرهان ، وقد مر البحث فيه .

(١) قال في "المختصر" : قيل : إنه السرير الذي حمل عليه ، وعلى هذا فيحتمل أن الله تعالى ألهمه - بعد أن حمل عليه سعد - بمكاته ومنزلته ، فصار بذلك أهلاً للبرقة ، فاهتز له ، كالخشب التي كان يخطب إليها صلى الله عليه وسلم ، لفراق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقيل : إنه عرش الرحمن ، ويحتمل أن يكون العرشان جميعاً اهتزا ، وقيل : الاهتزاز هو السرور والارتياح ، فيكون الله تعالى ألهم العرشين موضع سعد منه ، فكان منهما ما كان ، وقيل : الاهتزاز كان من الملائكة ، يحملون العرش ، وأضيف إلى العرش ، كقوله تعالى : ﴿ فما بكت عليهم السماء والأرض ﴾ - واسأل القرية - وهذا جبل نحبه ويحبنا ، أى يحبنا أهله ، وهم الأنصار ، والله أعلم بمراد الرسول صلى الله عليه وسلم ، ٥١ . مختصراً جداً : ص ٤٣٩ .

(٢) أما جابر فهو أيضاً صحابي . فله أن يقول فيهم مثل ذلك ، وأما نحن فلا ينبغي لنا أن نقول فيهم إلا خيراً ، فإن الصحابة كلهم عدول . (٣) وههنا حديث آخر عن عبدالله بن عمرو بن العاص مرفوعاً ، قال : خذوا القرآن عن أربعة . وراجع شرحه من "المختصر" ص ٤٤٨ .





رواية الجرجاني، فقدم إليه النبي ﷺ سفرة، وفيها إيهام شديد لخلاف المراد، فانها تدل على جواز أكله عند النبي ﷺ، وعدم جوازه، عند زيد بن قليل، ولذا أبى أن يأكله، وتكلم عليه القاضي بدر الدين أبو عبد الله الشبلى في "آكام المرجان"، وأخرج طرقة، فراجعها تفعلك في هذا المقام، وإياك، وما ذكره الحافظ ههنا (١).

قوله: [ فقال لا تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله ] وفيه دليل على أن اليهود كانوا يعلنون في أنفسهم أنهم قد باءوا بغضب من الله، وكذلك النصارى أيضاً.

قوله: [ قال: دين إبراهيم لم يكن يهودياً ولا نصرانياً ] قيل: ماوجه التقابل بين الخيفية واليهودية والنصرانية، فراجع له "روح المعاني": قلت: إن الخيفية لقب ملى، وهذان لقبان نسلان، والتفصيل مر في الأوائل.

قوله: [ فلما برز رفع يديه، واستحسن في دين الأنبياء عليهم السلام أن يكون مع علم عمل أيضاً يناسبه، فناسب عند الشهادة رفع اليدين، فدينهم بين التشبيه الصرف، والتعطيل البحت، ليس فيه التجسيم، كما عند الهنود، ولا التجرد، كما عند الفلاسفة، كما قال الشيخ الأكبر:

وشبهه، ونزعه، \* وقم في مقعد الصدق

باب "بنیان الکعبه" - قوله: [ لم يكن على عهد النبي ﷺ حول البيت حائط، كانوا يصلون حول البيت حتى كان عمر (٢)، فبنى حوله حائطاً ] ولذا قلت فيما مر: إنه لم يكن في عهد النبي ﷺ

ههنا أشياء لأحب أن أذكرها، وقد أعرض عنها شيخنا أيضاً، نعم ذكر كلاماً عن السهيلي مفيداً، ونقل العيني عن الكرمانى، هل أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم منها؟ قلت: جعله في سفرة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدل على أنه كان يأكله، وكمن شيء يوضع في سفرة المسافر بما لا يأكله هو، بل يأكل من معه، وإنما لم ينه رسول الله صلى الله عليه وسلم من معه عن أكل، لأنه لم يوح إليه إذ ذاك، ولم يؤمر بتبلغ شيء تحريماً وتحليلاً، اه. قال العيني: لو اطلع الكرمانى على كلام القوم لما احتاج إلى هذا السؤال والجواب، قد ذكرنا الآن عن ابن بطال ما يغنى عن ذلك، وقوله أيضاً: في سفرة رسول الله صلى الله عليه وسلم غير صحيح، لأن السفرة كانت لقريش كما مر الآن، ثم نقل العيني كلام السهيلي، كما في "الفتح" قلت: وكلام الحافظ بدر الدين العيني ههنا أحكم.

(١) قلت: ولقد سرحت طرفي في فصولها حسبما أجازنى الحال، والفرصة، فلم أجد فيه ما يتعلق بذلك القصة شيئاً، غير أنه وضع الباب السادس في النهى عن أكل ما ذبح للجن، وعلى اسمهم، وليس فيه ما ذكره. فلا أدري ماذا وقع الخطب منى في النقل، أو في المراجعة، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢) أخرج الحافظ من رواية الإسماعيلي، أن أول من جعل الحائط على البيت عمر، قال عبيد الله:

مسجد غير البيت والمطاف ، وحيث أن يقع توسيع البخارى ، في تراجعه في - باب أحكام المساجد -  
باب "أيام الجاهلية" - قوله : [ كان عاشوراء يوم تصومه قريش في الجاهلية ] قلت : وكان ذلك  
عند أهل الكتاب أيضاً ، وبقى إلى أول الإسلام ، ثم نسخ الله تعالى برمضان .  
قوله : [ فكسا ما بين الجبلين ] أى دفعه ( بات ديا ) .  
قوله : [ كلمة ليد ] كان ليد<sup>(١)</sup> ، أو أمية - والشك منى - يزعم أن نبي آخر الزمان يكون ،  
إما نبينا ﷺ ، أو عتبة بن أبي ربيعة ، لحسن أوصافه ، وأخلاقه ، فلما بعث النبي ﷺ حسد عليه  
وكفر به ، ووصل إلى دار البوار .  
قوله : [ فادخل أبو بكر يده ، فقاء كل شيء في بطنه ] فيه أن الإنسان إذا أكل شيئاً خبيثاً ،  
فليفعل به هكذا .

### القسامة في الجاهلية

وقد بينا المذاهب في القسامة فيما مر ، وحاصله أن مالكا يقول : إن الأيمان توجه فيها إلى  
أولياء المقتول أولاً ، فيحلف منهم خمسون على من لهم لوث أنه قتله ، فإن فعلوا استحقوا القصاص ،  
فيقتص منه ، وإلا ينصرف اليمين إلى أولياء المدعى عليهم ، وأنكر الشافعي القصاص رأساً ، وذهب  
إلى هدر الدم مطلقاً ، فيما لم يحلف أولياء المقتول ، وحلف المدعى عليهم ، أنهم لم يقتلوه ، ولا علموا  
قاتله ، وأما إمامنا فقد مر على أصله ، ولم يقل بابتداء اليمين على المدعى ، ولكن عليه البيعة ، واليمين  
على من أنكر ، وبه قضى عمر في خلافته ، وإليه مال البخارى ، لأنك قد علمت من دأبه أنه يتمسك  
من شرائع من قبلنا أيضاً ، وهو المسألة عندنا فيما لم ينزل فيه شرعنا ، ولم ينقضه أيضاً ، فإذا  
كانت القسامة في الجاهلية ، كما اختاره الحنفية ، ولم ينزل شرعنا بخلافها ، كانت حجة لنا ، ولذا

وكان جداره قصيراً حتى كان زمن ابن الزبير ، فزاد فيه ، وذكر الفاكهي : أن المسجد كان محاطاً بالدور  
على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبي بكر ، وعمر ، فضايق على الناس ، فوسعه عمر ، واشترى دوراً  
فهدمها ، وأعطى من أبي أن يبيع ثمن داره ، ثم أحاط عليه بجدار قصير دون القامة ، ورفع المصاييح على  
الجدر ، قال : ثم كان عثمان ، فزاد في سعته من جهات آخر ، ثم وسعه عبد الله بن الزبير ، ثم أبو جعفر  
المنصور ، ثم ولده المهدي ، قال : ويقال : ابن الزبير سقفه ، وسقف بعضه ، ثم رفع عبد الملك بن  
مروان جدرانته ، وسقفه بالساج ، وقيل : بل الذي صنع ذلك ولده الوليد ، وهو أثبت ، وكان ذلك سنة  
ثمان وثمانين ، اه : ص ١٠١ - ج ٧ "فتح الباري" .

(١) وفي نقل القصة وقع خبط ، وخط عند الضبط ، فليصح .



أخرجها المصنف ، كأنه أشار إلى بقاء حكمها بعد الإسلام ، أما قصة حويصة ومحبيصة ، وقتل عبد الله بن سهل بخير ، فتلك لما كانت مخالفة له لم يخرجها في القسامة ، وأخرجها في موضع آخر ، ثم إن القسامة فيها ، كما عند أبي داود : ص ٢٦٦ - ج ٢ ، في "باب ترك القود بالقسامة" ، وردت على ملحظ الحنفية أيضاً ، هكذا : عن رافع بن خديج . قال : أصبح رجل من الأنصار مقتولا بخير ، فانطلق أولياؤه إلى النبي ﷺ ، فذكروا ذلك له ، فقال لهم : شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم ؟ قالوا : يا رسول الله لم يكن ثمة أحد من المسلمين ، وإنما هم يهود ، وقد يجترئون على أعظم من هذا ، قال : فاختروا منهم خمسين ، فاستحلفوهم ، فأبوا ، فوداه النبي ﷺ من عنده ، اهـ . وفي رواية بشير بن يسار عنده ، فقال لهم : تأتونني بالبينة على من قتل ؟ قالوا : مالنا ببينة ، قال : فيحلفون لكم ؟ قالوا : لا نرضى بأيمان اليهود ، فكره رسول الله ﷺ أن يبطل دمه ، فوداه مائة من إبل الصدقة ، اهـ . ففي تلك الرواية أن القسامة في خير كانت على الصفة التي اخترناها ، وفيها أن النبي ﷺ لم يهدر دمه ، وإنما أداها من عنده ، لما في البخاري أنه كان يومئذ صلح من خير ، فاذا أخبروا أنهم لم يقتلوه لم يوجب الدية عليهم ، لثلاثي الفتنه ، ولو كانت المسألة ، كما ذهب إليه الشافعية ، لم يوده من عنده (١) .

قوله : [ أول قسامة كانت في الجاهلية لفينا بني هاشم ] الخ ، يعني به أن القسامة لم تكن سنة فيما بين العرب ، ولكن أبوطالب هو أول من سنها من سلامة فطرته .  
قوله : [ عروة جوالقه ] أي الحبل الذي تشد به الجوالق .  
قوله : [ لا تنفر الإبل ] هات بالعقل لأعقلها ، فاتها تنفر .  
قوله : [ قد كان أهل ذاك منك ] ، - أي ذاك كان المرجو منك .  
قوله : [ أحب أن تجيز ابني هذا ] ( مهرباني كرئي ) .

(١) يقول العبد الضعيف : قال مولانا شيخ الهند ، على ماهو في تقرير له عندي : إن حديث رافع ابن خديج قد روى على وجوه ، مع أن القصة واحدة ، فالترتيب على وجهه أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل البينة أولا من أولياء المقتول ، فاذا عجزوا عنها أخبرهم بأخذ الأيمان من المدعى عليهم ، فقالوا : كيف نعتمد على قوم كفار ؟ فلما رآهم النبي صلى الله عليه وسلم لا يأتون ببينة ، ولا يرضون بأيمان اليهود ، قال لهم كالمسكر عليهم : إنكم عجزتم عن البينة ، ولا ترضون بأيمانهم ، فهل تريدون أن تستحلفوا أتم ، وتستحقوا دم صاحبكم ؟ فلم يكن هذا الاستحلاف على شأن المسألة ، بل على طريق الإنكار ، والتبكيك ، ليقرروا بأنفسهم ، ومن سلامة فطرتهم ، أنهم إذا لم يكونوا هناك ، كيف يحلفون عليه ، وهو معنى قوله : أتستحلفون ؟ ! بهمة الاستفهام للإنكار ، فهذا هو الترتيب على وجهه ، وما سواه فهو من تقديم الرواة ، وتأخيرهم .



قوله : [ ولا تصبر يميني ] اليمين الصبر ما يلزم المدعى عليه من جانب الحكومة ، وإنما يقال له : اليمين الصبر ، لأنه يجبر عليه .

قوله : [ عين تطرف ] أي ( انكحه جهنمي والي ) .

قوله : [ ولا تقولوا : الحطيم ] ، وإنما قيل له : الحطيم ، لأنه حطم من البيت ، ولأنه كان من عادة العرب أنهم إذا حلفوا بأمر حطموا شيئاً في هذا المكان ، تذكيراً لأيمانهم ، فلا يرفعونه حتى يبروا في أيمانهم ، فسمى حطيماً لذلك ، وهذا الذي يريد الراوي ، ولذا منع أن يقال له : حطيم ، إلا أن السلف لم يتبعوه على ذلك ، وأطلقوه من غير تكبر منهم - حدثنا نعيم بن حماد - واعلم أنهم قالوا : إن نعيم بن حماد من رجال تعليقات البخاري ، لا من مسانيد ، ويرده هذا الإسناد ، فانه وقع ههنا في المسند أيضاً ، على أن الحاكم صرح في " مستدركه - في كتاب الجنائز " أن البخاري احتج بنعيم بن حماد ، فطاح ما احتالوا بكونه من رجال التعليقات ، وقد تكلمنا في نعيم بن حماد هذا ، ثم إن ابن الجوزي أدخل هذا الحديث في الموضوعات ، وكذا حديثين من صحيح مسلم ، وقد صرح أصحاب الطبقات ، أن ابن الجوزي راكب على مطايا العجلة ، فيكثر الأغلاط ، ورأيت فيه مصيبة أخرى ، وهي أنه يرد الأحاديث الصحيحة . كلها خالفت عقله وفكره ، كحديث الباب ، فانه لم يعقل كيف ترجم القردة : القردة الزانية ، فإنه من ديدن الإنسان دون الحيوان ، قلت : وهذا مهمل ، وقد ثبت اليوم فيها أفعال تدل على ذكاوتهم ، وقصصها <sup>(١)</sup> شهيرة ، يتعجب منها كل ذي أذنين ، وقد دون اليوم أهل أمريكا ، لسانها أيضاً ، فما الاستبعاد في الرجم ، فان الله تعالى لو كان خلق فيها شعوراً لذلك لم يمنعه منه مانع ، وصرح السيوطي في " اللآلئ المصنوعة " أن ابن الجوزي غال في الحكم بالوضع ، حتى اشتهر في شدته ، كما اشتهر الحاكم بالتساهل في التصحيح ، ومن ههنا لا يعبأ المحدثون بمرح ابن الجوزي ، وتصحيح الحاكم ، إلا ما ثبت عندهم .

(١) قلت : وقد سمعت بأذن بعض من شاهد فيها قصة عجيبة ، فذكر أنه رأى قردة في عنقها حبل ، فتعلقت بغصن شجرة ، فاخسقت ، فجاءتها قردة أخرى فخلتها ، فاذا هي قد ماتت ، فجعلت تلك القردة تدور حولها ، فلم تلبث أن ذهبت إلى جهة ، ثم رجعت على بدنها ، وحامت بقردة أخرى كبيرة عظيمة ، تحملها على ظهرها ، فنزلت تلك القردة ، ووضعته يدها على نبض تلك القردة المحتقة ، ثم سارت بالتى جاءت بها ، كأنها تقول لها شيئاً ، فحملتها تلك القردة ، وأبلغتها إلى موضعها ، ثم جاءت ، وفي يدها نبات ، فأدخلت بعضها في أنفها ، وبعضها في فمها ، فالذي رآه من أمرها أنها حيت ، وقامت من ساعتها ، وذهبت ، وأمثال ذلك غير قليل ، وراجع " عمده القاري " ص ٥٠ - ج ٨ .

باب "مبعث النبي ﷺ" قال العلماء: إن حفظ نسبه ﷺ إلى ثلاثة آباء، فرض على كل مسلم، حتى أكفروا من لم يحفظه، وهو مبالغة عندي، نعم يجب بقدر ما تحصل به المعرفة التامة، والفقهاء وإن ذكروا في الدعوى أنه يشترط للتعريف بيان النسب، ولكنه عندي فيما لم يكن الرجل معروفاً، لا يعرف إلا بالآباء، أما إذا كان معروفاً، تعرفه الغبراء والخضراء، ففي ذكر اسمه كفاية عن بيان نسبه، ومع ذلك الأولى أن يحفظ ثلاثة، أو أربعة من أجداده ﷺ، فإن حفظ كلهم، فهو أجود وأجود؛ وذكر البخاري من أجداده إلى عدنان فقط، لأن نسبه فوق عدنان، بما كتبه آصف بن برخيا، وزير أرميا عليه الصلاة والسلام، وقيل: وزير سليمان عليه السلام، وهو المشهور، وذكر فيه نسب عدنان أيضاً، غير أنه أخذه من كتب بني إسرائيل، ولا نقل فيه من النقول الإسلامية، ثم إنهم قالوا: إن سلسلة الآباء من عدنان إلى إسماعيل عليه الصلاة والسلام على ما ذكره غير متصلة، فحكموا بسقط من الوسط، وقد كان جلالة الملك - عالمكير - أمر العلماء بضبط نسبه ﷺ فوق عدنان، إلى آدم النبي عليه السلام، وسماه "نسب تامه مقبول"، وفيه منفعة أخرى، وهي أنه نهى على كل موضع اتصل فيه نسب رجل شهير منهم، بعمود من نسبه ﷺ، أما إن عدنان من هو؟ فهو أمر تكفل به التاريخ، وأي اعتماد به إذا لم يخلص - الصحيحان - عن الأوهام، حتى صنفوا فيها كتباً عديدة، فأين التاريخ الذي يدون بأفواه الناس؟ وظنون المؤرخين لا سند لها ولا مدد، وقد مر أن جد اليمين قحطان، معاصر عدنان، حارب بخت نصر مراراً، فلم يقاومه حتى التجأ باليمن، وسكن بها، وقد مر من قبل.

باب "إسلام سعد" - قوله: [وإني لثالث الإسلام] وهو خلاف الواقع، ولكنه قال باعتبار عليه.

باب "ذكر الجن" الخ - قوله: [قال: هما من طعام الجن]، علل النهي عن الاستنجاء بالروثة ههنا، بكونها طعام الجن، وتارة علله بكونها ركساً، أو رجساً، كما مر، وهذا الآخر حجة للحنفية في مسألة نجاسة الأذبال، وقد مر تقريرها، فمن ذهب يهدر أحد التعليلين للآخر، فقد حاد عن الصواب، فليأخذ بها جميعاً، والوجه أنه علل بالأول في زمن اختلاف الجن إليه، وعلل بالثاني في غيره، والله تعالى أعلم بالصواب.

وقد تكلم في الأصول أنه هل يصح تعدد العلل لحكم واحد، أو لا؟ وهو مهمل عندي، فانه لا استحالة في تعدد العلل الشرعية، وإنما اشتبه عليهم الأمر، لأن المعقولين بحثوا في تعدد العلل التامة، أما العلل الناقصة فقد ذهبوا أيضاً إلى جوازها، ثم جاء علماؤنا، وقد مارسوا هذا البحث، فأجروه في العلة الشرعية أيضاً، مع أن موضعه المعقول، والعلل التامة.

باب "إسلام سعيد بن زيد"، وهو زوج أخت عمر - قوله: [وإن لموثق على الإسلام] أي كان عمر جلّسني في بيته، لأجل أني كنت أسلت، ولم يكن عمر أسلم يومئذ، فلقيت منه ما لقيت، كأنه يتعجب من انقلاب الزمان في هذه المدة اليسيرة، حيث أن عمر كان حبسه على الإسلام، إذ هو كافر، وأتم قتلتم عثمان وأتم مسلمون، وهو على الإسلام أيضاً، فكيف انقلب الزمان ظهراً لبطن ١٤.

قوله: [لقد أخطأ ظني] الخ، يعني (ياميرا ظن غلط هي يايه شخص زمانه جاهلية مين كاهن هواي يا كافر هي هي).

قوله: [إبلاسها] (ناكاي اورنا اميدي).

قوله: [بعد أنكاسها] (أوند هي هوني كي بعد).

قوله: [ولحوقها بالقلاص وأحلاسها] يعني (اب بستيون مين أن كي آمد ورفت نه هو كي اوتنيون وغيره كيساته جنكل مين رهينكي).

قوله: [ياجليح] (جست جالاک آدمي).

قوله: [أمر نجيح] (ايك امر كامياي كا ظاهر هوا).

قوله: [جلد الوليد أربعين جلدة، وأمر علياً أن يجلده] الخ، وقد مر في - البخاري - ص ٥٢٢ - ج ١٤، فأمره أن يجلده، فجلده ثمانين، وإنما ذكر الراوي ههنا أربعين فقط، لأن علياً جلده أربعين، فتكلم كلاماً بعد ما جلده أربعين، ثم جلده أربعين، كما عند الطحاوي: ص ٨٨ - ج ٢، فقال عثمان لعلي: أقم الحد، فقال علي لابنه الحسن: أقم عليه الحد، قال: فقال الحسن: ولّ حارها، من تولى قارها، قال: فقال علي لعبد الله بن جعفر: أقم عليه الحد، فأخذ السوط، فجعل يجلده، وعلى يعد، حتى بلغ أربعين، ثم قال له: أمسك، ثم قال: إن النبي ﷺ جلد أربعين، وأبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين، وكل سنة، وهذا أحب إلي، والإشارة عندى إلى الثمانين الذي فعله عمر (١).

(١) يقول العبد الضعيف: وبه عمل علي، كما عند الطحاوي أن - علياً - أتى بالنجاشي، ولعل فيه سهواً من الناسخ، وعسى أن يكون بحبشي قد شرب الخمر في رمضان، فضربه ثمانين، الحديث، بل هو الذي عينه، لما استشار فيه عمر: وراجع الطحاوي: وحصل كلام الشيخ أن علياً إنما جلده ثمانين، ولما كان في أكثر الروايات أنه جلد أربعين، ولم يسنح لهم التوفيق، نهجوا منهج الترجيح، فقال الحافظ: إن ما ذكره معمر في روايته، أنه جلد أربعين هو أصح، وأوضح الشيخ وجه التوفيق، أن الأمر، كما في رواية يونس عن الزهري، أما ما ذكره معمر عن الزهري - فليس فيه ما يخالف رواية يونس، لأن علياً قال له: أمسك، بعد ما ضره أربعين، وتكلم كلاماً، ثم كمل أربعين، فتلك الأربعون التي ضرها أولاً، هي



قوله : [ ما أغنيت عن عملك ] ( آب کیا کام آئی اپنی ججا کی وہ آپ کی حفاظت کرتی تھی اور آپ کی لٹی جھکرا کرتی تھی ) .

قوله : [ ضحاح من النار ] ، وفي رواية : قد ألبس شراكان من نار يغلي منهما دماغه ؛ قلت : وذلك خاصة لجهنم ، والضحاح مقابل ههنا للنار الشديدة ، ولأجل هذا الحديث وأمثاله حكمت فيما مرّ بعبرة طاعات الكافر ، وقرباته . ولا أعرف وجهاً للتفاوت بين كافر ، وكافر في دركات جهنم ، إلا التفاوت بين أعمالهما ، وأما قوله تعالى : ﴿ ولا نقيم لهم يوم القيامة وزناً ﴾ ، فلا يدل إلا على كونها غير موزونة ، فلا يبعد أن يخفف العذاب لمن أتى بالقربات والطاعات ، بدون وزن أعماله .

### حديث الإسراء

ولعل البخاري<sup>(۱)</sup> ذهب إلى أن الإسراء اسم لسيره ﷺ من مكة إلى بيت المقدس ، وأما سيره إلى السموات فيسميه معراجاً ، وإليه مال جماعة ، وذهب جماعة أخرى إلى أن الإسراء اسم لمجموع سيره ﷺ إلى السموات<sup>(۲)</sup> .

قوله : [ فجلى الله بيت المقدس ] وفيه دليل على بقاء بعض بناء المسجد إذ ذاك ، مع أن أهل التاريخ كتبوا أن السلطنة الرومانية كانت هدمته ، ولم تترك له من اسم ولا رسم ، فإذا كان الذي جلى له ، وقال مؤرخو النصارى : إن السلطنة الرومانية كانت إذ ذاك وثنية ، وإنما تنصرت بعد الحروب على بيت المقدس ؛ وقد أجاب عن أصل الإشكال مولانا آل حسن ؛ قلت : وقد بلغني عن بعض أصحابي الذي أثق بهم حين رجع إلى من سياحة بيت المقدس ، أن حيطان بناء سليمان

المذكورة في رواية معمر ، وإيس فيه نفيًا لما سواه ، فإذا ثبت من رواية يونس في البخاري أنه جلده ثمانين ، نحمل الساكت على الناطق ، سيما إذا تأيد من رواية الطحاوي ، والله أعلم . هل كان هذا هو مراده أم لا : ص ۵۴۸ .

(۱) قال ابن دحية : مال البخاري إلى أنهما متغايران ، لأنه أفرد لكل منهما ترجمة ، ورد عليه بأنه لا دلالة في ذلك على التغاير عنده ، بل كلامه في أول الصلاة ظاهر في اتحادهما عنده . قلت : فيه تأمل ، اهـ " عمدة القاري " ص ۷۹ - ج ۸ ، ثم بسط اختلاف السلف في ذلك ، فليراجع .

(۲) يقول العبد الضعيف : وأما القرآن العزيز ، فقد فصل بين الإسراء والمعراج ، فذكر الأول في سورة - بني إسرائيل - ، والثاني في - سورة النجم - وقد مر .



عليه الصلاة والسلام موجودة إلى الآن أيضاً، فما في كتب التاريخ من المبالغات، كلها تتعلق بالآبنية الداخلة دون الحيطان، فان عرصة المسجد واسعة جداً، فلعلهم خربوا البيوت، وحلوا فيها كناسة أما الحيطان والجدران، فكانت كما كانت، فلما جاء الله بالإسلام، وقام زرعه على سوقه، طهره عمر، وبني البيوت، وعمر الآبنية الداخلة، ثم لا يذهب عليك الفرق بين التجلي، والعلم، فانهما يفرقان، والاول لا يستلزم الثاني، ألا ترى أنك إذا ارتقيت سقفاً، أو أكمة يتجلى لك كل شيء، تمد إليه بصرك، فهل يحصل عندك علم مما تشرح فيه بصرك، ويجول فيه نظرك؟ كلا، ثم كلا، فالتجلى هو الانكشاف لديك، سواء حصل لك منه علم، أو لا، وإن شئت قلت: إنه نحو إجمالي من العلم، ولكننا نغني من العلم ههنا ما يكون مبدءاً للانكشاف، بمعنى العلم التفصيلي، ويقربه العرض، ومن لا يراعي الفروق بين الألفاظ، ويضع أحدهما مكان الآخر، فيقع في الخلط، والغلط، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ثم عرضهم على الملائكة﴾ فكان عرضاً، وقال تعالى: ﴿وعلم آدم الاسماء كلها﴾ فكان هذا تعليمًا، فالعرض آخر، والتعليم آخر، وقد قرناه من قبل.

قوله: [ ثغر ] هو ملتقى الأضلاع من فوق، وهو القص، والشعرة الطرف الآخر، حيث ينبت الشعر.

قوله: [ فلما خلصت، إذا يحيى، وعيسى ] الخ، وقد ظن - لعين القاديان - أن المسيح عليه الصلاة والسلام لو كان حياً، لأخبره بحياته في ليلة المعراج، مع أنه لم يتكلم بحرف، قلت: بلى، وقد تكلم به، وأخبره، كما عند ابن ماجه (١).

قوله: [ نهران باطنان، ونهران ظاهران ]، أما الظاهران فقد تسلسلت مبادئهما من ههنا.

(١) قلت: أخرج في - اب فتنة الدجال، وخروج عيسى ابن مريم - وخروج يأجوج ومأجوج - عن عبد الله بن مسعود: ص ٣٠٩ في قصة الإسراء، قال: لما كان ليلة أسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم لقي إبراهيم، وموسى، وعيسى، فتذاكروا الساعة، فقدموا بإبراهيم، فسألوه عنها، فلم يكن عنده منها علم، ثم سألوا موسى، فلم يكن عنده منها علم، فرد الحديث إلى عيسى ابن مريم، فقال: قد عهد إلي فيما دون وجبتها، فأما وحثها فلا يعلمها إلا الله، فذكر خروج الدجال، قال: فأنزل، فأقتله، فيرجع الناس إلى بلادهم، فيستقبلهم يأجوج ومأجوج، وهم من كل حدب ينسلون، فلا يمرن بماء إلا شربوه، ولا بشي إلا أفسدوه، فيجأرون إلى الله، فادعوا الله أن يمتهم، فتنت الأرض من ريحهم، فيجأرون إلى الله، فادعوا الله، فبرسل السماء بالماء، فيحملهم، فيلقيهم في البحر، ثم تنسف الجبال، وتمد الأرض مد الأديم، ..... كانت الساعة من الناس، كالحامل التي لا يدري أهلها متى تهجم ولادها، الخ.

إلى هناك ، حتى ظهرا على وجه الأرض ، وأما الباطنان فبقيا في عالم الغيب ، ولم يظهر في عالم الشهادة ، وقد مر منا أنه من باب إطلاق اسم الشيء على مبادئه ، وذلك كثير في الطب ، والمنطق ، كالتعجب ، فالنيل في مصر ، والفرات في بغداد ، إلا أن هذين الاسمين أطلقا على مبدأيهما في عالم الغيب أيضاً ، فلو كان لأحد عيانان يصران الغيب ، لاطلعتا عليهما (١) .

قوله : [ هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسرى به ] واعلم أنه لالفظ في لغة العرب لمشاهدة أشياء الغيب في عالم الشهادة يقظة ، فاستعاروا لها لفظ الرؤيا ، لكونه أقرب (٢) ؛ ورأيت في التوراة كثيراً إطلاق هذا اللفظ في مشاهدات الأنبياء عليهم السلام في اليقظة . حيث يكون فيه أن حزقيل عليه السلام مر بنهر مرة ، ورأى رؤيا ، مع أن رؤياه تلك لم تكن إلا في اليقظة ، فتنبهت من ههنا على أن الرؤيا تطلق على مشاهدات الأنبياء عليهم السلام في اليقظة أيضاً ، وقد أشار إليه الحافظ في "الفتح" أيضاً ، وهذا على نحو الكشف عند الصوفية ، فإن الكشف هو الوضوح لغة ، لكن عدم رؤية الأمور الغائبة بالبصرة يقظة ، وليس لها لفظ في اللغة أيضاً ، فاستعاروا لها لفظ الكشف .

قوله : [ ( والشجرة الملعونة ) ] وإنما قرن ذكرها بالمعراج لكونها مطعنة (٣) عند الكفار ، كالمعراج .

قوله : [ مرق شعى ] ( بال نكل كئى تهى ) .

قوله : [ فوخا جيمة ] ( تهورى بال هو كئى تهى ) .

قوله : [ أرجوحة ] ( جهولا ساسمجهو ) .

قوله : [ لانهج ] ( سانس پهولا هواتها ) .

قوله : [ ثقف لقن ] ( زيرك اورسمجهدار ) .

(١) قلت : ومن ههنا اندفع ما تعرض على الشارحين ، فقال الطيبي : النيل ، والفرات يخرجان من أصلها - سدرة المنتهى - ثم يسيران حيث أراد الله تعالى ، ثم يخرجان من الأرض ويسيران فيها ، وهذا لا يمنعه شرع ، ولا عقل ، وهو ظاهر الحديث ، اهـ : وأبعد القاضى حيث قال : وهذا يدل على أن أصل السدرية في الأرض ، لخروج النيل ، والفرات ، من أصلها ، قال العيني : لا يلزم من خروجهما من أصلهما أن يكون أصلهما في الأرض ، اهـ "عمدة القارى" ص ٨٩ - ج ٨ .

(٢) وقد مر الكلام فيه في - الجزء الأول - من هذا التقرير ، فراجع من الهامش ، ولا بد .

(٣) نقل في "العمدة" أنهم قالوا : كيف يسرى به إلى بيت المقدس في ليلة واحدة ؟ وقالوا في

الشجرة : كيف تكون في النار ، ولأنها كلها النار ، اهـ : ص ٩١ - ج ٧ .



والجمعة ثلاثة ، فذلك أحد عشر يوما ، فلم يحصل أربعة عشر المذكورة في البخاري ، قلت : أما خروجه ﷺ يوم الجمعة ، فلم يكن بنية الإقامة ، ولكنه أراد أن يدخل البلد ، ويجمع بهم ، ثم انصرف إلى قباء ، وخرج يوم الثلاثاء بنية الإقامة ، فذلك أربعة عشر ، أو خمسة عشر يوما .

قوله : [ أربعة آلاف في أربعة ] ، يعني ( جار هزار مها جرین کیلئی جار قسطون مین ) .

قوله : [ برد لنا ] ( مراد بچ رہنا ہی جیسا کہ سنار لوہی کو کرم کر کی پانی مین دالتا ہی پھر جو اس ؟ مین سی کیا وہ کیا باقی بچ رہتا ہی ) .

قوله : [ ثم بايعته ] وقد ذكر الراوي آنفاً أنه بايعه أولاً ، وههنا يقول : إنه بايعه بعده ، والصواب هو الأول ، فإنه قد أتى به هناك آم ، ويدل على بيعته أولاً ، لأنه بصدد رفع غلط وقع فيه الناس ، ويان منشئه ، ولا يتم إلا إذا كانت بيعته أولاً .

قوله : [ أخذ علينا بالرصد ] ( پھر الکار کھاتھا قریش نی ) .

قوله : [ قد رواتها لرسول الله ﷺ ] ( مین نی اوسکو تیار کر رکھاتھا ) .

قوله : [ فغلفها بالخناء والكتم ] وسها صاحب " مجمع البحار " في ترجمة الکتّم بالنیل ، فان النیل بالخناء يصير أسود حالكا ، بل هو نبت ، أو بذر يجلب من اليمن ؛ يكون خضابه أحمر ، نعم الكلف ، والوسمة النیل .

وماذا بالقلب ، قلب بدر ، ( مقام بدر کی کشویں کو میں کیا کہوں کہ اوسنی مہین درخت شیزی کی اول ، من الشیزی ، تزين بالسنام ، سینیوسی محروم کر دیا جو کھی کوہاں شذکی کوشت سی مزیں ہوا کرتی نہیں )

وماذا بالقلب ، قلب بدر ، ( اوداسی طرح کافی والی باند یونی اور معزز بادہ نوشووسی ) من القينات ، والشرب الکرام ،

تحی بالسلامة ، أم بکر ، ( ام بکر نو بھی سلامتی کی دعائیں دیتی ہی ) وهل لی بعد قومی من سلام ؟ ( مکر میری قوم کی بربادی کی بعد سلامیری سلامتی کہاں )

یحدثنا الرسول بأن منجیا ، ( یہ رسول مہین دو مارہ رند کی کایقین دلاتا ہی حالاکہ الونبجہ یکی بعد پھر وكيف حياة أصداء وهام ۱۹ ) ( زندہ انسان ہونا کیسی ممکن ہی )



باب (١) "إقامة المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه"، واعلم أن الإقامة بمكة كانت حراماً على من هاجر مع النبي ﷺ فوق ثلاث، وكأنهم كانوا يعدونها نقصاً في هجرتهم، ونقصاً لعملهم .  
قوله: [لو آمن بي عشرة من اليهود، لآمن بي اليهود] ظاهره مشكل، فانهم قد آمنوا به أضعاف ذلك، ثم لم يؤمن اليهود كلهم بالنبي ﷺ، وأجاب عنه الحافظ، ولم ينجح، قلت: وقد روى فيه قيد، وهو عشرة من أخبار اليهود، فأنحل الإشكال، وكثيراً ما تكون القيود مذكورة في موضع، وتسقط عن الرواة، فيحدث الإشكال، ويورث الإملال، وذلك لأنهم بصدد نقل القصة فقط، على ما سنعلم بدون مراعاة الأحكام، وكيف يمكن نقل الأخبار برعاية الأحكام الفقهية، وكذا الزيادة والنقصان من الرواة، أمر لم يزل منذ وجد العالم إلى يومنا هذا، فأى بعد في حذف قيد، والناس إذا يمشون في عرفهم لا يستبعدون هذه الأمور، وإذا جاءوا في باب الأحاديث استنكروها، فينبغي أن لا يقطع النظر عن الواقع؛ بل العلم هو الذي يؤخذ من الواقع، لأن يهياً أولاً علم من هذا الجانب، ويقطع النظر عن الواقع، فان ذلك لجهلاً .

باب "إسلام سلمان الفارسي" - قوله: [قال: فترة بين عيسى، ومحمد ﷺ ستمائة سنة] الخ، واعلم أن عمر سلمان كان ثلثمائة وخمسين سنة، وقد أدرك وصي عيسى عليه الصلاة والسلام، وقد عد زمن الفترة ههنا ستمائة سنة، والتحقيق أنها خمسمائة وخمسون سنة، وهذا القدر من الفرق مما يمكن أن يقع بين الحساب الشمسي، والقمرى، وإنما تعرض إلى زمان الفترة ليقدر أن لقاءه يمكن من وصيه عليه الصلاة والسلام .

(١) قال النووي: معنى هذا الحديث أن الذين هاجروا يحرم عليهم استيطان مكة، وحكى عياض أنه قول الجمهور، قال: وأجازه لم جماعة بعد الفتح، لحملوا هذا القول على الزمن الذي كانت الهجرة المذكورة واجبة فيه، قال: واتفق الجميع على أن الهجرة قبل الفتح كانت واجبة عليهم، وأن سكنى المدينة كان واجباً لنصرة النبي صلى الله عليه وسلم، ومواساته بالنفس، وأما غير المهاجرين فيجوز له سكنى أى بلد أراد، سواء مكة، وغيرها بالاتفاق، اهـ: ص ١٢٨ - ج ٨ "عمدة القارى" وراجع تمام الكلام منه، وإنما أردت به التنبيه على كون السكنى بالمدينة في أول الإسلام، كالهجرة من مكة، والله تعالى أعلم بالصواب .  
ثم اعلم أن المصنف العلام، ترجم بعده "باب التاريخ" وذكر فيه الشيخ بدر الدين العيني أشياء مفيدة جداً، لا غنية عنها، سيما في هذا العصر، فراجع من تلك الصفحة .

## كتاب المغازي<sup>(١)</sup>

واعلم أن الغزوة ماشهدها النبي ﷺ بنفسه المباركة، وإلا فهي سرية، ولا يلزم فيها وقوع الحرب، بل يكفي الخروج لإرادتها، ثم المراد<sup>(٢)</sup> بالمغازي ههنا أعم من أن يكون النبي ﷺ شهدا بنفسه الكريمة، أو كانت بجيش من قبله فقط. وسواء كان إلى بلادهم، أو إلى الأماكن التي حلوها حتى دخل فيها، مثل: أحد، والخندق، وروى عن أبي حنيفة أن ما اشتمل على أربعائة نفر فهو سرية، فإن زاد فهو جيش، واختلف في عدد المغازي على أنحاء، ولا تناقض فيه، فإن مفهوم العدد غير معتبر، نعم لابد للتعرض إلى خصوص العدد من داعية، ثم اعلم أن محمد بن إسحاق من أئمة المغازي، وله سيرة شهيرة، إلا أنها عزيزة لا توجد، وسيرة لتليذه ابن هشام، وهذه توجد.

(١) واعلم أن الشيخ تكلم في "المغازي" بما يناسب شأن الدرس، وذكر أشياء تمشية للمقام فقط، ولم يرد الفصل فيما دار بينهم من الاختلاف في وجوهها وسنينها، فإن هذا أمر قد فرغ عنه أربابها، وإنما عرج ههنا إلى بعض المباحث الحديثية، وكان عنده علم من تلك الأشياء، ما لبسطها، ودخل فيها ما أتمها في سنين، وقد سمعت منه مرة قطعة تاريخية حين جاءه بعض العلماء، وسأل عن بعض تلك الشئون، فجعل يسرد عليه ارتجالاً جملة ما قيل فيه ويقال حتى غربت الشمس، وقنا إلى صلاة المغرب، وقد كان شرع فيها بعد صلاة العصر، فلم يستتمها في تلك المدة، وهكذا سمعت منه قطاعات من التاريخ القديم والحديث، ما يتحير منه الإنسان، أما شئون السير، والمغازي، فتلك كانت فته، ولقد سبرت أبناء الزمان أن همهم في ضبط الألفاظ، وبيان السنين أكثر من همهم باقتصاص أغراض الشارع، والخوض في لجج الأحاديث، والوصول إلى مراده، نعم إنما يهتم بها من كان أراد أن يفتح باباً من العمل، وإنما كنت أريد أن أخص لك بعض أشياء من الشروح، لتعلم أنه ليس بما يفخر به الإنسان، وأي افتخار في نقل كلمات القوم، غير أني عرفت أنه لا يليق بهذا المختصر، ويطول به الكتاب، فوق ما كنت أحزره، مع أنه أمر قد فرغ عنه، وقد ذكر بعضه أصحاب الحواشي أيضاً، فقيه كفاية، فاعلمه، ثم إنني سلكت مسلك الإجمال في أحاديث من غير هذا الباب أيضاً، لأنني قد تكلمت عليها مرة فيما مر، فسمت من التكرار، على أن الإنسان إذا بلغ المنزل، أو كاد أن يبلغ تعب.

(٢) هكذا ذكره الحافظ في "الفتح" ص ١٩٧ - ج ٧، ثم اعلم أنهم اختلفوا في عدد الغزوات والسرايا، وكذا في عدد الغزوات التي قاتل فيها النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه اختلافاً شديداً، وتعرض إليه الحافظ، مع بيان وجه الجمع بينها، فراجعه من: ص ١٩٩ - ج ٧.

باب " ذكر النبي ﷺ من يقتل بيدر " . واعلم أن النبي ﷺ كان أخبرهم (١) من قبل بأسماء من يقتل فيها من الكفار، وحيث يصرع، فوقع كما كان أخبر به، حتى لم يتجاوزوا عنه قيد شبر، وكذلك أخبار الأنبياء تحكى عن الواقع، ولا يتحمل فيها الخلاف بنحو شعر وشعيرة، نعم قد يحىء فيها الخط من قبل الرواة، ومن ظن أن الثقات برآء من الأغلاط، فلم يسلك سبيل السداد، وإنما المعصوم من عصمه الله، والجاهل لا يفرق بين أغلاط الرواة، وبين أخبار الأنبياء عليهم السلام، فيحمل خطيئهم وأغلاطهم على رقاب الرسل عليهم الصلاة والسلام، ما أضله، وأجهله، وهذا الذى يقتحمه لعين القاديان، وذلك لأنه لما يرى أكثر أخباره تتخلف عن الواقع، وتخالفه، ولا يستطيع أن يركب له عذراً، جعل يهزأ بأخبار رسل الصدق، ويتبع أغلاطهم، وأتى هى، فطاح سعيه، وعاد عمله رقماً على الماء (وما كيد الكافرين إلا فى ضلال) .

قوله: [وقد آوئتم الصباة] والصباة لم يستعمل فى القرآن إلا مهموزاً، وفى الحديث بالنحوين: مهموزاً، وناقصاً، وخفى على كثير من المفسرين عقائدهم، حتى زعم ابن تيمية أن هؤلاء أيضاً كانوا على دين سماوى فى زمان، وليس كذلك، وإنما كان هؤلاء يتعبدون بالنجوم من النماردة، يسكنون العراق، ويتكلمون بالكلدانية، ولم يدرك حقيقة مذهبهم غير الرجلين فيما أعلم: الأول أبو بكر الجصاص (٢) فى " أحكامه "، والثانى ابن النديم فى كتاب " الفهرست " .

قوله: [أدركوا غيركم] كان أبو سفيان والد أمير معاوية يحىء بركب من الشام إلى المدينة، فبلغ خبره إلى النبي ﷺ، فأراد أن يغير عليهم بعدة من أصحابه، ولما لم يكن من إرادته الغزو، لم يتأهب لهم، ولم يهتم بشأنهم، وخرج إليهم، كما هو، غير مهم، فلما بلغ أبا سفيان خبره، عدل عن الطريق وأخذ ساحل البحر، فنجى، وأنجى، ثم بلغت هذه القصة أهل مكة، فتأهب أبوجهل للحرب بألف نفر منهم، وخرج على أصحاب النبي ﷺ، فاجتمعت الفئتان فى بدر من غير مواعدة، ثم كان من أمرهما ما كان .

قوله: [أخذ لا يترك منزلاً إلا عقل بعيره] وأمية، وإن كان كافراً لا يؤمن بأخباره ﷺ، لكنه كان قد جرب أن ما يخبر به ﷺ لا يكون إلا حقاً، فلما سمع أنه قد أخبر بقتله، أخذ أمره

(١) أخرج مسلم من حديث أنس عن عمر، قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم ليرينا مصارع أهل بدر، يقول: هذا مصرع فلان غداً إن شاء الله تعالى، ومصرع فلان، فوالذى بعثه بالحق ما أخطأوا تلك الحدود، اهـ .

(٢) قلت: وذكرنا نص كتابيهما فى أول الكتاب، فراجعه .



من قبل ، فاحتال لنفسه ، بأن كان يعقل بعيره قريباً منه ليفر عند الخطر ، لكن أين كان يعنيه التدبير عن التقدير ، فأتاه من حيث لم يحتسب ، فلما رأى انهزام الكفار ، وأمرهم مدبراً ، ركب على بعيره ، وأصحاب ابنه ، وجعل يهرب . فلما رآه بلال نادى الانصار : إن هذا أمة ، إن نحا اليوم ، فلا حياة لي ، أي حياة طيبة ، فلا أزال أتملأ لتخلصه اليوم من أيدي المسلمين ، وكان أمة قد آذى بلالاً شديداً ، فلما سمع الانصار تعاقبوه ، فرمى أمة ابنه ليشغلوا في قتله حتى يفر منهم ، فلم يلبث الصحابة حتى قتلوه ، ثم تعاقبوه حتى أحاطوا بأمة ، فلما رأى أنه قد أحيط به . رمى نفسه من البعير ، وكان عبد الرحمن بن عوف صديقه ، فأراد أن ينقذه ، فتجلله ، لئلا يقتلوه . فأبوا إلا أن يقتلوه ، فطعنوه من تحت عبد الرحمن (١) ، وقتلوه ، فرحل إلى دار البوار ، وصدق الله تعالى رسوله سيد الأبرار .

فائدة : ليس معنى قوله تعالى : ﴿ ولقد يسرنا القرآن ﴾ الخ ، أن كنهه يحصل لكل من جل وقل ، بل معنى يسره ، أنه يغترف منه كل غليل ، ويشتق منه كل عليل ، فيهدى منه كل أحد إلى ما يرضى به ربه . وإلى ما يسنخ عنه ، ولا يحتاج في ذلك إلى كبير تنقير ، وتفكير ، أما معانيه العامضة ، ومزاياه الرائقة ، ومراميه الناعمة ، فقد انقصت ظهور الفحول عن إدراكها ، وعجزت الأفكار عن التطواف حول حريمها .

باب " قصة غزاة بدر " - قوله : ﴿ وأتم أذلة ﴾ [ أي قليلون ، لا عندكم كثير سلاح . ولا مراكب ، وكانت عدتهم ثلثمائة ، وبضعة عشر ، على عدة أصحاب طالوت عليه السلام ، وإبراهيم عليه الصلاة والسلام ، حين خرج لإيقاظ لوط عليه السلام من أيدي الكفار ، وكانوا ذهبوا به ، وتلك تكون عدة أصحاب المهدي عليه السلام ، وهو عدد الرسل ، فأنه يدري ما السر في هذا العدد ، ثم إن في الآية إشكالا ، فأنه تعالى وعد في آية بإمداد الألف ، وبثلاثة آلاف في آية أخرى ، وفي أخرى بخمسة آلاف ؛ قلت : كان عدة الكفار نحو ألف ، فأرجفوا أن - كرزاً - جاء بألفين ، ففرع الناس منه ، فثبتهم (٢) الله تعالى ، وقال : ﴿ ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ﴾ الخ بالاستفهام ، على نحو ما يجري في المخاطبات ، وراجع الفرق بين صريح الخبر ، والإيهام في صورة الخبر من شرح الشرح ، فليس فيه وعد ، ولا إخبار بإيصالهم . ولما لم يحىء - كرز - ، لم يحتج إلى إنزال ذلك العدد ، ثم قال تعالى : ﴿ بلى إن تصبروا ﴾ الخ ، فوعدهم بإنزال خمسة آلاف ، وعلقه بشرط

(١) روى الحاكم في " المستدرک " أن رفاعه بن رافع طعنه بالسيف ، ويقال : قتله بلال ، وفي قتله أقوال آخر ، ذكرها الحافظ ، وأما ابنه علي بن أمة ، فقتله عمار .

(٢) كذا رواه ابن أبي حاتم بسند صحيح ، كما في " الفتح " .



الصبر والتقوى ، كيلا ينهزم بما هو فاعل ، فالآلاف كانوا موعودين مطلقاً ، وخمسة آلاف بشرط الصبر والتقوى ، وثلاثة آلاف بشرط مجيء - كوز - ، أو كان الأصل الإمداد بخمسة آلاف ، وإنما أخبرهم بها تدريجاً ، ليفرحوا به ، وهو أيضاً سنن بيان ، أى إلقاء المراد حصه حصه ، كقوله ﷺ : ألا تحبون أن تكونوا ثلث أهل الجنة ، ثم قال : نصف أهل الجنة ، الحديث ، تدرج فيه من قليل إلى كثير لهذا . وهو المراد عندى من نسخ الخمسين إلى الخمس فى الصلوات ، على ما مر تقريره ، أما لمنهم كم نزلوا ، فإله تعالى أعلم به ، فيمكن أن يكونوا خمسة آلاف ، تفضلاً منه ، وإنما وعدهم بالآلاف بلا شرط ، لأنه كان ذلك عدد الكفار ، والمصنف جمع تلك الآيات فى ترجمة الباب ، إشارة إلى أن كلها زلت فى بدر ، وقد تصدى المفسرون إلى وجه التوفيق بين وعد إمداد الآلاف ، وثلاثة آلاف ، وخمسة آلاف ، فذكروا وجوهاً ، فحمله بعضهم على الغزوات المتعددة ، وجعلها المصنف كلها فى بدر ، وقد علت ما عندى .

قوله : [ ولتطمئن به قلوبكم ] واللام فيه بمعنى كى ، تتقدمه الواو ، وتكون الجملة بعدها معطوفة على جملة مقدرة . وقد توجه إليها الزمخشري فى "الكشاف" ، وذكر له الشاه عبد القادر فائدة على طريق الضابطة فى "فوائده" (١) .

قوله : [ مسومين ] ( وردى بهنى هوى ) ، وذلك لإلقاء الرعب فى قلوب الذين كفروا ، فإن للزى الحسن تأثيراً فى إلقاء المهابة على العدو ، ولذا كانوا فى القديم إذا خرجوا للحرب لبسوا قمص الحرير ، ولأنها أنفع وأحصن ، ثم إن الله تعالى ، وإن كان يعلم حال - كرز - أنه يجيء أولاً ، وأن الملائكة ينزل فيه ألفاً ، أو خمسة آلاف ، لكن تلك من سنة الله أنه قد يخفى أمراً ، ولا يظهره على رسله أيضاً لمصالح يعلمها ، فأظهره بحيث يذهب ذهن السامع كل مذهب ، ولا يقطع عن نفسه التردد ، وهو معنى "لعل" فى القرآن - كما اختاره سيبويه ، لا كما اختاره السيوطي - أنه فى القرآن لليقين ، بل لأن الله تعالى لما أراد أن لا يخبرنا على حقيقة الأمر استعمل فى كلامه ما يستعمل له فى كلامنا ، لأن القرآن لم ينفك فى موضع عن محاورات الناس ، فكلمهم حسب عرفهم ، فليس موضعه ، أن الله سبحانه لا يعلمه ، والعياذ بالله ، ولكن الله سبحانه ، يريد أن لا ينكشف علينا الأمر على جليلة ، فيؤديه بنحو يبق فيه الإيهام .

قوله : [ وقال وحشى : قتل حمزة ] الخ ، ستجىء قصته فى : ص ٥٨٣ . فى البخارى طبع الهند . باب " قول الله تعالى : ( إذ تستغيثون ربكم ، فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من

(١) قلت : وهو تحت قوله تعالى : ( وليكون من الموقنين ) فى قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام .

الملائكة مردفين) "الح، وفيه وعد بالآلف، وما ألفت كلام الزمخشري. حيث قال: إن قوله: (مردفين) يشعر بكون الآخرين خائفهم أيضاً، فيمكن أن يكون الآلف أمامهم، وألفان ردفهم.

قوله: [ (إذ يغشيم الناس) ] الح، وكذلك الناس يلتق عند الكيفيات الباطنية، كما كان يطرأ على النبي ﷺ عند نزول الوحي، ويروى أن عيسى عليه السلام أيضاً رفع في تلك الحالة (١).

قوله: [ فأخذ أبو بكر بيده، فقال: حسبك ] الح، وذلك (٢) لأن أبا بكر لم يكن زعيم هذا الأمر، فلم يذق من همه ما كان يذوقه ﷺ، ولم يفرع كفرجه، وجعل يسليه، وإنما كان النبي ﷺ صاحب الواقعة، فجعل يلح على ربه حتى بشر بالنصر، وإنما خشي النبي ﷺ مع وعد النصر. لأن المتكلم قد تكون في كلامه شروط، وقود، ولا يدركها المخاطب، ومن طريق الخاشع أنه لا يتشجع نظراً إلى تلك القيود، ألا ترى إلى أصحاب بدر كيف بشروا بالجنة، ثم هل رأيت أحداً منهم جلس مطمئناً اعتماداً على البشارة، وهل نسيت ماجرى بين أبي موسى، وعمر من الكلام، فان عمر رضي الله عنهما أن تكون أعماله بعد النبي ﷺ كفافاً، يخرج عنها رأساً برأس، فالؤمن لا ينقطع عنه الخوف بحال، وأما الأنبياء عليهم السلام، فخالم أعلى وأرفع، وقد مر تقريره، ونظائره، ومن هذا الباب كثرة ترداده ﷺ، واضطرابه عند رؤية السحاب، مع كونه آمناً من العذاب قوله: [ (ويذهب عنكم رجز الشيطان) ] أي وسأوسه.

فائدة مهمة: واعلم أن النبي ﷺ سماه ربه أحد، ولذا وقعت البشارة بذلك الاسم، وإليه أشير في قوله تعالى: (مبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد) فأضاف لفظ (اسمه) ولم

(١) قلت: وكما ألقى على الصحابة عند اختلافهم في غسل النبي صلى الله عليه وسلم، فكلهم مكلم أن غسلوه في قبضه، رواه البيهقي في "دلائل النبوة"، وأخرجه في "المشكاة - في الفصل الثاني - من باب الكرامات".

(٢) قال الخطابي: لا يجوز أن يتوهم أحد أن أبا بكر كان أوثق بربه من النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الحال، بل الحامل للنبي صلى الله عليه وسلم على ذلك شفقتة على أصحابه، وقوية قلوبهم، لأنه كان أول مشهد شهده، فبالغ في التوجه، والدعاء، والابتهاال، لتسكن نفوسهم عند ذلك، لأنهم كانوا يعلنون أن وسيلتهم مستجابة، فلما قال له أبو بكر ما قال كف عن ذلك، وعلم أنه استجيب له، لما وجد أبو بكر في نفسه من القوة والطمأنينة، فهذا عقب بقوله: (سيهزم الجمع)، اهملخصاً، كذا في "الفتح" ص ٢٠٥ - ج ٧، قلت: وما ذكره الشيخ الطف منه.

يقول : ومبشراً برسول يأتي من بعدي أحمد ، ليدل على أنه ، وإن اشتهر بين الناس بمحمد ، ولكن اسمه عند الله تعالى أحمد ، على نحو اسم يحيى عليه السلام ، حيث سماه به ربه ، وكان يدعى قبله - يوحنا - وكعيسى عليه الصلاة والسلام ، حيث كان اسمه بينهم يسوع ، أو أيشوع ، فغيره إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ، فالمشهور عندهم من أسماء هذه الأنبياء عليهم السلام ، كان يوحنا ، ومحمد ، وأيشوع ، وهدى الله سبحانه إلى أسمائهم ، وعلينا أنها يحيى ، وأحمد ، وعيسى أيضاً ، وأحمد وفارقليط بمعنى ، ومن ههنا تبين السر في وجه البشارة باسم أحمد ، دون محمد ﷺ .

باب " قتل أبي جهل " - قوله : [ وبه رمق ] ويعلم من مقائمه تلك أن حواسه كانت حاضرة ، وعقله صحيحاً ، إلا أنه لم يكن شاهد عالم الغيب بعد ، والعلماء قد أطلقوا القول بعدم عبرة الإيمان عند النزع ، مع أن الحواس قد تبقى سالمة في حال النزع ، وخروج الروح عن بعض الأعضاء أيضاً ، ولا ينكشف العالم الروحاني ، فينبغي أن يعتبر في المسألة بانكشاف عالم الغيب وعدمه ، لا بالنزع فقط ، فإن آمن وقد انكشف له عالم الغيب ، لا يعتبر بإيمانه ، وإلا يعتبر ، فالأولى أن يكون مناط العبرة هو ذلك ، دون النزع فقط .

قوله : [ هؤلاء الآيات في هؤلاء الرهط ] واعلم أن هؤلاء يحيى لغير ذوى العقول أيضاً ، وكذلك أولئك .

قوله : [ فيه فلة ، فلها ] بصيغة المجهول ، والضمير فيه يرجع إلى مصدره ، كما في ضرب ، أى أوقع الضرب .

قوله : [ طوى ] ( بي من كائنات ) .

قوله : [ بر ] ( جسر من هو [ ركي ] كرها ) .

قوله : [ ما أتم نأسمع لما أقول منهم ] وقد مرت مسألة سماع الأموات ، وأما قوله تعالى : ﴿ وما أنت بمسمع من في القبور ﴾ فلقاتل أن يقول : إنه محمول على نفى سماع يترتب عليه الإجابة ، أو على نفيه بحسب عالمنا ، فإن السماع إن كان فهو في عالم آخر ، وأما في عالمنا فهو كالمعدوم ، أو أنه على حد قوله : ﴿ صم بكم عى ﴾ مع وجود السمع ، والنطق ، والبصر ، كما أجاب به السيوطي في نظم :

وآية النفي معناها سماع هدى \* لا يقبلون ، ولا يصغون للأدب

واعلم أن التفتازاني نقل الإجماع على علم الأموات ، وإنما الخلاف في سماعهم ، وكذا نقل أن



لاخلاف في نفي سائر الصفات غير السماع ، فالأرياب ، والذهاب ، ونحوهما منفي عنهم رأساً ، ونقل ابن حجر في "فتاواه" أن الأموات يتحركون من مكان إلى مكان أيضاً ، وأنكر الاتفاق فيه ، قلت : كلام التفتازاني في حق الأجساد ، دون الأرواح ، وإثبات ابن حجر في حق الأرواح ، فصح الأمران .

قوله : [ قال قتادة : أحياءهم الله تعالى حتى أسمعهم ] ويؤيد هذا الراوي ما عند ابن كثير : إذا مر أحدكم بقبر رجل يعرفه ، يرد الله تعالى عليه روحه ، الخ . فدل على رد الروح عليه ، فلا يسمع في كل وقت .

باب " فضل من شهد بدرآ " ، وفي - الجمل عن الدواني - أن وظيفة أسمائهم تجلو كل كرب ، وتنجي من كل ضيق وبلاء ، واستمر به العمل أيضاً .

قوله : [ أو هبلى ] يعنى ( كياتيرى عقل ماري كئي هي ) .

قوله : [ اعملوا ما شئتم ] وهو نحو مقالته لعثمان ، ماعلى عثمان لو لم يعمل بعد اليوم ، والعموم في مثله غير مقصود ، والمراد منه فضائل الأمور ورغائبها ، دون الواجبات وفرائضها ، وراجع له - المسوى ، والمصنفى - للشاه ولي الله ، ثم إن الله تعالى يوفقهم بأنهم لا يسرفون على أنفسهم ، فلم يبق التخيير إذن ، إلا في اللفظ تشريفاً ، وتكريماً لهم لا غير ، فليميز بين الكلام الذى يخرج على سنن المحاورات ، والذى يقصده بيان المسألة ، فليس فيه رفع التكليف ، بل فيه مجرد التشريف

قوله : [ بعد يوم بدر ] الظرف مبنى على الضم ، ويوم بدر بدل منه ، والمعنى أن الخير الذى أتانا الله يوم بدر ، لأنهم غلبوا في تلك الحرب ، وإن كان بالإضافة ، فالمراد بيدر البدر الصغرى التى كانت بعد أحد ، أو يراد من البعدية بعدية متراخية ، حتى من الأحد أيضاً . وإلا يرد عليه أن بعد بدر أحد ، وقد انهزم المسلمون فيها ، فأين الخير فيها .

قوله : [ فلم يقدروا أن يقطعوا منه شيئاً ] ، وهذا من عجائب قدرته تعالى : حيث تركه أولاً يقتله الأعداء ، ثم حمى جسمه ، فلم يستطيعوا أن يقربوا منه أيضاً ، ونحوه ما وقع لذكرىا عليه السلام . لما فر من قومه انشقت له الشجرة ، فاختنى فيها ، فلما طلبه القوم ، ورأوا قطعة من ثيابه بارزة من الشجرة ، قطعوها بالمنشار ، حتى بلغ رأسه كاد أن يتأوه ، فناداه ربه أن اصبر ، فان تأوهت أهلك الناس أجمعين ، فخاه أولاً ، وأظله في ظله ، ثم لم يتركه حتى يبث شكواه أيضاً ، ونحوه ما وقع في قتل الحسين ، حيث لم يمنعهم حين قتلوه ، فلما فعلوه انتقم له ، وقتل منهم الوفا ، بل آلاف ألف ، فالله سبحانه يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد .



قوله : [ وترك الجمعة ] وكان يومئذ بنى الحليفة . موضع بستة أميال من المدينة ، فدل على أن لاجمة في القرى عند ابن عمر (١) .

قوله : [ فقال النبي ﷺ : لا تقولوا هكذا ] فالعجب على من يثبتون العلم الكلى للنبي ﷺ ، مع مخالفة نصوص القرآن ، وصرائح أقواله ﷺ . فهداهم الله إلى سواء الصراط ، وما قدره الله ، وما دروا الرسول ، ولا شيئاً من أمره .

قوله : [ فقال : إنه شهد بدراً ] ، واعلم أن علياً كان يزيد أولاً في عدد التكبيرات على البدرين ، فضلاً لهم ، ثم استقر الأمر على الأربع في عهد عمر ، وعد ذلك من إجماعات عمر ، وهي كثيرة ، وقد استدلت له بمرفوع عند الطحاوي في كتاب " الزيادات " ص ٤٠٠ ، وإسناده قوى : صلى بنا رسول الله ﷺ يوم عيد ، فكبر أربعاً أربعاً ، ثم أقبل علينا بوجهه حين انصرف ، فقال : لا تنسوا ، كتكبير الجنائز ، فأشار بأصابعه ، وقبض إبهامه ، ولم يطلع عليه العيني ، ولا الزيلعي ، ولا ابن الهمام ، وذلك لوقوعه في - باب أجنبي - وهذا يفيدنا في تكبيرات العيدين أيضاً ، فاحفظه .  
قوله : [ من قرأها في ليلة كفتاه (٢) ] واعلم أنه مامن مسلم إلا وعليه حق أن يقرأ شيئاً من

(١) يقول العبد الضعيف : ومن أم ما رأيت في تقرير الفاضل مولانا عبد القدير أن المسلمين في أول أمرهم لم يكونوا متساهلين في أمور دينهم ، بل كانوا يهتمون بها ، ويقدمونها على كل شغل سواها ، فكانوا يحضرون الجملعات ، مع أمراءهم في الأمصار ، وكذلك من كان حول المدينة يحضرونها إدراكاً لفضل جمعة مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ، فلم يتبين أمر إقامة الجملعات في القرى على جليتها ، فاذا شاع الإسلام إلى الأطراف ، وتوسعت حلقتة ، وقرت الهمم ، ظهر التسامح عن إقامتها في القرى ، فاختلجوا في الجواب حسب اجتهادهم ، فمنهم من جوزها في القرى أيضاً ، ومنهم من قصرها على الأمصار ، ولم نجد منهم أحداً من كان يظن أن أمرها وأمر سائر الصلوات سواء ، فاتفقت الأمة على أن لها شروطاً غير سائر الصلوات ، سواء كان منهم من لا يجوزها ، إلا في الأمصار ، أو يجوزها في القرى أيضاً ، فمن سوى أمرها ، وأمر سائر الصلوات فقد خرج عن آراء الأئمة ، والأمة . هذا ما فهمته من مذكرته ، وقد مر ما عندي فيه .

(٢) قلت : وفي " المشكاة " عن الدارمي ، فأنها - خاتمة سورة البقر - من خزائن رحمة الله تعالى ، من تحت عرشه أعطاهم هذه الأمة ، لم تترك من خير الدنيا والآخرة إلا اشتملت عليه ، اه . وحيث لا بأس أن يكون معاه : كفتاه عن كل شيء ، ثم اطلعت على رواية عند الدارمي عن الحسن مرسل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من قرأ في ليلة مائة آية لم يحاجه القرآن تلك الليلة ، ومن قرأ في ليلة مائتي آية كتب له قنوت ليلة ، ومن قرأ في ليلة خمسمائة آية إلى الألف أصبح وله قطار من الاجر ، الخ ، كذا في " المشكاة " فهذه الرواية توجه ما ذكر الشيخ ، لدلائلها على أن للقرآن حقاً على أصحابه ، حتى أنه ليحاجهم عنه ، والله تعالى أعلم .

القرآن ، كل ليلة ، سواء كان حافظاً للقرآن ، أو لا ، فمن قرأ هاتين الآيتين كفتاه عن ذلك الحق ، ولمن قرأهما في وتره فضل عظيم ، كما في - مسند أبي حنيفة - عن أبي مسعود .

قوله : [ نهى عن قتل جنان البيوت ] ، وعند الترمذى أنها حية . كأنها قضيب فضة . لا تلتوى في مشيتها ، وإنما نهى عن قتلها ، لأنها تكون جنياً ، إلا أن في الحديث الإطلاق ، ثم الفصل أن قتلها يجوز بدون التحريم أيضاً ، ولا إثم ، نعم إن وقع منه ضرر . فذلك أمر آخر ، كما وقع للشاه أهل الله رحمه الله تعالى ، وحكايته معروفة .

قوله : [ كان عطاء البدرين خمسة آلاف ] ، وهو غلط ، والصواب : خمسة آلاف ، خمسة آلاف مكرراً .

قوله : [ فانه بمنزلك قبل أن تقتله ، وإنك بمنزلته قبل أن يقول الكلمة التي قال ] التشبيه الأول في عصمة الدم ، والثاني في إباحته ، يعنى كما أنك كنت محقون الدم قبل قتله . كذلك صار هو محقون الدم بعد إسلامه ، وكما أنه كان مباح الدم قبل قوله كلمة الإسلام . كذلك صرت أنت مباح الدم بعد قتله .

قوله : [ أنت أبا جهل ] وهذا نظير قول أبي حنيفة ، ولو ضرب بأبا قيس ، وهذه لغة في الأسماء الستة المكبرة مطردة ، وجهل من طعن فيه على أبي حنيفة ، ولم يوفق لحفظ مثله في البخارى ، كما وقع لأبي العلاء النحوى .

قوله : [ لجميع من شهد بدرأ من قريش ، ممن ضرب له بسهمه . أحد وثمانون رجلاً ] ، وهذا العدد لمن شهدوا مطلقاً ، وأما العدد الذى مضى فيما سلف ص ٥٦٤ من البخارى ( طبع الهند ) أنهم كانوا نيفاً على ستين ، فلبهاجرين ، وفيه أن غزوة بدر ما كانت إلا بعد الهجرة ، فلا يكون فيها من قريش إلا مهاجر ، فقليل : إن العدد المذكور كان لمن قاتلوا . وهذا لمن كان معهم من الغلمان ، وغيرهم ، فافهم .

قوله : [ نظارة ] ( تماشائى ) .

باب " حديث بنى النضير " الخ ، واعلم أن بنى نضير ، وبنى قريظة قبيلتان عظيمتان ، وتحتهما بطون ، مثل بنى قينقاع ، ويهود بنى حارثة ، وغيرهم . كان بينهم وبين النبي ﷺ عهد ، فعدروا فيه ، فأجلاهم إلى أريحاء ، وتيما ، ووادى القرى .

قوله : [ هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ] الخ . وهذا اللفظ مشير إلى أن لهم إجلالاً ثانياً أيضاً ، كما أجلاهم عمر في زمنه من خيبر ، فخرجوا من

جزيرة العرب إلى الشام ، وقيل : إن ثاني الحشر يكون عند إبان الساعة ، إلى الشام ، أرض الحساب ، وذلك يعم الناس كافة ، واعلم أن بيت الله كالديوان الخاص ، وأرض الشام كالديوان العام ، فالحساب يكون في أرض الشام .

قوله : [ قتل رجالهم ، وقسم نساءهم وأولادهم ] ، اتفق لي مرة أن أسقفاً من النصارى سأل مسلماً أن نبيكم لو كان صادقاً ، فلم قتل ستمائة نفس من اليهود ؟ وأنا أنظر ما يجيب ، فرأيت المسلم عاجزاً عن الجواب ، فبادرت إليه ، وقلت له : وهل تخبرني أنه كم مرة عفا عنهم ، مع غدرهم ، فما جزاء الغدر في شريعتكم ؟ فسكت ، ثم قلت له : أخرج الباب التاسع - أو السادس عشر - ، من يوحنا ، فجعل يقرأه ، حتى إذا بلغ على فارقليط ، قلت له : من هو ؟ قال : هو روح القدس ، قلت له : وهل كان روح القدس يفارقه تارة أو يلزمه كل حين ، فما يقول عيسى عليه الصلاة والسلام : إن فارقليط لا يجيء . مالم أذهب عنكم ، فبهت ، ثم قلت : أنا أعلم بكتابكم منكم ، فجعل يستفسرني عن أشياء ، وأنا أحياه ، فلما دنا المنزل وانصرفت إليه ، قام لي وأكرمني .

قوله : [ هل لك في عثمان ] الخ ، وقد سمعت منا مراراً أن الكلام في فذك لم يكن إلا في التولية ، كما حققه السهودي ، لافي التملك ، والتملك ، وإنما أراد من توليته أن لا يصير الوقف ملكاً ، وقد جربنا أيضاً أن الوقف بعد السبطين ينقلب ملكاً للناس ، فأحب أن يتولى هو بنفسه ، ويحكم فيه بحكم الله ، وفي فقه الحنفية أن الأولى بتولية الوقف ذرية الواقف ، مالم تظهر منهم خيانة .

قوله : [ فاستب علي ، وعباس ] ولاغرو في السباب بينهما ، فانه من طباع الناس ، منذ خلق الزمان ، أن أحدهما إذا خاصم صاحبه يرفع الكلام ، ويخفض فيه ، وتحدث فيه شدة ، وغلظة ، وليس من الطريق الصحيح أن يقطع النظر عن الخارج ، فقد وقع بين الصحابة أيضاً ما يقع بيننا ، فانهم كانوا بشراً ، نعم لم يكن نزاعهم وسبابهم لطمع ، أو هوى ، بل كان ابتغاء لوجه الله تعالى ، وتبعاً لرضاه ، بخلافه فينا ، وهذا هو الفرق ، وقد شغب الشيعة - خذلهم الله - في أمر فذك ، وطعنوا في أبي بكر ، ولم يهتدوا أن أبا بكر إن كان أبي علي فاطمة أن يرد إليها ميراثها من أبيها ، فذلك لم يكن برأيه ، بل كان عنده فيه حديث قبله كلهم ، فأى ذنب أذنبه ، ثم اتبعه في ذلك عمر في خلافته ، ثم ما أجابه علي حين أنشده بالله أعلم بالتقية عند ذلك أيضاً ، أو حال الجريض دون القريض ، والعياذ بالله ، أم كان واقفه ، ثم ماذا عمل فيه إذا استخلف هو بنفسه ؟ فماذا بعد الحق إلا الضلال ؟! وأما عدم كلام فاطمة إياه حتى ماتت ، فالمراد منه كلامها في أمر فذك ، أو أنه لم يتفق له ذلك ، فلو سلطنا موجدتها عليه ، فله العذر أيضاً ، كما علمت ، على أنه لم يهاجرها ، فان هاجرت فقد هاجرت هـ ، فلا طعن على أبي بكر بحال .



قوله : [ أفاء الله ] أى صرفه الله إليكم ، وما أوجفتم أتم عليه ركابكم ، ولا خيلكم ، فالنبي يكون إلى الرسول يتصرف فيه بما أراه الله ، لأنه يكون ملكاً له ، وراجع للفدك " التحفة " للشاه عبد العزيز ، و " الصواعق " لعالم من كابل .

واعلم أنه قد صعب على الفرق بين النبي والغنيمة ، فإن النبي عندكم ما يحصل بدون إيجاف الخيل والركاب ، وهم يعدون أموال بني النضير فيثاً ، مع ثبوت المحاصرة فيها ، فإن قلت : إنهم نزلوا إلى الصلح ، فذلك مشكل . إذ قد يضطر إلى الصلح في الحروب أيضاً ، ولعل الوجه أن الصلح بعد الحرب لا يعد صلحاً ، بل حرباً ، لأنهم جنحوا إلى السلم بعد تنكيل المسلمين فيهم ، فيعتبر المال المأخوذ منهم غنيمة ، وإذا لم يقع قتال وحرب ، فصلحهم يحمل على أن الله سبحانه هو الذي قذف في قلوبهم الرعب ، إذ لا بد له من سبب ظاهري ، فصلحهم بدون تقدم إلى المحاربة أمانة على أن الله تعالى قذف الرعب في قلوبهم . بخلاف الصلح بعد الحرب ، وإذن صح أن مأخذ منهم يعد فيثاً لكونه لم نوجف عليه خيلاً ، ولا ركاباً ، وإنما هو مال أفاء الله سبحانه على رسوله .

قوله : [ ثم علق الأغاليق على ود ] ( كهوثي ) .

قوله : [ وكان في علالي له ] جمع عليه .

قوله : [ إني قاتل بشعره فأشبهه ] قال ابن جني : القول من حديث البحر ، فحدث عنه ما شئت ، ولا حرج ، وهو حنفي ، قرر حديث : ذكاة الجنين ذكاة أمه ، على نظر الحنفية ، ثم وجدت في مذكرته أيضاً أنه حنفي .

باب " غزوة أحد " وكان لا بد من وقوعها ، لأن الصحابة كانوا رضوا في بدر بالمفاداة ، وأن يقتل منهم سبعون من قابل .

قوله : [ ( وليعلم الله الذين آمنوا ) ] وفسره السيوطي بقوله : ولبيز الله ، وكذا الإمام الراغب ، وهذا لا يزيد عندى على أمر عقلي ، ومر عليه الزمخشري ، وصاحب - المدارك - وقد أجادا ، وفصله مولانا شيخ الهند في " فوائده " قلت : والذي تبين لنا من صنيع القرآن أنه نزل بمحاوراتهم ، ولم يتنح في موضع عما يحاورونه فيما بينهم ، فالمراد منه رؤية الشيء في الخارج بعد خروجه من عالم الغيب ، فالله تعالى ، وإن كان يعلم الذين آمنوا بمن ليسوا كذلك قبله أيضاً ، لكنه أراد أن يرى في الخارج أيضاً ما قد علمه في عالم الغيب ، على حد قولك لصاحبك : إني لا أثق بك حتى أرى منك الأمر كذا ، فالله سبحانه يعلم الأشياء على تفاصيلها التي ستقع عليها ، ولكنه أراد أن يراها في الخارج أيضاً ، كما علمه ، فهذا بالحقيقة إبراز شيء من عالم الغيب إلى ساحة الوجود .



قوله: [ (من بعد ما أراكم ماتحبون) ] أى مال الغنيمة ، والنصر .  
قوله: [ أى القوم محمد؟ قال : لا تجيئوه ، فقال : أى القوم ابن أبي قحافة ] الخ ، وفيه أن الكفار أيضاً كانوا يعرفون أن الفضل بينهم بهذا الترتيب .

قوله: [ أعل هبل ] وهو اسم صنم أتى به عمرو بن لحي ، وقيل : إنه كان عندهم صنم اتخذوه على اسم هایل المقتول ، كعامر ، وعمر ، ومعنى الكلمة أى هبل صر عالياً .

قوله: [ فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري ] أى وجدناها مكتوبة ، عنده فقط ، وإلا فالقرآن كله متواتر ، وكان عثمان أمرهم أن يأتوا بها مكتوبة ، فلذا تتبعوها مكتوبة فوجدوها عند خزيمة ، ووجدوا آية أخرى أيضاً عند أبي خزيمة ، فالواقعتان صحيحتان .

باب " ( إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا ) " الخ - قوله: [ هل نكحت يا جابر ] الخ ، وكان عمره إذ ذاك نحو خمسة عشر ، وإنما كان نكح نيباً لحكمة ذكرها في الحديث .

قوله: [ معه رجلان يقاتلان ] وقد وقع نحو تلك المشاهدة لبعض المقربين ، وآحاد من الناس ، ليعلموا أن الله ينصر رسله بالغيب ، ولا يبقى الأمر غيباً محضاً ، ولو يراهم الناس كلهم كفاحاً ، لم يناسب ذلك عالم التكليف .

قوله: [ تنقزان القرب ] جهلكاتي تهين مشكون كو ( دور ني كي وجه سي ) وقد عزا بعضهم إلى البخاري ترجمته - تخيطان - ، وليس بصواب ، لأن النقر ليس بمعنى الخياطة ، وكذا ما يفسره به الراوي غلط ، ثم إن الحجاب لم يكن نزل بعد ، على أن الرؤية في قوله له : أرى خدم ساقهما ، ليست قصدية .

قوله: [ يقال : بصرت وأبصرت ، وحدث ] فبصر مع كونه من كرم متعدد ففيه شذوذ .  
قوله: [ جاء رجل ] الخ ، ولعله كان مصرياً ، لأن أول من بغى على عثمان أهل مصر .  
قوله: [ لم يبق مع النبي ﷺ في بعض تلك الأيام التي يقاتل فيهن غير طلحة ، وسعد ] قلت : الفرار اسم لترك المعركة ، أما إذا كان الانتشار في المعركة ، والتشجع ، والفرار من ناحية إلى أخرى ، فلا يسمى ذلك فراراً ، ولعل ما وقع منهم هو هذا دون الفرار عن المعركة .

قوله: [ أنه تخلف عن بيعة الرضوان ، فلم يشهدا ] وبما يتحير منه الناظر من إثارة الصحابة ، واتباع الحق ، وعدم التجاوز عنه أن ابن عمر مع كونه ابناً للخليفة ، لما سئل عن عثمان لم يتكلم فيه إلا بخير ، وذب عنه بما كفى وشفى ، ولو كان لأحد مثله اليوم لحسد عليه ، ولنال من عرضه أضعاف ذلك ، فهذا يدل على كونهم أعدل أفراد البشر .

قوله : [ إن عمر بن الخطاب قسم مروطاً بين نساء أهل المدينة ، إلى قوله : يا أمير المؤمنين أعط هذا بنت رسول الله ﷺ التي عندك ، يريدون أم كلثوم بنت علي ] وثبت منه نكاح عمر من بنت علي ، والروافض الملاعة ينكرونه .

قوله : [ ( ليس لك من الأمر شيء ) ] الخ ، واختلف في شأن نزوله ، ولعله نزل بعد الوقائع الثلاث التي نقلت فيها ، فنسب إليها لتقاربها .

قوله : [ وعيد الله معتجر ] الخ ، الاعتجار ( دهاتا باند هنا ) فأضعها في ثنته ( زير ناف جكه ) .

### قصة الحرب مع مسيلة

واعلم أن حزب (١) مسيلة كانوا أربعين ألفاً يجاربون من وراء جدار ، وجماعة الصحابة كانت حوله ، فلم ينجحوا ، فقال أبو دجانة : لا ينكشف الأمر حتى تعلقوني على قصب ، ثم تعلقوني وراء الجدار ، ففعلوا ، فبارز أربعين ألفاً وحده ، حتى استشهد ، وكسر خالد الجدار في تلك المدة ، ودخل فيه عسكر المسلمين ، وكانوا ستة آلاف ، ثم فتح الله لهم .

واعلم أن النبي ﷺ لم يقتل أحداً من الكفار بيده الكريمة ، غير أبي ابن خلف ، فإنه كان يقول : إني أطعم فرسي كل يوم صاعاً من زبيب ، أعده لقتالك - قاتله الله - فلما وقعت غزوة أحد ، وأذيع موت رسول الله ﷺ جاء يناديه باسمه ، فأراد الصحابة أن يحميوه ، فنعهم ، وقال : إنه دعاني ، ثم أشار إليه برمح فخدشه ، فتدهده الرجل ، وجعل يصيح من ألمه ، ومات بعد ثلاث ، كأنه حم ، وذلك لأن أشد الناس عذاباً من قتل نبياً ، أو قتله نبي ، أما الأول فظاهر ، وأما الثاني فلأن النبي ﷺ كله رحمة ، فمن قتل من يده ، فقد خرج عن الرحمة رأساً ، فكره النبي ﷺ أن يذوق أحد أشد العذاب من أجله ، نعم كان يقوم في المعركة بمكان لم يكن يستطيع أن يقوم فيه معه إلا أشجعهم .

قوله : [ لم يصل عليهم ، ولم يغسلوا ] والكلام في مسألة الصلاة على الشهيد ، والمذاهب فيها قد مر من قبل مفصلاً ، وثبت صلاته ﷺ على الشهيد ، عند أبي داود : ص ٣٤٤ ، وثبتت الصلاة على عثمان ، وكذلك صلى على علي ، والحسن .

قوله : [ فدعا النبي ﷺ لهم شهراً في صلاة الغداة ] واعلم أن في القنوت تعارضاً في روايتي أنس ، أمي قبل الركوع ، أو بعده ؟ والجواب أن في روايته اختصاراً ، والمفصلة ما عنده : ص ٥٨٧ عن عاصم الأحول ، قال : سألت أنس بن مالك عن القنوت في الصلاة ، قال : نعم ، فقال : قبل الركوع أو بعده ؟ قال : قبله ، فقلت : إن فلانا أخبرني أنك قلت : بعد الركوع ، قال : كذب ، إنما

(١) ذكر العيني تلك القصة ، ولم يذكر قصة تسور الجدار ، فليراجع : ص ٥٩٠ - ج ٦ "عمدة القاري" .

قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهراً ، إنه بعث ناساً يقال لهم : القراء ، الخ ، فظهر أن جوابه يكون القنوت بعد الركوع يتعلق بالنازلة ، وإذا سئل عن قنوت الوتر أجابه بكونها قبله ، فاختصر في السؤال من قبل الرواة ، وأوهم تعارضاً .

قوله : [ قرأنا فيهم قرآنا ، ثم رفع ] قال شيخى ، إن الآيات المنسوخة التلاوة أراها نازلة في البلاغة حذاء المحكمات ؛ قلت : فتنعتها ، فوجدتها كذلك ، وهكذا في التفسير العزيزى .

قوله : [ قرأنا كتاباً ] والفرق بينهما أن القرآن من صفاته تعالى ، بمعنى أنه تعالى قرأ به ، والكتاب هو كلامه الذى لم يتكلم به ، كما أنا قد نقرأ ونكتب شيئاً ، ثم لا نقرأه ، فالتوراة والإنجيل كتابان ، والعرقان هو القرآن (١) .

قوله : [ أو أكون خليفتك ] ظل الشق أن النبي ﷺ ملك ، كسائر الملوك ، ولم يدر أنه رسول الله ، إلى من وجد في الأرض كافة ، وذلك أمر لا يتأتى فيه الشراكة ، ولا الاستخلاف ، وإنما هو الله ، يصطفى لرسالاته من شاء من عباده .

قوله : [ فزت ورب الكعبة ] وقد مر أنه من باب إبقاء الحالة المحبوبة ، فلبس فيه أن الطهارة لا تنقض بخروج الدم ، وقد ذكرناه مفصلاً في " الطهارة " .

قوله : [ إنما قنت بعد الركوع شهراً ] وهذا يدل على أن الأكثر في القنوت ، أنها قبل الركوع . مفيدنا في بيان الجنس ، وإن لم يعينها الراوى . أنها نازلة ، أو راتبة .

قوله : [ بينه وبين رسول الله ﷺ عهد قبلهم ] أى الذين يقصدونهم كانوا بعيدين ، وكانت تقع بلاد الكفار دونهم ، ولكن كان لهؤلاء عهد بالنبي ﷺ ؛ وحاصله أن الطريق كان مأموناً ، فالظرف ههنا للمكان ، وهذا صريح في أن الغدر كان من المعاهدين ، بخلاف ما سبق في الصحيح : ص ٥٨٦ .

باب " غزوة الخندق " - قوله : [ قال موسى بن عقبة : كانت في شوال سنة أربع ] قلت : موسى ابن عقبة تابعى صغير ، متقدم عن محمد بن إسحاق ، وفي - مغازى محمد بن إسحاق - أنها سنة خمس .

قوله : [ وهو ابن خمسة عشر ] الخ ، وهو الفاصل في البلوغ عند صاحبيه ، وعن أبي حنيفة أقوال إلى سعة عشر ، وقد تحقق لدى أن البلوغ في الخارج قد يجاوز بعد خمسة عشر أيضاً .

قوله : [ بشعة ] ( بدمزا - كسيلا )

قوله : [ أهالة سنخة ] ( بدبودار چربی ) ذكر الطحاوى في " شكل الآثار " أن الشيء الذائب لا يصير حراماً بالاحتراق ، كالسمن ، والجامد يصير حراماً كاللحم المحترق بالنار ، وهكذا الخبز .

قوله: [ ف ضرب ، فعاد كثيراً أهيل ] ( تيله ريتلا ) وفي بعض الأحاديث أنه لما ضرب الضربة الأولى قال : إني بشرت بخزائن الشام ، ثم ضرب ضربة أخرى ، وقال : بشرت بخزائن فارس ، ثم ضرب ضربة ، وقال : إني بشرت بخزائن اليمن (١) .

قوله: [ والعجين قد انكسر ] ( خير توت كياتها يعني درست هو كياتها ) .

قوله: [ ويخمر البرمة والتور ] ولعل في التخمير سرّاً في تحصيل البركة ، لم يظهره ، ولعل هذا هو أصل ما اشتهر بين الطلبة أن عد أوراق الكتاب من الآخر يمحق البركة .

قوله: [ ففرغت إلى فراغي ] أي فرغت من ذبح بهيمة ، وفرغت هي من طحن الشعير .

قوله: [ إن جابراً قد صنع سوراً ] والسور بالحشية دعوة الطعام ، ولما لم يكن بين العرب ، والحبشة إلا نهر ، دخل بعض لغات الحبشة في لسان العرب ، وبعض لغات العرب في الحبشة .

قوله: [ وإذا أرادوا فتنة ، أيننا ] أي إذا أرادوا أن نرجع على أعقابنا نأباه .

قوله: [ ورفع به صوته : أيننا أيننا ] وهذا كرفع الصوت بالتأمين في الآخر .

قوله: [ الصبا ] ( پروا ) .

قوله: [ الدبور ] ( بهجوا ) .

قوله: [ وكان كثير الشعر ] وليس ذلك شيئاً منضبطاً ، فيمكن اعتباره بالقلة تارة ، وبالكثرة أخرى ، فاعتبره الراوى قليلاً في "الشماثل" ، وههنا كثيراً ، ولا تخالف بينهما ، فانه لا حرج في الاختلاف بين الأمور الإضافية .

قوله: [ ونوساتها تنطف ] أي ذوائبها ، وليحفظ هذا اللفظ ، فان في مسلم أن أمهات المؤمنين كن قد قصرن أشعارهن بعد وفاة النبي ﷺ ، حتى جعلنها كالوفرة ، وذلك لا يجوز عندنا ، وهذا اللفظ يدل على أنهن كانت لهن ذوائب (٢) .

قوله: [ فلما تفرق الناس خطب معاوية ] ، وفيه تسامح ، لأنهم اجتمعوا لذلك ، فأين تفرقوا عنه ؟ .

فائدة: واعلم أن المقبل ، وإبراهيم الوزير كانا زيديين ، وكانا يفسقان بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم لا مجموعهم ، وقد طعن المقبل على البخارى أيضاً .

(١) وهكذا نقله الحافظ عن النسائي ، وأحمد بإسناد حسن .

(٢) قلت : وقد ذكرت في موضع من هذا التعليق عن الشيخ أن ما عند مسلم لعله حال قصرهن في

الحج ، فتوهم منه الإطلاق .



قوله : فلنحن أحق به منه ، ومن أيه . واعلم أن قرابة الخلفاء بالنبي ﷺ على عكس ترتيب الخلافة ، فعلى كان أقربهم على عكس أبي بكر ، ومعاوية أقرب بالنبي ﷺ من عمر .

قوله : [ حتى غابت الشمس ] وفي الرواية التي تليها : حتى كادت الشمس أن تغرب ، وعند مسلم : حتى اصفرت الشمس ، وقد مرّ في " الصلاة " أن فيه دليلاً للحنفية .

قوله : [ ما كدت أن أصلي ] وفي مثله خلاف للنحاة ، ومفاده عندي أن عمر صلاها ، ولكن بالعسر ، إلا أن قول النبي ﷺ : « أنا والله ماصليتها » يقتضي أن عمر أيضاً لم يصلها ، لأن فيه عطف التلقين ، وذلك يوجب الاشتراك في الفعل ، وعدمه .

قوله : [ من يأتينا بنجر القوم ] ، وكان الزمان زمان الشتاء ، فأجاب الزبير كل مرة أنا ، فلما جاءهم ، رأى أباسفيان يصطلي بطنه من النار ، من البرد ، قال الزبير : لو شئت لرميت بطنه بسهم ، إلا أن النبي ﷺ كان نهاني أن أفعل أمراً بغير إذنه ، فلم أفعل .

باب " مرجع النبي ﷺ من الأحزاب " وإنما خرج النبي ﷺ بعد الأحزاب إلى بني قريظة ، لأنهم غدروا ، وأعانوا الأحزاب .

قوله : [ فقال بعضهم : لانصلي حتى نأتيها ] وقد مر الكلام في اختلاف مداركهم فيه ، ثم اعلم أنه نسب إلى الإمام الأعظم أن الحق واحد ، ودائر ، ونسب إلى صاحبيه أنه متعدد ظاهراً ، وباطناً ، وذهب جماعة من الأصوليين إلى أن الحكم في كل مسألة من الله تعالى ، والمجتهد مأمور باتباعه ، وذلك أقرب إلى الإمام ، وذهب جماعة إلى أن لاحكم من الله تعالى في الموضع المجتهد فيه . ولكن المجتهد يحكم بالاشبه ، وهذا أقرب إلى صاحبيه ، وذهب جماعة ثالثة إلى أن المجتهد يختار فيه ، حكم فيه بما شاء .

قوله : [ كأنني أنظر إلى غبار ساطعاً في زقاق بني غنم ، موكب جبرئيل ] واختلقوا في أن رؤية جبرئيل عليه السلام ، هل تجوز لغير النبي ﷺ أو لا ؟ فمنهم من جوزها ، ومنهم من أنكرها ، والظاهر من هذا اللفظ أنه لما رأى الغبار ساطعاً ، ولم ير ركباً ظن أنه جبرئيل عليه السلام ، ولم يره ، وذلك إذا كان في صورته ، أما إذا تمثل في صورة رجل ، فقد رآه آخرون أيضاً . كما مر في " الإيمان " هذا جبرئيل جاءكم يعلمكم دينكم ، والله تعالى أعلم .

قوله : [ موكب ] ( سوارى شاهانه ) .

قوله : [ وفي المسجد خيمة من بني غفار ] الخ ، وقد مر أن المراد من المسجد ههنا المكان المعد للصلاة ، على ما عرف من عاداته في الأسفار ، أنه كان إذا نزل منزلاً ، أعد مكاناً للصلاة ، فيصل فيه ، والرواة يعبرون به عن المسجد ، وما لهم وأنظار الفقهاء ، وإنما هم بصدد نقل الواقع ، فإذا رأوهم يصلون فيه عبروا عنه بالمسجد ، سواء كان مسجداً في الفقه ، أو لا ، وحينئذ لا يلزم كونها واقعة في المسجد النبوي (١) .

## باب غزوة ذات الرقاع

وعند البخاري ، ومسلم : ص ١١٨ - ج ٢ عن أبي موسى أنها سميت ذات الرقاع ، لأنهم فقدوا النعال ، فلفوا أرجلهم بالرقاع ، قلت : وذلك وإن كان صادقا ، لكن الأصوب أن ذات الرقاع جبل ، كما يعلم من "معجم البلدان" للحموي ، حيث يقول شاعرهم : \* حتى إذا كنا بذات الرقاع \* والرقعة لون خلاف لون الأصل ، وكان الجبل في لونه سواد ، وبياض ، فسمى بذات الرقاع ، والاعتماد في ذلك الباب على قول الشاعر أجدر وأحرى : ويمكن أن يكون الأمران جميعاً ، فلا تعارض ، وعند القفول منها وقعت قصة شراء النبي ﷺ من جابر بعيره ، واشتهرت بليلة البعير ، وقد علمت أنه لم يرد فيها الشراء حقيقة ، ولكنه أراد أن يعينه على نوائبه ، واختار صورة الشراء فقط ، وفيها قصة صحابي كان في المراقبة مصلياً ، فرماه رجل ، ففزع في صلاته ، ولم ينقضها ، وفيها نزلت صلاة الخوف - السنة الرابعة - وابتداء الخامسة ؛ واعلم أنه اختلف في تلك الغزوة أنها كانت قبل خيبر ، أو بعدها ، وجنح البخاري إلى كونها بعدها ، وخالف فيه علماء السير كافة ، فانها قبلها عندهم ، ثم العجب أنه قدمها على خيبر وضعاً ، مع جنوحه إلى كونها بعدها ، قال الحافظ (٢) : لا أدري هل تعد ذلك تسليماً لأصحاب المغازی ، أو هو من تصرفات الرواة عنه ، والمختار عندي أن سفره ﷺ إلى ذات الرقاع وقع مرتين : مرة قبل خيبر في السنة الخامسة ، ومرة أخرى بعدها .

(١) قلت : ومن حمله على المسجد النبوي ، فلعله ظن أن خيمته لما كانت مضروبة في المسجد النبوي في غزوة الخندق ، تبادر ذهنه في أيام بني قريظة أيضاً إليه ، مع أن الرواة لم يعينوا مكانه في تلك الأيام ، فان بني قريظة على نحو ستة أميال من المدينة ، فالظاهر منه هو المسجد المعد للصلاة ، دون المسجد النبوي . والله تعالى أعلم .

(٢) قال الحافظ : لا أدري هل تعد ذلك تسليماً لأصحاب المغازی ، أنها كانت قبلها ، كما سيأتي ، أو أن ذلك من الرواة عنه ، أو إشارة إلى احتمال أن تكون ذات الرقاع اسماً ، لغزوتين مختلفتين ، كما أشار ، إليه البيهقي ، الخ : ص ٢٩٣ - ج ٧ .

في السابعة، كذا اختاره الحاكم في "الإكليل"، ويؤيده ما عند مسلم: ص ٢٧٩ - ج ١ عن جابر: غزونا مع رسول الله ﷺ قوماً من جهينة، فقاتلونا قتالاً شديداً، إلخ، وجهينة هم الذين قاتلوا في غزوة ذات الرقاع، فدل على ثبوت القتال، وفي البخاري أنه لم يكن فيه قتال، فلا بد من القول بتعدد السفر، واختار الحافظ وحدثها، كما في "الفتح" - وتلخيص الحبير - والمحقق عندي ما ذكرت، وما خالفته إلا بعد وضوح الحال عندي، ثم الاستخارات من ربي عز وجل.

قوله: [وهو غزوة محارب<sup>(١)</sup> خصفة من بني ثعلبة] أي محارب بن خصفة<sup>(٢)</sup>، وخصفة ليس من بني ثعلبة، بل هو ابن قيس، فقيه سهر، والصواب محارب خصفة، وبني ثعلبة بالعطف، وراجع الهامش، والصواب في إضافة العلم إلى العلم الجواز، إذا كانت فيه فائدة، وإن أنكرها النحاة.

قوله: [قتل نخلاً] والنخل<sup>(٣)</sup> موضع قريب من ذات الرقاع، وأما النخلة التي صلى فيها النبي ﷺ صلاة الصبح، واستمع بها نقر من الجن، فهي عند الطائفة على ثلاثة مراحل من المدينة.

قوله: [في غزوة السابعة] تكلموا في معناه أن السابعة هي الغزوة، ففيه إضافة الشيء إلى نفسه، أو المراد الغزوة التي في السنة السابعة، قال الحافظ<sup>(٤)</sup> إلى الأول، وعلى الثاني ففيه دليل للبخاري

(١) قال الحافظ: جمهور أهل المغازي على أن غزوة ذات الرقاع هي غزوة محارب، كما جزم به ابن إسحاق، وعند الواقدي أنهما اثنتان، وتبعه القطب الحلبي في - شرح السيرة - والله أعلم بالصواب: ص ٢٩٤ - ج ٧.

(٢) قال الحافظ: - وإنما - أضيفت محارب إلى خصفة لقصد التمييز عن غيرهم من المحاربين، كأنه قال: محارب الذين ينسبون إلى خصفة لا الذين ينسبون إلى فهر، ولا غيرهم: ص ٢٩٤ - ج ٧.

(٣) قال الحافظ: هو مكان من المدينة على يومين، وهو بواد يقال له: شرح، وبذلك الوادي طوائف من قيس من بني فزارة، وأنمار، وأشجع، ذكره أبو عبيدة البكري، اه: ص ٢٩٤ - ج ٧ "فتح الباري"، وقال على: ص ٢٩٧: إنه موضع من نجد من أراضي غطفان، وغفل عن قال: إن المراد نخل بالمدينة، اه.

(٤) قال الحافظ: غزوة السابعة، هي من إضافة الشيء إلى نفسه، على رأي، أو فيه حذف، تقديره غزوة السفرة السابعة، وقال الكرماني، وغيره: السنة السابعة، أي من الهجرة، قلت: وفي هذا التقدير نظر، إذ لو كان مراداً: لكان هذا نصاً في أن غزوة ذات الرقاع تأخرت بعد خير، ولم يحتج المصنف إلى تكلف الاستدلال لذلك بقصة أبي موسى، وغير ذلك، بما ذكره في الباب، نعم في - التنصيص - على أنها سابع غزوة من غزوات النبي صلى الله عليه وسلم تأييد لما ذهب إليه البخاري، من أنها كانت بعد خير. فانه إن كان المراد الغزوات التي خرج النبي صلى الله عليه وسلم فيها بنفسه مطلقاً، وإن لم يقاتل، فان



صراحة ، بخلاف الأول ، فانه لا يلزم من كونها سابعة أن تكون بعد خير أيضاً . فان كان فاللزم .  
 قوله : [ أخبرنا عمران القطان عن يحيى بن أبي كثير ] الخ ، وعمران القطان هذا هو عمران بن  
 داور ، وهو عمران العطار ، وروى أحمد في " مسنده " عن عمران العطار هذا حديثاً في الوتر ،  
 يدل على فصله ﷺ بين تسع الوتر بالست ، والثلاث ، فلم أزل أقش من هو ، حتى رأيت في  
 البخاري القطان في الصلب ، والعطار في الهامش ، فاستبنت أن القطان هو العطار ، إلا أنه مشهور  
 بالقطان ، ومن ههنا ظهر شرح حديث مسلم : ص ٢٥٥ ، أن أباسلة سأل عائشة عن صلاة  
 رسول الله ﷺ ، غير أن في حديثهما تسع ركعات قائماً ، يوتر منهن ، اهـ . أنه على نظر الخفية  
 ست ، وثلاث : وراجع له هامش رسالتي " كشف الستر " من الآخر .

قوله : [ وهي بعد خير ، لأن أباموسى جاء بعد خير ] استدل منه البخاري على دعواه بأمور :  
 الأول : أن أباموسى قد شهد ذات الرقاع ، مع أنه لم يحج . إلا بعد خير ، فلزم أن تكون ذات  
 الرقاع بعد خير ، والثاني بما روى عن جابر ، أنه صلى صلاة الخوف ، مع النبي ﷺ في الغزوة  
 السابعة ، وهي ذات الرقاع ، ولما كانت السادسة هي خير ، لزم منه كون ذات الرقاع بعدها ، ومحصل  
 ما نقله عن جابر ، وابن عباس أمور : أنه صلى صلاة الخوف في ذات الرقاع ، وأنه صلاها في  
 ذات القرد ، وأنه صلاها يوم محارب ، وثلعة ، وأنه خرج إلى النخل ، فدل على كون تلك المواضع  
 متقاربة ، والمعنى أنه خرج من النخل إلى ذات الرقاع ، كما ذكره جابر آخر ، فصلى بهم صلاة  
 الخوف في ذات القرد ، وسيجيء أن ذات القرد قبل خير بثلاث ، وخير في السابعة ، فثبت كون  
 ذات الرقاع أيضاً في السابعة .

قوله : [ وقال ابن عباس : صلى النبي ﷺ الخوف بذى قرد ] وذو قرد اسم ماء ، وهو وإن  
 كان غير ذات الرقاع ، إلا أن غرض المصنف أنها كلها مواضع متقاربة . فكلها في سفر ذات الرقاع ،  
 ولما كان ذات قرد قبيل خير بثلاث ، كما صرح به البخاري في - ترجمته - ص ٦٠٣ ، وهو عند مسلم

السابعة منها تقع قبل أحد ، ولم يذهب أحد إلى أن ذات الرقاع قبل أحد ، إلا ما تقدم من تردد موسى بن  
 عقبة ، وفيه نظر ، لأنهم متفقون على أن صلاة الخوف متأخرة عن غزوة الخندق ، فتعين أن تكون ذات  
 الرقاع بعد بني قريظة ، فتعين أن المراد الغزوات التي وقع فيها القتال ، والأولى : منها بدر : والثانية : أحد ،  
 والثالثة : الخندق : والرابعة : قريظة : والخامسة : المريسيع : والسادسة : خير ، فيلزم من هذا أن تكون  
 ذات الرقاع بعد خير ، للتنصيص على أنها السابعة ، فالمراد تاريخ الواقعة ، لا عدد المغازي ، وهذه العبارة  
 أقرب إلى إرادة الستة من العبارة التي وقعت عند أحمد ، بلقط : وكانت صلاة الخوف في السابعة ، فانه  
 يصح أن يكون التقدير في الغزوة السابعة ، اهـ : ص ٢٩٦ - ج ٧ .



أيضاً ، وغزوة خيبر في السابعة ، لزم أن تكون غزوة ذات الرقاع أيضاً في السابعة ، وهو المطلوب .  
 قوله : [ عن أبي موسى أن جابراً حدثهم : صلى النبي ﷺ ] الخ ، وليس أبو موسى هذا هو الأشعري ، بل هو راو آخر ، ولما كان في ذهنه أن السفر لم يكن إلى هذا سمت إلا واحداً ، وقد جاء التصريح عن أبي موسى أن هذه الواقعة كانت بعد خيبر ، ركب في ذهنه أن الواقعة في كلها هي واقعة ذات الرقاع ، وتلك كلها أجزاؤها ، وقطعاتها ، وللقائل أن لا يسلم اتحاد السفر ، بل يقول : إنه سافر إلى تلك المواضع أيضاً مستقلاً . فلا يكون فيه حجة للبصنف أصلاً .

قوله : [ فلم يكن قتال ] وقد مرّ عن مسلم : فقاتلونا قتالاً شديداً ، فلا جواب إلا بالتزام تعدد الواقعة ، فيقال بثبوت القتال في سفر ، وبنفية في سفر (١) .

قوله : " وكان للنبي ﷺ أربع ، وللقوم ركعتين " ، قد علمت أن فيه حجة للشافعية في مسألة جواز اقتداء المفترض بالمتفعل ، وعجز عن جوابه مثل الزيلعي ، وابن الهمام ، وحمله الطحاوي على زمان كانت الفرائض فيه تصلى مرتين ، وقد أجبت عنه جواباً شافياً ، بعون الله تعالى ، ذكرته في " البيوع - في ذيل بحث العرايا " ويخذه ما عند النسائي : ص ٢٣٢ ، من ذكر تسليم النبي ﷺ أيضاً بعد الركعتين ، قلت : قد انكشف عندنا حقيقة الأمر ، وإذن لا تتبع الألفاظ ، ونقول : إنه بالحقيقة تسليم القوم ، ونسب إلى إمامه لكونهم في إمامته ، لأنه تسليم نفسه ، أو يقال : إنه لما انتظر ﷺ تسليم القوم ، عبر الراوي انتظاره للتسليم بالتسليم ، وبعبارة أخرى : إن التسليم بعد الركعتين ، وإن لم يقع من النبي ﷺ حقيقة ، ولكنه لما وقع من القوم خلال في صلاته عبر الراوي عن تسليمه ، فصفة الصلاة فيها على رواية سهل بن أبي حثمة ، إلا أن الرواة قد يقصرون في التعبير ، نظراً إلى وضوح المراد عندهم ، والله تعالى أعلم بالصواب .

ومن يحمل الوقائع على الألفاظ ، ولا يجعلها تابعة للوقائع ، يهيم مدة عمره ، ولا يهتدى إلى سواء الصراط ، ولكن من لم ينق لم يدر .

## باب غزوة بني المصطلق

والمصطلق اسم قبيلة من خزاعة ، وكان لهم تسلط على مكة قبل قريش ، ثم لما تسلط عليها قريش نقشعوا حوالى مكة .

(١) قلت : ورأيت في تقرير الفاصل مولانا عبد القدير في الاعتذار عنه أنه يجوز أن يكون قتال في بعض المواضع ، دون بعض ، قلت : وذلك يليق بنظر البخاري .

قوله : [ والمريسيح ] بتر .

قوله : [ وقال موسى بن عقبة سنة أربع ] قال الحافظ : كأنه سهو من قلم البخاري ، والذي ذكره أنها كانت سنة خمس .

قوله : [ ما عليكم أن لا تفعلوا ] ، فيه بيان لكون العزل لغوياً ، وليس فيه تحريم .

قوله : [ فشامه ] أي جعله في غمده ، وفي لفظ : أنه سقط من يده ، فهذا من اختلاف الرواة في الألفاظ ، وقلبا التفت إليه ، إلا إذا كان مداراً للسألة .

## باب غزوة أنمار

والأنمار<sup>(١)</sup> موضع عند ذات الرقاع ، والصواب أن موضعه قبل غزوة بني المصطلق ، فلعله من النسخ ، لأن قصة الإفك وقعت في غزوة بني المصطلق ، فلا معنى لإدخال غزوة بني أنمار بينهما ، هكذا ذكره الحافظ .

## حديث الإفك

قوله : [ فأقرع بيننا ] وإنما كان ذلك لتطيب خاطرهن ، وإلا فالقسم غير واجب عند الخروج إلى السفر .

قوله : [ بعد ما أنزل الحجاب ] ويخالفه بعض الألفاظ ، ولكنك عرفت مني أني لا أقتحم في مثل هذه المواضع ، وعلى الشارحين أن يتوجهوا إليه .

قوله : [ حين فرغنا ] وفي بعض الروايات : حين خرجنا إلى البراز ، فرجعت ، ولم أقض حاجتي ، فهذا معارض لذاك .

قوله : [ تعس مسطح ] وهو ابن خالة لآبي بكر ، وتعس : أي كب بوجهه ، وإنما دعت على مسطح عند كبوتها ، لأن من طريق الإنسان أنه إذا أهمله أمر يتذكره في كل شأنه ، وينتقل إليه لكونه بمرأى عينيه ، فلما كان مسطح أخذ نصيبه من الإفك ، وكان ساءها ذلك ، تذكرت عند كبوتها ، لأن العثور لما حصل لشغلها بهذا الهم ، فكأنه حصل من جهة مسطح ، فدعت عليه .

قوله : [ فقال : لمعد كذبت لعمر الله ، لا تقتله ] وذكر سعد ههنا وهم ، لأنه قتل في غزوة الخندق ، وكانت قبل قصة الإفك ، وإنما ثار الحيان : الأوس ، والخزرج ، لأن الخزرجي زعم أن

(١) قلت : وفي الهامش : وهي قبيلة من بجيلة .

سعداً الأوسى إنما أشار بقتل الخزرجى ، زعماً منه أنه ليس له حامٍ ، فأخذته الحمية ، فقال : لعمر الله لا تقتله ، فعند ذلك ثار الحيان ، ولم يكن نظرهم إلى خصوص معاملة النبي ﷺ ما هي ، فلا إشكال فيمن جادل عن أخيه الخزرجى ، فإن الظاهر أن لا تنشئت كلماتهم ، فيمن خاض في أهل النبي ﷺ ، ونال من عرضه ، ولكن الخزرجى لم ينظر إلى خصوص معاملة النبي ﷺ ، ولكنه نظر إلى أن الأوسى يرى أنه ضعيف لا حامى له ، فلهحق به ، وبأهل قبيلته ، هو أن وذل ، فأخذته الحمية ، فقال ما قال ، وأما قوله : كذبت ، فهو نظراً إلى أن قوله : إن كان من الأوس تقتله ، لم يكن عن جندر قلب منه ، بل لأنه زعم أن القائل ليس من قبيلته ، بل من الخزرج ، فلو كان من الأوس لم يقل ما قال ، ولذا قال له : كذبت .

قوله : [ وإن كنت ، ألممت ذنباً ، فاستغفرى الله ] وفي الفقه أن من أسرف على نفسه فاقترف معصية ، لا يجب عليه أن يذهب بها إلى القاضى ، وإن رآه الشهداء على ذلك الحال ، وظنوا أنه وقع فيها اتفاقاً ، ولم يتعمدها ، ولا تعودها يستحب لهم الستر أيضاً ، فقوله لها محمول على الديانة ، ثم إن معاملة هؤلاء الذين خاضوا في قصة الإفك إنما طالت ، لأنه لم يكن نزل فيها حكم بعد ، فلما نزل الوحي حد القاذفون حدهم ، وانقطع الحديث .

فائدة : والحكمة الإلهية في إجراء تلك القصة في بيت النبوة ، بيان صبر النبي ، وثباته على أحكام الشرع ، وعدم مجاوزته عن الحدود ، فإن سعداً لما سأل النبي ﷺ عن رجل يرى على امرأته رجلاً ، ولم يجد عليه بينة ، كيف يفعل ؟ قال له : إنه يأتي بالبينة ، أو يجد حد القذف ، فقال له سعد : ولكنى والله أضربه بالسيف ، غير مصفح ، فقال النبي ﷺ : أنظروا إلى غيره سعد ، وأنا أغير منه ، والله أغير منى ، ثم نزل اللعان ، فكشف الله سبحانه أنه لم يقله لسعد فقط ، بل لما ابتلى به ترقب الوحي بنفسه أيضاً ، ولم يعجل في أمره ، ولا احتال لدرته ، ثم إنى أجد أنه مامن نبي إلا وقد ابتلى من جهة النساء قبله أيضاً ، وذلك لأنهم أشد الناس بلاء ، وأشدّه ما يأتى على المرء من قبل عشيرته ، وأهل بيته ، فأدم لأمه ربه من أجل حواء عليهما الصلاة والسلام ، وأمانوح عليه الصلاة والسلام فلم تكن زوجته مؤمنة ، وأما إبراهيم عليه الصلاة والسلام فاضطر إلى الخروج من أجل الخصومة بين سارة وهاجر عليهما السلام ، وكذلك ما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام في الخطبة ، حيث قذفته امرأة ، وكان قارون قد أمرها به ، وقد ابتلى عيسى عليه الصلاة والسلام من جهة أمه حيث اتهموها بما يعلم الله ، أنها كانت بريئة منه ، ونحوه وقع للوط عليه الصلاة والسلام أيضاً . فأصاب امرأته ما أصاب قومه ، فتلك سنة قد أتت على من قبله من الرسل أيضاً ، ليرى الله

سبحانه بها صبراً أنبيائه ، واستقامتهم على الحق ، وثباتهم على الدين ، عليهم الصلاة والتسليم ، وسيجيء بعض الكلام عن قريب .

ثم اعلم أنه يعلم من البخاري أن حسان كان ممن خاض في حديث الإمراك ، ولكن يعلم من أبياته أنه لم يفه به أصلاً ، حيث يمدحها ، ويرى نفسه عما رمى به ، فيقول ، كما سيجيء :

حصان رزان ، ماترن برية ، \* وتصبح غرثي من لحوم الغوافل

قوله : [ حصان ] ( عفت والى هي ) .

قوله : [ رزان ] ( وقار والى هي بهاري بهر كم هي ) .

قوله : [ غرثي ] أي جائعة ، لأنها لا تغتاب النساء الغافلات ، وفي قصيدته :

فان كنت قد قلت الذي قد زعمتم ، \* فلا رفعت صوتي إلى أنامل

وحمل المحافظ أن هذا التشيب في بنته ؛ قلت : كلا ، بل هو في عائشة ، كما يدل عليه سائر أبياته ، ثم إن الذي تولى كبره هو عبد الله بن أبي ، رأس المنافقين ، على ما اختاره المفسرون ، ويعلم من البخاري أنه حسان ، كما يجيىء من قول عائشة فيه في : ص ٥٩٧ - ج ١ طبع الهند ، وأي عذاب أشد من العمى ، فهو عندي من باب تلقى المخاطب بما لا يترقب ، وإلا فالآية نزلت في عبد الله بن أبي ، بالاتفاق ، كما قالته هي رضي الله تعالى عنها - بخاري : ص ٦٩٦ طبع الهند - أنه عبد الله ، وإنما غضبت عائشة على علي ، وحسان لأجل التسليم لا غير ، والعبرة عندي بأخذ قول حسان نفسه ، ولا عبرة بما يذاع بين الناس ، ويشاع ، فان حال الخطب في الأخبار معلوم ، وبالجملة نسبة القذف إليه عندي خلاف التحقيق ، وكذا من جعله مصداقاً لقوله : ﴿ والذي تولى كبره ﴾ باطل عندي ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

قوله : [ فصر جميل ] وراجع لبلاغته - شرح الأشموني للألفية - .

قوله : [ وهي التي تسامني ] تعني به أن زينب هي التي كانت تساويها منزلة عند رسول الله ﷺ ، فلو كانت امتنعت عن برامتي لحق لها ، على سنن الضرائر ، ولكنها لو رعاها ذبت عني ، ولم تقل في إلا خيراً .

قوله : [ ما كشفت من كنف أثي قط ] يعني ما جمعت امرأة ، وإن نكح بعد ذلك ، كما يدل عليه ما عند أبي داود عن أبي سعيد ، قال : جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ ، ونحن عنده ، فقالت : زوجي صفوان بن المعطل ، يضربني إذا صليت ، ويفطرنني إذا صمت ، الخ .

قوله : [ عن الزهري ] ، قال : قال لي الوليد بن عبد الملك : أبلغك أن علياً كان في -



قذف عائشة [ الخ ، كان لعبد الملك أربع بنين : سليمان ، وهشام ، والوليد ، ويزيد ؛ والأولان صالحان ، والآخران خبيثان ، وكانوا كلهم خلفاء .

قوله : [ كان على مسلماً ] (دهلي) والأحسن - كما في الهامش - مسيئاً بدله ، ومعناه ( بجه همدردى كرنى والى نه تهى ) ، وكان الوليد بصدد تحقيق أمر على في عائشة ، فسأل الزهرى عنه ، وإنما لم يحبه الزهرى بما يستحقه ، وألان في الكلام ، لأن الوليد كان حاكماً ، ولو كان غيره لشدد له في الكلام .

قوله : [ حدثنا عثمان بن أبي شيبة ، قال : ثنا الصمدة عن هشام ] الخ ، والصمدة غلط ، والصواب عبدة ، فاعله .

قوله : [ ينافح ] ( لات مارنا ) أى يدافع .

باب " غزوة زيد بن حارثة " ، وكان النبي ﷺ بعثه إلى مودة ، وكان سعى ثلاثة أنفار ، ليؤمر واحداً ، إذا استشهد آخر ، فاستشهد زيد ، وجعفر ، وعبد الله بن رواحة رضى الله عنهم ، ثم فتحها الله على خالد ، وأخرج له البخارى قصة مرض مودة ﷺ ، وهى بعد مودة بكثير ، وكان النبي ﷺ أمر فيها أسامة ، واستبغ ذلك ذكر زيد أبيه أيضاً .

باب " عمرة القضاء " وهى فى السنة السابعة بعد الهجرة النبوية .

قوله : [ فكتب : هذا ما قاضى ] الخ ، وفى إسناد فعل الكتابة إلى النبي ﷺ بحث أنه إسناد إلى المباشر ، أو الأمر ، فلم يفصل بعد ، وفى ذلك قد ابتلى (١) القاضى أبو الوليد الباجى ، وكان يدعى أن هذا القدر من الأحرف كان النبي ﷺ كتبه بيده الكريمة ؛ قلت : ولفظ الراوى : وليس يحسن الكتابة ، يؤيده أى تأييد ، وإن كان الأمر لا يفصل منه أيضاً ، فإن الرواة يعبرون بكل نحو ، فلا تنفى عليه مسألة ، ولا تنقض منه مسألة ، ولا ينكشف الأمر ما لم ينكشف حال الإسناد فى - كتب - أنه إلى

(١) قال الحافظ فى " فتح البارى " : وقد تمسك بظاهر هذه الرواية أبو الوليد الباجى ، فادعى أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب بيده ، بعد أن لم يكن يحسن أن يكتب ، فشنع عليه علماء الأندلس فى زمانه ، ورموه بالزندقة ، وأن الذى قاله يخالف القرآن ، حتى قال قائلهم شعراً :

برئت من شرى دنيا بآخرة ، وقال : إن رسول الله قد كتب

فجمعهم الأمير . فاسنظر الباجى عليهم بما لديه من المعرفة ، وقال الباجى : هذا لا ينافى القرآن ، بل يؤخذ من مفهوم القرآن ، لأنه فيد النفى بما قبل ورود القرآن ، قال تعالى : ﴿ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ، ولا تخطه بيمينك ﴾ . وبعد ما تحققت ، وتقررت بذلك معجزته ، وأمن الارتياح فى ذلك ، لا مانع من أن يعرف الكتابة بعد ذلك من غير تعلم ، فيكون معجزة أخرى ، اهـ .

المباشر، أو الأمر، وذلك غير منكشف؛ وبالجملة لما ادعى القاضي بما ادعى، أفتى المالكية بقتله، لكونهم متشددين في هذا الباب، فقالوا: إنه سب النبي ﷺ، وإنما عدوه سباً لأن القرآن لقبه أمياً، والكتابة خلافه، فقام للذب عنه أحد من الكبار من هذا المجلس، وقال: لاسبيل لكم إلى قتله، فإنه ادعى الكتابة معجزة منه ﷺ، فلا يخالف ادعاء القرآن بكونه أمياً، فحلى سبيله، بعد أن كان رهنه قد انغلق.

قوله: [وما اعتمر في رجب قط] والرجب ههنا منصرف لعدم إرادة المتعين منه، وهي مسألة جاءني عمر، وعمر آخر بعينها.

باب "بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد"، واعلم أن النبي ﷺ كان أمر أسامة مرة في حياته الطيبة، ومرة أخرى في مرض موته.

قوله: [فما زال يكررها حتى تمت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم] أي ليكون إسلامي اليوم هادماً لما سبق من الخطايا، فتدخل معاتبته النبي ﷺ أيضاً فيها، ولم أوأخذ بها أيضاً، وليستقم في شرح نحو هذه المقولات، لثلاثزل قدم بعد ثبوتها، لأن الظاهر منه أنه تمنى الكفر في الزمن الماضي، ورضى به، وهو كفر؛ قلت: وقد علمت أنه ليس فيه رضاه بالكفر، بل فيه إظهار للحزن والحسرة، وإن كان ظاهر اللفظ يشعر بالأول.

قوله: [وغزوت مع ابن حارثة، استعمله علينا] أي جعله أميراً، وقد يختلط فيه بعض الرواة، فتنبه له.

باب "غزوة الفتح" - قوله: ﴿تلقون إليهم بالمودة﴾، يعني (وهو تسمى محبت نهين ركعتي - أورتهم ادهرسى ركعتي هو).

قوله: [حتى إذا بلغ الكديد.... أفطر] الخ، والحديث مشكل على مسائلنا، لأنه لا يجوز الفطر عندنا للمسافر إذا صام، نعم له الخيار بين الفطر والصوم من أول النهار، فإن اختار الصوم وجب له الإتمام، قلت: وفطر النبي ﷺ لم يكن من باب الرخصة للمسافر، بل هو من باب آخر، وهو أن الإفطار يجوز عندنا للغزاة إذا خافوا الضعف بدون فصل، كما في "التاتارخانية" وسياق البخاري يرشد إليه، وأصرح منه ما عند الترمذي، فإنه يدل على أن الإفطار إنما كان على الوصف الذي ذكرنا، لالكونه مسافراً فقط، ثم ههنا دقيقة أخرى، وهي أنه من باب ترجيح إحدى العبارتين عند التزام، وذلك إلى الشارع، كالصوم، والجهاد ههنا، فرجح الشارع الجهاد، ورخص بإفطار الصوم، وكذا إذا تعارض بين الجهاد والصلاة رجح الصلاة، وعلم صلاة الخوف

وكذلك إذا تعارضت الصلاة والحج ، أى الوقوف بعرفة رجح الحج ، فلم الجمع بين الصلاتين ، فاعله ، فانه باب آخر لا يدخل فيه القياس .

قوله : [وذلك على رأس ثمان سنين ونصف] الخ ، واعلم أن مكة فتحت السنة الثامنة على ما هو المشهور ، وفي السير أنها فتحت بعد السابعة ونصف ، ولا اختلاف بينهما ، فان من قال : إنها فتحت في الثامنة أراد به ابتداء الثامنة ، وهو المراد بما في البخارى من قوله : ثمان سنين ونصف ، فان المراد بثمان سنين ، أوائل الثامنة ، وهذه الزيادة التى على السبع هى التى عبر عنها الراوى بالنصف بالعطف ، فصار مآله إلى ما فى السير ، أنها فتحت في السابعة والنصف ، أى وسط الثامنة ، فاجتمعت الروايات في ذلك ، وليس المعنى أنها فتحت بعد تمام الثامنة ، وأوائل التاسعة ، كما فهم ، ومن لم يفهمه جعل يهزأ بأحاديث البخارى ، وظن أن اعتراضه على البخارى تأييد للحنفية ، ولم يدر أن من سوء فعله هذا ينهدم أساس الدين ، فانا إذا لم تثق بأحاديث - الصحيحين - فأنى نقتنى الدين ؛ والعياذ بالله من الزيف ، مع أن الأوهام قد كثرت في - الصحيحين - أيضاً ، حتى صنف في ذلك أبو على كتاباً ، ومن زعم أن الثقات لا يتأتى منهم الوهم ، فقد عجز ، واستحرق .

وبالجملة ليس مؤداه أنها فتحت في التاسعة ، فانه غلط قطعاً ، ثم إن الصحابة في فتح مكة كانوا عشرة آلاف ، وهكذا وقع في التوراة في بعض النسخ ، إلا أن المسوخين قد حذفوه من بعض نسخه ، لتلا يصير الخبر ألصق بالنبي ﷺ .

قوله : [دعا بأبناء من لبن] الخ ، وكان النبي ﷺ مفطراً في تلك الواقعة من أول النهار ، وإنما أراد الآن أن يعلمهم أنه ليس بصائم ، بخلاف مامر ، فانه كان صائماً ، ثم أفطر ليفطروا ، ويتأهبوا للقتال .

باب " أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح " ، واعلم أن الطلقاء هم الذين لم يسترقوا ، ولم يقتلوا ، بل أطلقهم النبي ﷺ .

قوله : [بنى عمرو] أى بنى قباء .

قوله : [فأسلم أبو سفيان] الخ ، ولم يكن دخل في الإسلام يومئذ مخلصاً من قلبه ، ثم صار مخلصاً من بعد .

قوله : [اجلس أبا سفيان عند حطم الخيل (١)] - يعنى ( جهان كهوړون كى بهير هووهان كهرا كرو ) .

(١) واضطربت النسخ فيه ، ومعناها على ما فى الكتاب أن يحبس في الموضع المتضائق الذى يتحطم

فيه الخيل ، أى يدوس بعضها بعضاً ، الخ : وراجع التفصيل من " عمدة القارى " ص ٣٤٤ - ج ٨ .



قوله : [ حبذا (١) يوم الذمار ] وهذا من ، ألفاظ العجز ، يعنى ( کیا اجها ہی دن بناء کا ) ثم إن الحجون ، والمحصب ، والأبطح ، وخيف بنى كنانة ، كلها اسم موضع واحد .

قوله : [ كتبه كتيبة ] (دسته دسته) ، ثم جاءت كتيبة . وهى أقل الكتاب ، فيهم رسول الله ﷺ وأصحابه ، وإنما جعل نفسه فى أقلها هضماً لنفسه ، وتجنباً عن صورة التجبر والخيلاء ، وتخشعاً عند ربه ، وفى الروايات أنه لما دنى من مكة طأطأ رأسه حتى ألزقه بعنق ناقته ، وصار كهيئة الراكع والساجد ، فدخل مكة هكذا ، متذللاً متواضعاً ، طالباً للنصرة من القوى العزيز ، مسبحاً مهللاً ، داعياً ، وهو الذى كان فعله عند مروره بديار ثمود ، قتل أنبياء الله تعالى عليهم الصلاة والسلام ، هم أعرف بأداب العبودية يجأرون إلى الله فى جملة أمورهم ، يذكرون الله فى جملة أحوالهم ، فى الهزيمة ، والنصر سواء ، حتى رأيت عالماً نصرانياً قد أقر فى كتاب له أن ما من دين سماوى يكون فيه ذكر الله أكثر من دين محمد ﷺ ، فانه لا تخلو صفحة من القرآن إلا وفيها اسم الله ، بنحو من الانحاء ، بخلاف سائر الكتب ، وقد عرف من أمره ﷺ أنه كان يذكر الله فى كل أحيانه ، وقد علمت شرحه .

قوله : [ ودخل النبي ﷺ من كدى ] ويقول راو آخر : إنه دخل من كداء ، أعلى مكة ، وهو الصواب عندى ، وراجع الهامش .

قوله : [ ابن خطل متعلق بأستار الكعبة ] وكان الشقى ، من الستة الذين كانوا يستهزئون بالنبي ﷺ .

قوله : [ ولم يكن النبي ﷺ فيما نرى - والله أعلم - محرماً ] فيه إشارة إلى أن دخول مكة بدون إحرام لم يكن جائزاً عندهم أيضاً ، وهو مذهب الحنفية .

قوله : [ فجعل يطعنها بعود فى يده ] وفى السير (٢) أن تلك التصاویر كانت منقوشة على جدار البيت ، فأمر علياً أن يركب على كاهله ، ويمحوها ، فأبى أن يفعله أديباً ، ولكن النبي ﷺ لم يتركه إلا أن يركب عليه ويمحوها (٣) .

(١) قال الخطابي : تمنى أبو سفيان أن يكون له يد ، فيحمى قومه ، ويدفع عنهم ، وقيل : المراد هذا يوم يلزمك فيه حفظى ، وحماتى ، من أن ينالنى مكروه ، وفيه شروح أخرى بسطها العيني : ص ٣٤٥ - ج ٨ .

(٢) قال الحافظ : والذى يظهر أنه محاماً كان من الصور مدهوناً مثلاً ، وأخرج ما كان مخروطاً ، ٨١ : ص ١٣ - ج ٨ " فتح البارى " ، وذكره العيني : ص ٣٤٨ - ج ٨ .

(٣) ذكر العيني فى - مناقب على - : ومن خواصه ، أى خواص على فيما ذكره أبو الشاء ، أنه كان أفضى الصحابة ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلف عن أصحابه لأجله ، وأنه باب المدينة . وأنه لما أراد كسر الأصنام التى فى الكعبة المشرفة ، أصعده النبي صلى الله عليه وسلم برجليه على منكيه ، وأنه حاز سهم جبرئيل عليه الصلاة والسلام بقبولك ، ٨١ : ص ٦٣١ - ج ٧ " عمدة القارى " .



باب " دخول النبي ﷺ من أعلى مكة " وهذا هو الصواب ، وما مر كان وهما من الراوى ، وقلبا منه .

قوله : [ فكبر في نواحي البيت ] وقد مر الاختلاف في صلاته ﷺ في البيت ، وما هو التحقيق فيه .

باب " كان النبي ﷺ يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ، وبحمدك ، اللهم اغفر لي ] ، وإنما أخرج هذا الحديث ، لأن النبي ﷺ بعد نزول - سورة النصر - جعل تلك الكلمات وظيفة لنفسه ، قائما وقاعداً ، وفي شأنه كله يتأول قوله تعالى : ( فسبح بحمد ربك واستغفره ) وهذا يدل على أنه ينبغي للإنسان أن يرغب في آخر عمره في الصالحات ، أزيد مما كان يرغب فيها أولاً ، وفيه أيضاً أن بين الفتح ، والمغفرة تناسباً ، فإن الله تعالى إذا عز رسوله بالفتح ، دل على أن للمفتوح عليه وجاهة عند ربه ، ومغفرة وفوزاً ، ويشكل عليه ما في " الكشف " أن - سورة النصر - نزلت قبل وفاته ﷺ بأربعين يوماً ، وقد كانت مكة فتحت في الثامنة ، فكيف يستقيم ( إذا جاء نصر الله والفتح ) فان ( إذا ) للاستقبال ، مع كون - الفتح - ماض ، وقد كشف عنه الرضى ، حيث قال : إن تلك الفاء ليست جزائية ، بل أبرزه في شاكلة الشرط والجزاء فقط ، وفصلته في رسالتي " عقيدة الإسلام - في حياة عيسى عليه الصلاة والسلام " .

باب " مقام النبي ﷺ بمكة " الخ - قوله : [ أقمنا مع النبي ﷺ عشراً ] ، والظاهر أنه في حجة الوداع .

قوله : [ أقام النبي ﷺ بمكة تسعة عشر ] وهذا في فتح مكة (١) ، والإقامة إذا كانت بنية السفر غداً ، أو بعد غد لا توجب الإتمام ، ولو كانت إلى السنين . على أن إقامته في هذا السفر تختلف فيها ، وما يتحقق بعد المراجعة إلى ألفاظه أنها كانت خمسة عشر أيام ، وقد مر الكلام فيه ؛ وبالجملة ليس في توقيت المدة شيء من المرفوع لأحد ، ولذا اختلفوا فيه .

باب - أخرج تحته حديثين ، والغرض منه أن عبد الله بن ثعلبة ، وأبا جميلة صحابيان صغيران ، قد أدركا النبي ﷺ يوم فتح مكة .

قوله : [ فكأنما يقرأ في صدرى ، وفي نسخة ، يقرئ في صدرى - بالغين - أى يلصق ،

(١) قال الحافظ ما حاصله : إن حديث أنس كان في حجة الوداع ، وحديث ابن عباس في فتح مكة ،

وهذا هو الظاهر ، ونسخة الكتاب تحتاج إلى تأويل ، وراجع الهامش ، والظاهر أن يقال : إن يقرأ ههنا نزل منزلة اللازم .

قوله : [ فقدموني بين أيديهم ، وأنا ابن ست ، أو سبع ] الخ ، وفيه قصور ، إذ عمره المذكور (١) عند التحقيق كان لاخذ القرآن للإمامته ، وهكذا بيعته أيضاً ، كان بعد ما بلغ الحلم . وقد قصر الراوى في التعبير ، وأما قوله : ألا تفتنون عنا أست قارئكم ؟ فهو وارد عليكم ، وعلينا ، فنحن فيه سواء ، وراجع " الإصابة - في معرفة الصحابة " ، ثم إن عمره هذا لو كان في فتح مكة ، فما معنى قوله : فكنت أحفظ ذلك الكلام ، الخ (٢) .

قوله : [ هو أخوك يا عبد بن زمعة ] الخ ، وقد مر الكلام فيه مفصلاً من قبل ، فلا نعيده (٣) ، قوله : [ إن امرأة سرق ] الخ ، وكانت تستعير الأمتعة ، وتبجحها ، وقد بحث فيه الطحاوى ، والمحقق أنها كانت تقترب النوعين ، وإنما القطع للسرقة فقط ، وقد اعترض بعضهم على أن قطع اليد غير معقول ، كما في شعر نسب إلى أبي العلاء المعرى :

يد بخمس مئين عسجد وديت ، \* ما بالها قطعت في ربع دينار ١٤

فأجابه القاضي عبد الوهاب المالكي :

عز الأمانة أغلاها وأرخصها ، \* ذل الخيانة ، فافهم حكمة الباري (٤)

(١) قلت : وقد مر فيه الكلام مبسوطاً ، ثم إنى تتبعته ، لأجد تقالماً ذكره الشيخ . فلم أجده إلى الآن ، ولا بد أن يكون في ذخيرة النقل إن شاء الله تعالى ، أما أنا فلست برجل ممن يعتد تتبعه ، لقلة بضاعتي من كل وجه ، لاسيما إذ كنت عديم الفرصة ، وإنما أنبه على مثل هذه المواضع ليعتني به .

(٢) قلت : على أنه لاجبة فيه على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلمه أيضاً ، ولا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أمرهم بذلك ، وليس فيه إلا أنهم جعلوه إمامهم ، لأنهم وجدوه أكثر قراناً ، ثم إن تلك الواقعة كانت فيمن كانوا حديثو عهد بالإسلام ، ولم تعلموا كثيراً من الأحكام ، وإنما تعلموا شيئاً فشيئاً من أحكام الصلاة ، فبادروا إليها على ما فهموا ، فكيف يليق التمسك في أمر الصلاة بواقعة جزئية مجهولة الحال ، مجهولة الوجه ، والله تعالى أعلم .

(٣) قلت : وقد مر فيما أسلفنا عن الشيخ إن أخوته لإقرار عبد بن زمعة ، وفي البخارى في هذا الحديث أنه من أجل أنه ولد على فراشه ، فليُنظر فيه ، فإنه أقرب بنظر الشافعية .

(٤) قلت : وفي " فتح الباري " هكذا :

صيانة العضو أغلاها وأرخصها ، خيانة المال ، فافهم حكمة الباري

وأجاب عنه الشافعي :

هناك مظلومة غالت بقيمتها ، وههنا ظلمت ، هانت على الباري

قوله : [ لاهجرة بعد الفتح ] أى الهجرة التى كانت من مكة إلى المدينة ، لأن مكة صارت دار الإسلام ، أما الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام مطلقاً فانتفت اليوم أيضاً ، وذلك لعزة دار الإسلام فى زماننا ، فأين هو لهاجر إليه ، فإن الأرض قد ملئت ظلماً وجوراً .

باب " قول الله تعالى : ﴿ ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم ﴾ " الخ ، لما فرغ النبي ﷺ عن فتح مكة ذهب إليهم ، وكان الصحابة رضى الله تعالى عنهم إذ ذاك أكثر كثير ، فقالوا : لنعجز اليوم . وتلك هى الكلمة التى انهزموا لأجلها ، وإليها أشارت الآية ﴿ ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم ﴾ الخ ، وحنين واد عند الطائف ، كانت تسكن فيها هوازن ، وكانوا رماة ، وفى السير أن النبي ﷺ رمى قبضة من تراب فى وجههم ، فلم يبق منهم رجل ، إلا وقد أصاب منه فى عينيه ، وكانت بغلته (١) تهوى إلى الأرض ، إذا كان يريد أن يأخذ كفاً من التراب ، فاذا أخذها قامت .

قوله : [ فأشهد (٢) على النبي ﷺ أنه لم يول ] والعبرة فى المعركة للأمير ، وأما الجيش ، فانه قد يكون له ، انتشار ، وتشتت ، وتفرق أيضاً ، ولكن العبرة بالأمير .

قوله : [ وأن أبا سفيان أخذ بزمامها ] ، وهذا من فطرته السليمة ، حيث أضاع عمره فى هجاء النبي ﷺ ، فلما أسلم ، وأخلص له أظهر من شدته ، وثباته فى الدين مالم يظهره الآخرون ، فلم يبرح موضعه ، ولم يرعه رشق نبل هوازن ، حتى تقشع بعض الناس ، ولكنه بقى مع النبي ﷺ آخذاً بلجام بغلته ، ثم إن النبي ﷺ بعد ما فرغ من حنين مكث بالجعرانة نحو خمسة عشر يوماً ،

وأجاب شمس الدين الكردى بقوله :

قل للبرى : عار أيما عار • جهل الفقى ، وهو عن ثوب التقى عارى  
لاتقدحن زناد الشعر عن حكم ، • شعائر الشرع لم تقدح بأشعار ،  
فقيهة اليد نصف الالف من ذهب ، • فان تعدت ، فلا تسوى بدينار

(١) وعند ابن سعد هذه البغلة هى دلدل ، وفى مسلم : بغلته الشهباء ، يعنى دلدل التى أهداها المقوقس ، الخ : ص ٣٦٠ - ج ٨ : " عمدة القارى " .

(٢) قال النووى : هذا الجواب من بديع الأدب ، لأن تهديد الكلام : فررتكم كلكم ، فيدخل فيهم النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال البراء : لا والله ما فر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأوضح أن فرار من فر لم يكن على نية الاستمرار فى الفرار ، وإنما انكشفوا من وقع السهام ، الخ : ص ٢٠ - ج ٨ " فتح البارى " ملخصاً : قلت : وجواب الشيخ يعنى عن التقدير المذكور ، فانظر فيه ، وأنصف ، والله تعالى أعلم بالصواب .

يرقبهم أنهم إن جاءوا مسلمين ، يرد الله إليهم سبيهم وأموالهم . فلم يفعلوا حتى إذا قسمها بينهم جاءوا إليه يطلبون أموالهم وسبيهم ، فكان من أمرهم كما في الحديث .

باب " غزوة أوطاس " وهي أيضاً واد عند الطائف ، فأوطاس ، وحنين ، والطائف . كلها مواضع متقاربة .

باب " غزوة الطائف " ، كان النبي ﷺ حاصر أهل الطائف ، فلم يفتح له ، فرجع منها . قوله : [ رد البشري ، فاقبلا أتما ] ، واعلم أن البشارة كالأعيان المحسوسة . فاذا لم يقبلها الأعرابي ردت إلى الآخرين ، فهي وإن كانت من المعاني الصرفة عندنا التي لا تصلح للتحويل والانتقال ، ولكنها من الأعيان عند صاحب النبوة ، وأرباب الحقائق ، وكذلك حال الأعمال في نظر الشرع ، فانها تتجسد ، كالجواهر في المحشر ، وقد تحقق اليوم أن الأصوات كلها منذ بدء الزمان ، موجودة في الجو ، ولم يتلاش منها شيء ، ودع عنك ماحققة الفلاسفة ، فانهم يؤمنون بما ثبت عندهم من دلائلهم الفاسدة ، وهم بالأدلة السماوية يكفرون ، وعليك بالماء النير ، والصدق البحت ، الذي لا تشوبه سفسطة ، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ، فالأعمال كلها تجيء في صورها - وسورة البقرة - وآل عمران - يتشكل بالظلة ، أو كما أحبر به الصادق المصدوق . وقد شغف الناس بالفلسفة دهرأ ، ثم لم ينجحوا ، وتشبثنا بذيل الشرع . فأفلحنا ، ووجدنا منه في لمحات مالم يجدوه بعد صرف الأعمار . وعندي هم أعجز من جاهل أوتي سلامة الفطرة ، ورزق توفيقاً من ربه .

حكاية : سمعت بيلدتي كشمير ، وأنا إذ ذاك ابن أربع سنين ، أن رجلين تكلمتا في أن العذاب هل يكون للجسد ، أو الروح ؟ فاستقر رأيهما على أن العذاب لهما ، ثم ضربا له مثلاً ، فقال : إن مثل الجسد مع الروح كمثل أعمى ، وأعرج ، ذهبا إلى حديقة ليجنوا من ثمارها ، فعجز الأعمى أن يراها ، وعجز الأعرج أن يجنيها ، فتشاورا في أمرهما ، فركب الأعرج على الأعمى ، فجعل الأعمى يذهب به إلى الأشجار ، والأعرج يرى الثمار ، ويجنيها ، فهذا هو حال البدن مع الروح ، فان البدن بدون الروح جماد لا حراك له ، والروح بدون البدن معطلة عن الأفعال ، فاحتاج أحدهما إلى الآخر ، فلما اشتركا في الكسب اشتركا في الأجر ، أو الوزر أيضاً . وبعد مرور خمس وثلاثين سنة ، رأيت في " القرطبي " عن ابن عباس عين ما قالاه من فطرتهما ، فانظر هل يمكن مثله من نحو أرسطو ؟ كلا ، ثم كلا .

قوله : [ سمعت أبا بكر ، وكان تسور الحصن ] ، واعلم أنه من خرج إلينا من عييد الكفار



عتق عند إمامنا ، فكان أبو بكره ، وأصحابه عبيداً لأهل الطائف ، فقرروا إلى النبي ﷺ ، فجعلهم أحراراً ، ولم يردم إلى مواليتهم حين جاءوا يطلبونهم . فقال له مواليتهم : إنهم ما جاءوا عندك رغبة في الإسلام ، ولكن فراراً منا ، ثم إن أبا بكره غير منصرف ، كأبي هريرة ، فانه لما جعل عبداً لم يلاحظ فيه معنى الإضافة . وصار كأنه لفظ واحد . فلا يلاحظ فيه أن بكره كان ابنه ، فهو كأبي حمزة ، كنية أس ، وكان يحى بتلك البقلة ، كذلك أبو بكره ، سى به لكونه تسور الحصن بالبكرة . فتلك الاعلام يعامل معها ، كأنها اعلام من قبل ، ولذا منع صرفها .

قوله : [ من ادعى إلى غير أبيه ] الخ ، وهذا تعريض بالأمير معاوية ، حيث كان يدعو زياداً أخاه ، وكان مقدفاً في الحروب ، فكان الصحابة رضى الله تعالى عنهم يدعونه زياد ابن أبيه .

قوله : [ فاصبروا حتى تلقوني على الحوض ] ، واعلم أن الحوض عند ابن القيم في المحشر ، واختار الحافظ أنه بعد الصراط ، وتردد فيه السيوطي في " البدور السافرة " والأرجح عندي ما اختاره الحافظ ، والظاهر عندي أنه في فناء الجنة بعد الحساب ، لأن المواعدة باللقاء على الحوض ، تدل على أنه بعد اختتام السفر ، فان الذين يتخلفون من رفقاء السفر ، لا يتلاقون إلا بعد اختتامه .

قوله : [ ستلقون بعدى أثره ] يعنى أما أنا فما آثرت نفسى عليكم ، وستلقون بعدى أثره ، فاصبروا .

قوله : [ ما أريد هذه القسمة وحده الله ] ، وهذه كلمة كفر ، ولما كان قائلها منافقاً ، وكان من سقمهم أن لا يفتلوا ، أغمض عنه ، ولم يقتله ، وقد مرّ فيه بعض الكلام أنه من باب الجمع بين التكوين والتشريع ، فانه كان أخبر بأن سيخرج من ضئضىء هذا قوم يقرءون القرآن ، الخ ، كما في " البخارى " ص ٦٢٤ - ج ٢ مفصلاً ، فلم يناسب أن يقتله بنفسه ، وهذا بخلاف مامر عن بعض الصحابة من الانصار عن قريب : يغفر الله لرسوله ﷺ يعطى قریشاً ، ويتركنا ، وسيوفنا تقطر من دمايتهم ، فانه إساءة في التعبير فقط ، مع صحة في العقيدة ، غير أنه حملتهم على ذلك عيرة بالنبي ﷺ ، لما فهموا من إعطائه قریشاً أنه يؤثرهم عليهم ، والرقابة قد تحمل المرء على مثل هذه التعبيرات ، وهذا وإن كان غلط منهم في حضرة النبوة ، ولكنها لا ريب بما قد يركبها الإنسان من حيث لا يريد ، ولا يدريها ، وراجع للفصل بين هذه المسائل رسالتى " إكفار الملحدين " فيها البسط بما لا مزيد عليه ؛ فان قلت : إذا كان بين الصحابة المنافقون ، والمخلصون ، ولم تتميز إحدى الطائفتين من الأخرى ، فكيف أمر الدين ، الذى بلغ إلينا ؟ قلت : قد كان النبي ﷺ يعلمهم ، وكذا بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، إلا أن المصلحة لم تكن بإفشاء سرهم ، فتركوا على أبطانهم ، وحسابهم على الله .

قوله : [ أقبلت هوازن بنعمهم ] وهذا على عادتهم ، فإن العرب كانوا يذهبون في الحروب بنعمهم أيضاً ، ليشربوا من ألبابها .

باب " السرية التي قبل نجد " - قوله : [ ونفلنا بعيراً بعيراً ] ، واختلف في النفل أنه من الخمس ، أو الغنيمة ، ويجوز التنفيل عندنا من الغنيمة أيضاً ، قبل أن تحرز إلى دار الإسلام ، ولا يجوز بعده إلا من الخمس ، ومن قصره على الخمس ، فقد ركب على جبل وعر ، ثم إن الحافظ قد تصدى إلى بيان العدد المجموع ، فذكره ، ولعله أخرجه من طريق الحساب ، وإلا فلا رواية فيه صراحة ، فيما أعلم ، والله تعالى أعلم .

باب " بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد " الخ - قوله : [ صبأنا ] ، أي خرجنا عن ديننا ، وقد مر في - أوائل الكتاب - أن الصابئين من هم ، وقد غلط فيه الحافظ ابن تيمية ، فسها في شرح الآية أيضاً ، كما مر ، وأصاب فيه الجصاص في " أحكام القرآن " .

قوله : [ اللهم إني أبرأ إليك ، عما صنع خالد مرتين ] ، وذلك ليعذر من نفسه ، وينقذها من عذاب الله ، إن هجم عذابه على فعله هذا ، والعياذ بالله ، من قتل المؤمن ، وهذا هو فعل الخائف المشفق المبتهل ، وأما المقتر ، فإنه يطمئن ، ويتمنى على الله ، ثم إن النبي ﷺ بعث إليهم علياً ، وأعطاهم نصف الدية ، لكل من قتل منهم ، وهذا عندي محمول على نحو مصلحة ، فانهم وإن لم يطالبوه ﷺ بشيء ، لكنه لم يرض أن يبدر دمهم .

حكاية <sup>(١)</sup> : نقل أنه كان فيمن قتلوا رجلاً تائه ، وكان ينشد في تلك الليلة أنه مقتول في صيحتها ، فلما أصبح قتل ، فقال له النبي ﷺ : هلا رحمتوه ، ولعل حبه لم يكن في معصية .

باب " سرية عبد الله بن حذافة السهمي " الخ - قوله : [ لودخلوها ماخرجوا منها إلى يوم القيامة ] الخ ، لكون فعلهم قطعي البطلان ؛ وقد علمت أن المحل إذا كان مما يصلح للاجتهاد ، لا يعنف عليه الشارع ، وأما إذا كان الأمر ظاهراً ، ثم يتساهل فيه أحد يزجر عليه ، ويغضب ، كما رأيت ههنا ،

(١) أخرج الحافظ في رواية النسائي ، والبيهقي بإسناد صحيح من حديث ابن عباس نحو هذه القصة ، وقال فيها : فقال : إني لست منهم أني عشقت امرأة منهم ، فدعوني أنظر إليها نظرة ؛ وقال فيه : فيضربوا عنقه ، فجاءت المرأة ، فوقت عليه فشقت شهقة أو شهقتين ، ثم ماتت ، فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : أما كان فيكم رجل رحيم ، اه : ص ٤٣ - ج ٨ " فتح الباري " ، قالت : وفي العيني في " كتاب الجهاد " عن ابن عباس من عشق ، وعف ، وكرم ، ومات ، مات شهيداً ، اه : ص ٥٧٨ - ج ٦ ، وحيث لا إشكال في الترحم له ، ولكنه لا بد من القيد الذي ذكره الشيخ رحمه الله تعالى ، والله تعالى أعلم بالصواب .

ثم إنه نظير ما ذكرت في قاتل النفس أنه يعذب بتلك الآلة إلى يوم (١) القيامة ، والتخليد الوارد في حقه هو التخليد إلى يوم الحشر ، يعني لا يزال يفعله حتى يبعث من مضجعه هذا ، ومر عليه الترمذی ، وعلل الحديث الصحيح . لكون التخليد ليس مذهباً لأهل السنة والجماعة ، وفي الحديث صراحة بما قلت ، فانهم لو دخلوها لكانوا من قاتلي أنفسهم ، وفي الحديث أنهم لم يخرجوا منها إلى يوم القيامة ، فهذا هو التخليد ، وبعبارة أخرى : التخليد كان راجعاً إلى فعله ، فصرفوه إلى نفسه . ولطف هذا التعبير ، لأنه إذا لم يزل معذباً في البرزخ ، حتى قامت الآخرة ، وانقطع البرزخ لطف التخليد فيه ، فانه كان باعتبار قيام البرزخ . وإذا انهدم نفس البرزخ ، وآل الأمر إلى الآخرة انقطع عذابه أيضاً . نعم لو انقطع العذاب مع قيام البرزخ لناقض ما قلنا ، وليس كذلك ، فانهم ، فان أمثال الترمذی لم يدركوا مراده ، حتى اضطروا إلى تعليله ، وسيمر عليك نظائره (٢) وشواهدة .

باب " بعث أبي موسى ، ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع " - قوله : [ وبعث كل واحد منهما على خلاف ] (٣) وهو اسم لتحديد بقاع عند أهل اليمن ، فتسمى مخاليف اليمن ، وراجع لتفصيله "معجم البلدان" لياقوت ، ومن أهم فرائد - معجمه - أنه جمع فيه الجمعات التي كانت أقيمت في اليمن ، فلم يكتبها إلا في عدة مواضع منها ، وهذا يفيد الحنفية في مسألة إقامة الجمعات في الأمصار دون القرى .  
قوله : [ أتفوقه تفوقاً ] وهو مشتق من الفواق ، يعني به أنه وزع قراءته على حصص الليل ، فيقرأه حصة حصة ، وجزء جزء .

(١) قلت : وهالك نظيراً آخر من مسند أحمد عن يعلى بن مرة ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : أيما رجل ظلم شبراً من الأرض كلفه الله عز وجل أن يحفره ، حتى يبلغ سبع أرضين ، ثم يطوقه إلى يوم القيامة ، حتى يقضى بين الناس ، اه . كذا في " المشكاة " فليس التخليد في قاتل النفس إلا للتحويل ، والمراد ما علمت .

(٢) قلت : وأقرب نظير له الذي وجدت مارواه الترمذی في القدر في حديث طويل ، أن أول ما خلق الله القلم ، فقال : اكتب ، فقال : ما أكتب ؟ قال : اكتب القدر ، ما كان ، وما هو كائن إلى الأبد ، اه . فورد عليه أن ما يكون إلى الأبد غير متناه ، يستحيل كتابته في الزمان المتناهي ، فأجابوا عنه أن المراد من الأبد ، هو يوم القيامة لما في " الدر المنثور " عن أبي هريرة مرفوعاً ، وفيه قال : ما كان ، وما هو كائن إلى يوم القيامة . اه . وقد رواه أبو داود أيضاً ، وإذا ورد أحد اللفظين مكان الآخر ، دل نفس الحديث أن الأبد قد يعتبر إلى يوم القيامة أيضاً ، وحينئذ ظهر معه الأبد في حديث تعذيب قاتل النفس أيضاً .

(٣) قال الحافظ : المخلاف - بكسر الميم ، وسكون المعجمة ، وآخره فاء - هو بلغة أهل اليمن ، وهو الكورة ، والإقليم ، والرساق ، الخ : ص ٤٥ - ج ٨ .



قوله : [ وقد قضیت جزئی من النوم ] یعنی أقرأ کل ما أریده مرة واحدة ، ثم أنام ، ولا أقرأ . مثلك جزء جزء .

قوله : [ کل مسکر حرام ] وهذا هو مذهب الجمهور ، أن کل مسکرمائع حرام ، قلیله وکثیره ، سواء خمرأ کان ، أو غیره ، إلا أن أباحنيفة ، وأبا یوسف ذهابا إلى حرمة الخمر مطلقاً ، وفصلوا فی أشربة الحبوب ، ولم أجد فی هذه المسألة جواباً شافياً ، وراجع ” عقد الفريد - وکشف الأسرار “ فقد ذکرنا قیوداً فی المسألة تفیدنا فی الباب ، وراجع ” البحر المحیط - وکتاب الناسخ والمنسوخ “ لأبی بکر النحاس ، تلید الطحاوی ، وهو عند أصحاب الطبقات ، مثل ابن جریر الطبری فی المرتبة . قوله : [ والمزر نئذ الشعیر ] ومع کون هذه الأشربة من الحبوب لما سئل عنه أبو بردة ؛ قال : کل مسکر حرام ، فانسحب عمومہ علی الأشربة کلها ، بدون تخصیص ؛ وهذا الذی یرینى فی المسألة . قوله : [ لقد قرأت عین أم إبراہیم ] یعنی قالہ رجل فی الصلاة لما سمع معاذاً یقرأ فی الصلاة ( واتخذ الله إبراہیم خلیلاً ) ولم یکن یعلم أن الکلام یفسد الصلاة ، فراجع صحیح مسلم ، مع زیادة فیہ .

باب ” بعث علی بن أبی طالب “ الخ - قوله : [ من شاء أن یعقب معک ، فلیعقب ، ومن شاء فلیقبل ] الخ ، والتعقب هو معاقبة الجیوش فیما بینہم ، أى من بقاء منهم أن یقیم هناك فلیفعل ، ومن شاء أن یرجع معک ، فلیرجع ( تعقب فوجون کی آپس میں مبادلہ کی نوبتیں یعنی جو وہاں رہنا جاہلین وہین اور جو واپس آنا جاہلین واپس آجائیں ) .

قوله : [ وکنت أبغض علیاً ] یعنی به عدم المؤانسة منه ، أى ( کوئی مانوسی نہ تھی ) .

قوله : [ وقد اغتسل ] وزعم أنه اغتسل من الجنابة ، لأنه وطئ جاریة قبل الخنس (۱) .

قوله : [ فی أدم مقروط ] أى مدبوغ بالقرظ .

قوله : [ لم تحصل من ترابها ] یعنی أن تلك الذہیة لم تخلص من تراب المعدن .

قوله : [ لا یجاوز حناجرهم ] قیل : معناه لا یجاوز حناجرهم حتی یدخل قلوبہم ، وقیل : لا یجاوز

حناجرهم ، فیصعد إلى السماء ، وهذا هو الأولى .

قوله : [ إنه یمخرج من ضئیء هذا ] وهذا هو العمل بالتکوین ، یعنی لما قدر بقاءہ لم یقتله ،

كما فعل فی ابن صیاد ، وقال لعمر : إن یکنہ ، فلست صاحبه ، أو كما قال : یمرقون من الدین

(۱) قلت : وفی المقام إشکالات ، وقد أجاب عن جملتها الحافظ فی ” الفتح “ ، ونقل المحشی منه

ما یکنی ، فراجعہ .



[ مرق جت سی نکل کیا ] والمروق خروج شيء من موضع لا يكون موضعاً لخروجه ، فيخرج منه بنحو مدافعة من خلفه ، كالاندلاق .

باب " غزوة ذي الخلصة " واعلم أن النصارى لما تسلطوا على اليمن رأوا أن العرب يطوفون بالكعبة شرفها الله تعالى ، ويحجونها ، فبنوا بيتاً مضاهاة لها ، وسموها كعبة يمانية ، تميزاً عن الكعبة شرفها الله تعالى ، فانها يقال لها الشامية ، وقد جمع الراوى في ذي الخلصة بين الوصفين ، فقيل : إن الصواب اليمانية فقط ، ووصفها بالشامية غلط ، ووجه الحافظ (١) الجمع أيضاً ؛ قلت : قوله : " ذو الخلصة " والكعبة اليمانية معطوف ومعطوف عليه ، وتمت العبارة إلى ههنا ، ثم قوله : والكعبة الشامية ليس معطوفاً على ما قبله ، بل مبتداً وخبر ، أى والكعبة يقال لها : الشامية ، وإن جعلته معطوفاً ، فالمعنى إن ذا الخلصة كانت تدعى باليمانية ، وكذا بالشامية ، تميزاً لها عن الكعبة المكرمة التى بمكة ، فانها كانت تدعى الكعبة مطلقاً ، وفي السير أن أبرهة لما خرج إلى مكة ، وأقام بالمزدلفة ، قال الناس لعبد المطلب : لو كلمته فينا ، فجاء إليه ، فلما رآه ، وقره أبرهة ، وسأله عما جاء به إليه ، فقال : إن أذنت لنا خرجنا بنعمنا ، وغنمنا ، فلما سمع منه تلك الكلمة ، وعلم أنه ليس له هم إلا فى إنقاذ غنمه ونعمه ، قال : إنك أحق ، تكلمنى فى غم ، فقال له عبد المطلب : نعم ، فانه ليس لى إلا الغنم ، وأما البيت ، فانه يحفظه ربه بنفسه ، وما لى أن أتكلم فيه .

قوله : [ كأنها جمل أجرب ] ( خارشى اونت کوتار كول لكاتى هين - ايسا كالا كر كى جهورديا ) أى أسود مر باداً ، كالجلل الأجرب ، يطلى بالقار .

باب " غزوة ذات السلاسل " وهى اسم ماء نحو الشام - قوله : [ فقلت : أى الناس أحب إليك ] لما بعثه النبي ﷺ أميراً على ذات السلاسل ، زعم أن له وجاهة عند النبي ﷺ ، فسأله عن ذلك ، طمعاً فى أنه يفضلهم عليهم ، فعد رجالا ، ثم سكت مخافة أن يجعله فى آخرهم ، وهذا شأن الأنبياء عليهم السلام ، لا يتكلمون إلا بحق فى المنشط ، والمكره .

باب " ذهاب جرير إلى اليمن " - قوله : [ لئن كان الذى تذكر من أمر صاحبك ، لقد مر على

(١) قال الحافظ : والذى يظهر لى أن الذى فى الرواية صواب ، وأنها كان يقال لها : اليمانية ، باعتبار كونها باليمن ، والشامية باعتبار أنهم جعلوا بابها مقابل الشام ، اه : ص ٥١ - ج ٨ ، ثم قال الحافظ : وقال غيره : قوله : والكعبة الشامية ، مبتدأ محذوف الخبر ، تقديره هى التى بمكة ، وقيل : الكعبة مبتدأ ، والشامية خبره ، والجملة حال ، والمعنى : والكعبة هى الشامية لا غير ، اه .

أجله منذ ثلاث [ كان ذو عمرو كاهناً <sup>(١)</sup> ] ، فقال من كهاتته ما قال ، ومع هذا سافر إليه طمعاً في بقائه وحياته ، وهذا يدل على أن الكاهن لا يكون له اعتماد على خبره ، وإلا لما سافر إليه ، وأما قوله : من أتى كاهناً ، إلخ ، فهو عندي إذا أتاه يظنه صادقاً ، وإلا فلا <sup>(٢)</sup> .

باب " غزوة سيف البحر " - وهذه أيضاً سرية بعثها النبي ﷺ إلى ناحية من البحر ، وأمر عليها أبا عبيدة ، وكان زاد فيها جراباً من حشف فقط .

قوله : [ فاذا حوت كالظرب ] إلخ ، وفي الروايات الآتية اسمها - عز <sup>(٣)</sup> - بدله ، ولفظ الحوت يفيد الحنفية في مسألة حيوانات البحر ، والظرب جبل صغير .  
قوله : [ خبط ] ( كيكركي بني ) أوراق السمرة .

قوله : [ أنحر ] ( أي نحر كيا هوتا ) فالأمر ههنا ليس بمعناه المعروف ، بمعنى إحداث الفعل في الحالة الراهنة ، بل هو على أحد قوله : اقرأ ، في قصة قراءة أسيد بن حضير سورة الكهف ( يعني أوبرها هوتا ) .

باب " وفد بني تميم " - وقد كثرت الوفود إلى النبي ﷺ في التاسعة ، ولذا يقال لها : عام الوفود ، ويذكر المصنف أيضاً بعضها .

قوله : [ لا أزال أحب بني تميم ] وإنما كان بنو تميم من قوم النبي ﷺ ، لأن النبي ﷺ كان من مضر ، وهؤلاء أيضاً مضيرون .

(١) قلت : وقد شاع في كثير من أعلام أهل اليمن كلمة - ذو - في أوائلها ، كما في ذي يزن ، وذو جدن ، وذو كلاع ، وغيرهم ، واشتهر هؤلاء بأذواء اليمن .

(٢) قلت : أخرج أحمد ، وأبو داود ، كما في " المشكاة " عن أبي هريرة مرفوعاً : " من أتى كاهناً ، فصدقه بما يقول .... فقد برىء مما أنزل على محمد ، وقد ورد النهي عند مسلم مطلقاً ، وكأنه محمول على حديث أبي داود ، وأحمد .

(٣) يقال : إن العنبر المشعوم رجيع هذه الدابة ، وقال ابن سينا : بل المشعوم يخرج من البحر ، وإنما يؤخذ من أجواف السمك الذي يبتلعه ، ونقل الماوردي عن الشافعي ، قال : سمعت من يقول : رأيت العنبر نابتاً في البحر ، ملتويّاً مثل عنق الشاة ، وفي البحر دابة ، تأكله ، وهو سم لها ، فيقتلها فيقذفها ، فيخرج العنبر من بطنها ، وقال الأزهري : العنبر سمكة ، تكون بالبحر الأعظم ، يبلغ طولها خمسين ذراعاً ، يقال لها : بالة ، وليست بعريّة ، قال الفرزدق :

فبتنا كأن العنبر الورد يبتنا ، وبالة بحر فاؤها قد تخرما

أي قد تشقق ، اه : ص ٥٨ - ج ٨ " فتح الباري " .

قوله : [ ( لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ) ] وهل هذا الفعل لازم ، أو متعدى ؟ فراجع له " روح المعاني " .

باب " وفد بني حنيفة " وهي قبيلة مسيلة - قوله [ أسلت مع محمد ﷺ ] وقد استشكل القاصرون لفظ - مع - لعدم استقامته ههنا ، لأن إسلامه لم يكن مع النبي ﷺ أصلاً ، فتكلفوا فيه ، كما تكلفوا في قوله تعالى : ( فلما بلغ معه السعي ) حيث زعموا أنه يوجب أن توجد قابلية السعي فيهما معاً ، فقالوا : إن ( معه ) متعلق بالمصدر ، لا بالفعل ، فورد عليهم أعمال المصدر المعروف باللام فيما قبله . وهو مختلف فيه ، قلت : وهذا كله في غير موضعه ، والحق أن لفظ - مع - لا يقتضي إلا الشركة في الجملة ، ومن قال لك : إن المصاحبة فيه لا بد أن تكون مستمرة ، فيصدق لفظ - مع - إذا اجتمع إسلامه مع إسلام النبي ﷺ في وقت ما يؤولا يوجب المصاحبة المستمرة أصلاً . قوله : [ قدم مسيلة الكذاب ] الخ ، وقد بحث في " الفتح " أنه هل رأى النبي ﷺ أولاً ، والروايات فيه مضطربة ، ويتبادر من لفظ البخاري : فأقبل إليه رسول الله ﷺ ، الخ ، أنه رآه ، قلت : وفي (١) " الفتح " نقول تدل على أنه بقي جالساً في خيمته ، ولم يخرج إلى النبي ﷺ ، وتكلم بواسطة رسوله . فالظن بالشقي مثله أن يكون الله سبحانه حرمة عن النظر إلى وجه حبيبه ﷺ ، فلا أسلم الرؤية في حقه مالم أجد صرائح الالفاظ ، فان الاليق بشأنه هو الحرمان والخسران .

قوله : [ سمعت أبا رجاء العطاردي ] الخ ، وهو تابعي كبير ، يحكى عن قصة في الجاهلية . قوله : [ منصل الأسنة ] يعني ( يه مهينه الك كرنى والاهى نيزونكو ) أى إن رجب ينزع عنهم الرماح ، لأنهم كانوا لا يفتزون فيه ، كفعل الروافض في المحرم ، حيث يحلون فيه ، فينزعون الحل عن نسائهم ، ويلبسون ثياباً سوداً .

(١) قلت : أخرج الحافظ عن أبي إسحاق أنه قدم مع وفد قومه ، وأنهم تركوه في رحلهم بحفظها لهم ، الخ ، وجع الحافظ بينه وبين مافي - الصحيح - أنه يحتمل أن يكون مسيلة قدم مرتين : الأولى : كان تابعاً - كما تدل عليه رواية ابن إسحاق - والثانية : كان متبوعاً ، وفيها خاطبه النبي صلى الله عليه وسلم - كما هو عند البخاري - أو يقال : إن القصة واحدة ، وكانت إقامته في رحلهم باختياره ، أنفة منه ، واستكباراً أن يحضر مجلس النبي صلى الله عليه وسلم ، اه . ملخصاً من " الفتح " ص ٦٤ - ج ٨ ، قلت : وإنما حمل الشيخ على الجنوح إلى مافي رواية ابن إسحاق ، مع أن الحافظ ضعفها ، غاية إجلال النبي صلى الله عليه وسلم ، فان غيره الحب لم ترخص له أن يسلم في حقه رؤية كافر لحياه الكريم ، والله در القائل :

( غيرت از چشم برم رؤى تودیدن ندم - كوش رانيز حديثي توشنیدن ندم )  
فكيف إذا كان أكفر كافر .



فائدة : واعلم أن الفعل اللازم يجوز إخراجه مجهولاً في ثلاثة مواضع : صيم رمضان ، وسير بريد ، وسير سيراً ، ولكن الفعل لا يؤنث في الصور كلها ، والضابطة أن إسناده إن كان إلى ظرف غير منصرف ، أو إلى الجار والمجرور ، أو إلى مصدره ، جاز إخراجه مجهولاً ، وقد جوزه بعضهم في المنصرف ، وغير المنصرف تمسكاً من قوله : وقد حيل بين العير والنزوان ، و - بين - من الظروف المنصرفة .

باب " قصة الأسود العنسي " و قتله الفيروز الديلي الصحابي ، و قتل مسيلمة قاتل حمزة ، وإنما لم يقتله النبي ﷺ لثلاثين : إنه يقتل كل من يدعي النبوة ، فترك أمره إلى الله ، حتى قتل في زمن أبي بكر ، وفيه منقبة لأبي بكر ، لأن النبي ﷺ تولى تفخ السوارين بنفسه حتى طارا ، ثم ظهر تأويله على يد أبي بكر ، ذكره في " الفتح " (١) .

باب " قصة أهل نجران " ، وكان أهل نجران جاءوا إلى النبي ﷺ لينظروه في أمر عيسى عليه الصلاة والسلام ، فلما لم يقبلوا الحق دعاهم إلى المباهلة ، والبهلة اللعنة ، والمباهلة عندي كانت على جميع ما يتعلق بشأن عيسى عليه الصلاة والسلام ، من براءة أمه ، وحياته عليه الصلاة والسلام وغيرها ، وقد نقلت عبارة محمد بن إسحاق برمتها في رسالتي " عقيدة الإسلام " فهذا دليل على أن النبي ﷺ قد باهلهم على حياته أيضاً .

ثم إن رؤسائهم أيضاً كانوا معهم ، وكان اسم أحدهم العاقب ، والآخر السيد ، والذي فهمت أنه على عرف (٢) العرب ، فانهم كانوا يسمون من يكون إمام الجيش حاشراً ، والذي يكون عقيبه عاقباً ، وعلى هذا فعل السيد كان لقباً لمن كان إمامهم ، والعاقب للذي كان في عقبهم ، وبهذا فليشرح اسم النبي ﷺ - العاقب - والشارحون غفلوا عن هذه المحاورة ، فلم يتوجهوا إليها ، وحينئذ تسميته عاقباً ، بمعنى كونه على عقب الأنبياء ، كما يسمى الآخر من الجيش عاقباً ، لكونه في عقبهم . واعلم (٣) أن المباهلة تجوز في المضايق الآن أيضاً ، وقد دون الدواني الشافعي شرائطها

(١) ذكره في : ص ٩٥ - ج ٨ .

(٢) هكذا وجدته في مذكري ، وعسى أن يكون فيه نقصاً ، وبعد ، ما ذكره الشيخ واضح في معناه .

(٣) قال الحافظ : وفيه مشروعية مباهلة المخالف إذا أصر بعد ظهور الحجة ، وقد دعا ابن عباس إلى ذلك ، ثم الأوزاعي ، ووقع ذلك لجماعة من العلماء ، ومما عرف بالتجربة أن من باهل ، وكان مبطلاً ، لآتمضى عليه سنة من يوم المباهلة ، وقد وقع لي ذلك مع شخص ، كان يتعصب لبعض الملاحدة ، فلم يبق بعدها غير شهرين ، اهـ . قلت : وقد ذكر الحافظ فيه فائدة أخرى مهمة ، قيدك في مبحث الإيمان ، قال : وفي قصة أهل نجران أن



في رسالة مستقلة ، وقد كان من ديدن - لعين القاديان - صاحب الهذروا الهذيان ، الدعوة إلى المباهلة ، وقد كان الناس لا يتبادرون إليها لغناء رب العالمين ، فإن النبي ﷺ قد كان ربه وعده بالنصر ، وأما نحن في هذه الحالة ، والله غني عن العالمين ، وأنى نعلم أنه لا ينصر ذلك الشقي استدراجاً ، فدعى أذنا به . علماء ديوبند إليها ، فتأخروا عنها لهذا ، ودعوه إلى المناظرة ليهلك من هلك عن بينة . ويحيى من حي عن بينة ، ولكن المخذولون المحرومون عن العلم ، كانوا يخافون أن يخرجوا إلينا في تلك المعركة ، فلما رأينا أنهم لا يخرجون إلا إلى المباهلة قبلها منهم أيضاً ، وأردنا أن لا نترك لهم عذراً ، ولكنهم لما رأوا أننا قد تأهبنا لها إذا هم ينكثون ، فلما رجع شيخنا من - مالنا - وكان بها أسيراً منذ سنين ، وسمع القصة غضب علينا ، وقال : مادلكم على أن الله تعالى ناصركم ، فلما ذكرنا له ما كان من أمرنا ، وأنا لم نتقدم إليها إلا بعد أن جل الخطب ، سكن غضبه .

قوله : [ فاستشرف لها الناس ] حتى إن الشيخين أيضاً كانا يمران من بين يديه ﷺ ، طمعاً في أن يكون مصداقاً لقوله : لا بعثن إليكم رجلاً أميناً . حق أمين .

باب " قدوم الأشعرين " الخ ، وقد (١) كان أبو موسى الأشعري خرج مرة يريد المدينة المنورة ، فلعبت به الأمواج ، ولفظته إلى اليمن ، ثم جاء في السنة السابعة .

قوله : [ فأبى أن يحملنا ] الخ . وكان إذ ذاك مغضباً ، فلم يلبث أن رجع عن قوله ، وأعطاهم . قوله : [ ولكن لا أحلف على يمين ، فأرى غيرها خيراً منها ] الخ ، والظاهر أن يمين النبي ﷺ هذا كان يمين الفور . فينبغي أن يكون مقصوداً على ذلك الوقت فقط ، فلا حاجة إلى التكفير ، فما معنى هذا القول ؟ قلت : قصر اليمين الفور على محله ، تخرج للحنفية ، وليست مسألة متفقة عليها ، مسألة في فقه الحنفية أن الجلالة إذا أتن لحما ، وظهر ريح النجاسة في لحما تحبس أياماً ، ثم تؤكل ، وإن لم تظهر الريح فيه لا بأس بأكلها .

قوله : [ الإيمان ههنا ] الخ . ولذا قلنا وقعت الحروب باليمن ، وجاء أكثرهم مسلمين طائعين

قوله : [ ربيعة ، ومضر ] أما ربيعة ، فمن أعمامه ، وأما مضر فمن أجداده ﷺ .

قوله : [ أرق أفدة ] وقد مر الفرق (٢) بين القواد ، والقلب في أوائل الكتاب ، ذيل قوله :

إقرار الكافر بالنبوة لا يدخله في الإسلام حتى يلتزم أحكام الإسلام ، اه : ص ٦٨ - ج ٨ ، وهذا عين ما حققه الشيخ ، فيما مر من - مباحث الإيمان - .

(١) بحث فيه الحافظ علي : ص ٧٠ - ج ٨ ،

(٢) قال الخطابي : قوله : هم أرق أفدة ، وألين قلوباً ، أي لأن القواد غشاء القلب ، فإذا رقت نفذ القول ،

ترجف فؤاده، وقد توجه إلى الفرق بينهما في الشرح المنسوب إلى الماتريدي على الفقه الأكبر، فالقواد عندى أخص من القلب، ولعل المضغة هي القلب، والقواد حصة منه، وإنما توجهت إلى بيان الفرق، لينكشف الغطاء عن قوله تعالى: ﴿ ما كذب القواد مارأى ﴾.

قوله: [علقمة] هو من أخوال إبراهيم النخعي.

قوله: [ثم التفت إلى خباب، وعليه خاتم من ذهب] الخ، ولا أدري ماذا وقعت له من المغالطة في لبس خاتم ذهب، مع كونه حراماً (١).

باب "قصة دوس، والطفيل بن عمر الدوسي" - وهذا صحابي من قبيلة أبي هريرة، وقد أسلم قبله.

قوله: [على أنه من دائرة الكفر نجت] والدائرة أخص من الدار، والمراد منها ههنا علاقة الكفر.

باب "قصة وفد طيء" - قوله: [فجعل يدعو رجلاً رجلاً، ويسميه، فقال: يا أمير المؤمنين أمتعرفني] الخ، أي لما لم يلتفت عمر إلى عدى - وكان ابن حاتم الشهير - ساء ذلك، وقال: أمتعرفني؟ فلما أجابه عمر بما في الحديث، فرح به، وقال: فلا أبالي إذا (٢).

باب "حجة الوداع"، ولم يظهر لي وجه تقديمها على غزوة تبوك، مع كونها في السنة التاسعة، وتلك في العاشرة.

قوله: [ولاندري ما حجة الوداع] فلما توفي النبي ﷺ بعدها بقليل عرفوها.

قوله: [لحمد الله، وأثنى عليه، ثم ذكر المسيح الدجال، فأطنب في ذكره] وهذه القطعة ليست بمذكورة في البخاري، إلا في هذا الموضع، وفيه دليل على أن النبي ﷺ كان يعرف المسيح الدجال، كما يعرف أحدكم أن دون الليلة غداً، وهذا الشق المحروم يدعى أن النبي ﷺ لم يؤت من عليه، كما هو، ثم يهذى أنه قد أعطى به، والعياذ بالله، وماله ولعلوم الأنبياء، وإنما كان يوحى

وخلص إلى ما وراءه، وإذا غلظ بعد وصوله إلى داخل، وإذا كان القلب لنا علق كل ما يصادفه، اه: ص ٧١ - ج ٨ "فتح الباري"، قلت: ومنه وضع الفرق بين القواد، والقلب عنده، فإن شئت أن تعرف أن أهل اليمن من هم، فراجع له "المختصر" ص ٣٩٤، فقد بسطه فيه.

(١) قال الحافظ: ولعله حمل النهي على التنزيه، فنه ابن مسعود على أنه للتحريم، فرجع إليه مسرعاً، قلت: وإنما لم يعبا به الشيخ، لكونه لا يليق بجلالة قدره، مع وضوح المسألة.

(٢) وعند أحمد عن عدى بن حاتم أتيت عمر في أناس من قومي، فجعل يعرض عني، فاستقبلته، فقلت: أمتعرفني؟ الخ، ص ٧٣ - ج ٨ "فتح الباري".

إليه شيطانه . فكان يظنه وحى نبوة ، لعنه الله لعناً كبيراً ، وحسبه جهنم وساءت مصيراً ، ثم عند البخاري : ص ٤٣٠ - ج ١ - طبع الهند - عن ابن عمر أنه بعد ما رجع من عند ابن صياد خطب خطبة ، فذكر فيها الدجال ، وقال : إني أنذركموه . الخ ، فتبين أن ابن صياد لم يكن دجالاً معهوداً عنده ، وإنما كان دجالاً من الدجاجة .

قوله : [ العنق ] هو المشى الذي يتحرك منه عنق الراحلة ، و - النص - فوقه .  
باب " غزوة تبوك " ، كانت في التاسعة ، وذكر الواقدي صاحب المغازي أن الصحابة كانوا فيها سبعين ألفاً .

فائدة مهمة : واعلم أنهم تكلموا في الواقدي ، وأمره عندي أنه حاطب ليل ، يجمع بين رجل وخيل ، فيأتي بكل رطب ويابس ، صحيح وسقيم ، وليس بكذاب ، وهو متقدم عن أحمد ، وأكبر منه سناً ، ولكنه أضاعه فقدان الرفقة ، وقلة ناصريه ، فتكلم فيه من شاء ، وأما الدارقطني ، فانه وإن أتى بكل نحو من الحديث ، لكنه شافعي المذهب ، فكثرت حماته ، فاشتهر اشتهاه الشمس في رابعة النهار ، وبقي الواقدي مجروحاً ، لا يذب عنه أحد ، فذلك عندي من أمر الواقدي ، أما جمعه بين الضعاف والصحاح ، فذلك أمر لم ينفرد به هو ، بل فعله آخرون أيضاً ، والأذواق فيه مختلفة ، فمنهم من يسير سيره ، ومنهم من يكرهه ، فلا يأتي إلا بالمعتبرات .

قوله : [ خذ هذين القرينين ] كانوا يشدون بعيرين متناسين طبعاً ، متوافقين سناً في جبل واحد في أصل شجرة ، ويقال لهما : القرينان ، وترجمته في الهندية ( جوت )<sup>(١)</sup> .

باب " حديث كعب بن مالك " - قوله : [ فطفت فيهم ، أحزنتني أني لأرى إلا رجلاً مغموصاً عليه النفاق ] الخ ، وفيه دليل على ما قلت أولاً : إن المنافقين كانوا يعرفون عندهم بسيماهم ، ولكن النبي ﷺ لم ير مصلحة أن يطلب بينة على نفاقهم ، ثم يضرب أعناقهم .  
ثم إن معنى قوله : - حلفوا - في القرآن ، أي لم يسمع عذرهم ، وتأخر<sup>(٢)</sup> أمرهم ، وهذا

(١) قلت : وقد مر عن الشيخ أن هذا المعنى قد روعي في إطلاقه على السورتين المتناسبتين أيضاً ، فدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يراعى التناسب بين السورتين اللتين كان يجمع بينهما في ركعة من صلاة الليل فوق ما تفهمه ، فكما أنه لا يجمع بين كل حيوانين ، بل يعتبر بينهما تناسب في الطبع والجنس ، والقوة ، والضعف ، وغيرها كذلك جمعه بين كل سورتين لم يكن جمعاً بين الضيف والثون ، بل كان يراعى بينهما تناسباً ما ، ولذا عبر الراوي عنهما بالنظيرين ، والقرينين ، فذكره .

(٢) نبه عليه الحافظ علي : ص ٨٦ - ج ٨ ، وبسط الكلام فيه ، فليراجع ، وإنما اكتفى بالإعلام ، ولا أبسط الكلام روما للاختصار ، ولا تحسبه هيناً ، فاقى علمته بعد مقاساة .



الذي فهمه صاحب الواقعة ، كما يعلم من قوله : قال كعب : وكنا تخلفنا أيها الثلاثة عن أمر أولئك الذين قبل منهم رسول الله ﷺ حين خلفوا له ، الخ ، وفهم الناس معناه ، أي تخلفوا عن السفر . قوله : [ إن من توبى أن أنخلع من مالي صدقة ] الخ ، قاله استشارة ، كما يلوح من السياق ، لأنه وقف ، أو نذر في الحال ، لتفرع عليه المسائل .

**حكاية :** لما كان من سنة المبشر أن يعطى له شيئاً ، كسى كعب ثوبه ، من كان بشره بقبول توبته ، ومن هذا الباب ماجرى بين الشافعي ، وأحمد ، فإن الشافعي سافر من الحجاز مرتين : مرة إلى محمد بن الحسن ، ومرة إلى الإمام أحمد ، فلما قفل إلى مصر رأى رؤيا أن النبي ﷺ يقول : بشر أحمد على بلوى تصيبه ، فقال لأصحابه : من يقوم منكم بهذا الأمر ؟ قال له المزني ، وهو خال الطحاوي : أنا . فلما بلغ أحمد ، وبشره به ، بكى ، وقال : لعل النبي ﷺ استشعر بي ضعفاً وخشوعاً . ثم نزع قميصه ، وأعطاه ، فلما رجع المزني إلى الشافعي ، وقص عليه أمره سأله أنه هل أعطاه شيئاً ؟ قال : نعم ، هذا قميصه ، فقال له الشافعي إني لأجهدك اليوم ، ولأقول : أن تسمحنى بقميصه ، ولكن أرجو منك أن تبله في الماء ، ثم تعصره ، فتعطيني عصارتها ، ففعله ، فلما جاءه بالماء المطلوب شرب بعضه ، ومسح ببعضه ، فهذا شأن الأئمة ، وهداة الدين ، فيما بينهم رحمهم الله تعالى .

**باب " نزول النبي ﷺ الحجر " - أي ديار ثمود .**

قوله : [ ثم قنع رأسه ] وكأن هذه كانت هيئة متعوذ من عذاب الله تعالى ، وهذا عندي أصل لاستحسان الطيلسان ، وحرر السيوطي فيه رسالة ، إلا أن ذهنه لم ينتقل إلى هذا الاستنباط . **فائدة :** واعلم أن ديار ثمود كانت على سيف البحر من هذا الجانب ، وذهابه إلى تبوك كان من غرب العرب ، ولا تقع فيه تلك الديار ، إلا أني لأعتمد على ما عندي من علم الجغرافية في تلك الساعة ، ولا يتأتى الايراد إلا بعد الاستحضار .

**باب " فقامت أسكب عليه الماء " - وفيه زيادة عند أحمد في " مسنده " أن المغيرة أتى بالماء من عند امرأة ، فأمره أن يسأله عن الماء ، أنه كان في جلد مدبوغ أو غيره ، وهذا يفيدنا في مسألة المياه .**

**كتاب النبي ﷺ إلى كسرى ، وقصر " - قوله : [ أيام الجمل ] وهي الحرب بين عائشة ،**

**وعلى رضى الله تعالى عنهما .**



## باب غزوة الحديبية

والحديبية اسم موضع : بعضها من الحل ، وبعضها من الحرم ، كما ذكره الطحاوي ، وكانت سنة ست ، وقصتها معروفة ، وإنما بايع النبي ﷺ في الحديبية ، لأنه أرجف بعثمان أن أهل مكة قد قتلوه ، ثم إن الصحابة رضي الله تعالى عنهم يقولون في تلك الشجرة : إنا لما قدمنا من قابل لم يتفق اثنان منا في تعيين تلك الشجرة ، وفي الرواية أن عمر أمر بقطعها ، فاختر الشاه عبد العزيز أن أمر القطع كان لأجل أن لا تبرك الناس بشجرة غير محققة ، واختار (١) الحافظ أنه كان لثلايب الخ الناس في تعظيمها ، ويتجاوزوا عن حده ، قلت : والصواب ما ذكره الشاه عبد العزيز ، فانه إذا فقدت تلك الشجرة ، ولم تتعين ، فأين التبرك بها ؟ وحينئذ لا يقوم حديث القطع حجة لمحق التبركات بآثار الصالحين ، بل هو من باب دفع المغلطة ، لأن القطع لم يكن لخفاة التعدي ، بل لثلايب الخ الناس ، فيتبركوا بشجرة غير متحققة .

قوله : [ فجعل الماء يفور من بين أصابعه ] كالعجين يخرج من بينها إذا أنت تعجنه .  
قوله : [ وكانت أسلم ثمن المهاجرين ] ، وأسلم ليس من أهل مكة ، فإطلاق المهاجر عليه من حيث اللغة ، وإلا فالمهاجر المعروف هو من هاجر من مكة إلى المدينة ، زادها الله تعالى شرفاً وتكريماً .

قوله : [ لا أحصى كم سمعته من سفيان ، حتى سمعته يقول : لا أحفظ من الزهري الأشعار ] الخ ، وهو من باب من حدث ونسى ، وقد اعتبره فقهاؤنا أيضاً ، فان محمداً جمع في " المبسوط " ما رواه عن أبي حنيفة ، بلا واسطة ، وفي " الجامع الصغير " ما سمعه منه بواسطة أبي يوسف ، فلما عرضه

(١) وقد تكلم عليه الحافظ في " كتاب الجهاد - من باب البيعة في الحرب " قال : وبيان الحكمة في ذلك ، وهو أن لا يحصل بها افتتان ، لما وقع تحتها من الخبر ، فلو بقيت لما أمن تعظيم بعض الجهال لها ، حتى ربما أفضى بهم إلى اعتقاد أن لها قوة تقع أو ضرر ، اه : ص ٧٣ - ج ٦ ؛ ثم قال الحافظ علي : ص ٣١٥ - ج ٧ : ثم وجدت عند ابن سعد بإسناد صحيح عن نافع أن عمر بلغه أن قوما يأتون الشجرة ، فيصلون عندها ، فتوعدهم ، ثم أمر بقطعها ، فقطعت ، اه . وإنما ذكرها الحافظ في سياق أن بعضاً منهم كان يعرف تلك الشجرة ، كما وقع عند البخاري من حديث جابر ، لو كنت أبصر اليوم لأريتكم مكان الشجرة ، فدل على أن بعضاً منهم كان يعرفها ، قلت : وإن كانت هذه الرواية تؤيد الحكمة التي ذكرها الحافظ ، لكنها لما كانت مجهولة عند عامتهم ، رجح الشيخ ما ذكره الشاه عبد العزيز من الحكمة ، والله تعالى أعلم بالصواب .

عليه محمد ، أنكر أبو يوسف منها ستة روايات ، وقال : إني لأحفظها ، وكان محمد يصر عليها ، فلم يعبأ الفقهاء بإنكار أبي يوسف ، وقبلوا الروايات بأسرها .

قوله : [ وخشيت أن تأكلهم الضبع ] ، أي ( كفتار و هندار ) وليست ترجمته ( بجو ) ، وقيل : معناه القحط ، واستشهد له أيضاً بيت جاء في - كتاب سيويه - والمتن المتن ، كأنها أرادت أنها لا تقدر على ترك الصية وحدها .

قوله : [ مرحباً بنسب قريب ] أي قريب بمن كان عمر يوقرم ، أي قريش ، لا بعمر نفسه .

قوله : [ نستفيء ] ( هم بطريق فيء ابنا حصة لكاتي هين ) يقول : هذا المال أخذته فيئاً .

قوله : [ عن سعيد بن المسيب عن أبيه ] ، وسعيد هذا لا يشهد لصحابته غير ابنه ، ومع ذلك هو من رواة البخاري ، فما اشتهر أن شرط البخاري أنه لا يخرج في صحيحه إلا ما يرويه اثنان عن اثنين ، بعيد عن الصواب .

قوله : [ إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ] ، واعلم أن النبي ﷺ إنما امتنع عن القتال في الحديبية لمكان المستضعفين من الولدان ، والنسوان في مكة ، فلو كان حاربهم لتضرر أولئك المسلمون ، وإليه يشير قوله تعالى : ﴿ ولولا رجال مؤمنون ، ونساء مؤمنات لم تعلموهم ، أن تطؤهم ، فتصيبكم منهم معرة بغير علم ﴾ ، وإنما سماه الله تعالى فتحاً مبيناً لتسلسل الفتوح بعده .

قوله : [ ليدخل المؤمنون والمؤمنات ] واعلم أنهم تكلموا أولاً في المناسبة بين الفتح والمغفرة ، حيث جمع الله تعالى بينهما ، ثم في التعليل لقوله : ﴿ ليغفر لك ﴾ الخ ، وراجع له " روح المعاني " وسيجيء ما عندي .

قوله : [ هل ينقض الوتر ] ، وإنما حدثت مسألة نقض الوتر من أجل قوله : « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » ، وخالفهم الجمهور ، وقد مر تقريره في موضعه .

قوله : [ فما نشبت أن صارخاً يصرخ بي ] وإنما صارخ به خاصة ، لأنه هو الذي اشتأزت نفسه ، وأصابها في ذلك هم واضطراب ، مالم يصب غيره ، فأسمعه تلك الآيات خاصة ، لينفض في أمره ، ولا يتضرع في نفسه .

قوله : [ الأحابيش ] هم الذين كانوا في حوالى مكة ، بمن كان قريش عاهدوهم من قبائل أخرى .

قوله: [أترون أن أميل على عيالهم] أي ليس أهل مكة، أو الأحابيش في بيوتهم، فهل أميل على عيال هؤلاء.

قوله: [محروين] أي مغلوبين في الحرب.

قوله: [يتمحن من هاجر] يعني في تلك المدة.

قوله: [وقال هشام بن عمار: ثنا الوليد بن مسلم ثنا عمر بن محمد العمرى] الخ، والعمرى هذا هو الذي يروى عن أحمد في "المغنى" ما حاصله، لم يذهب أحد من الأئمة إلى أن من لم يقرأ الفاتحة خلف الإمام في الجهرية، فصلاته باطلة.

قوله: [قدم سهل بن حنيف]، أي من جانب علي، استخبره الناس عن الأمر، فقال لهم: اتهموا الرأي، ففعل صلح علي يبنى على مصلحة، كما كان صلح الحديبية هزيمة في الظاهر، وفتحاً في الآخر.

### باب قصة عكل، وعرينة

قوله: [أهل ضرع]، أي أهل المواشى.

قوله: [أهل ريف]، أي أهل الزرع.

قوله: [أبورجاء] الهمزة فيه إن كانت أصلية، فهو منصرف، وإلا فغير منصرف، وزنه فعال.

باب "غزوة ذات قرد"، وذات قرد اسم ماء قريب من خير، وقد مر ذكرها في ذات الرقاع، وإن كان السفران متغايرين.

باب (١) "غزوة خير"، وكان يسكنها يهود من ذرية يوسف عليه السلام، وفيها وقعت قصة رد الشمس لعلی، صحح حديثه الطحاوي في "مشكله"، ثم صنف فيها الحافظ ناصر الدين رسالة سماها "كشف اللبس عن حديث رد الشمس".

قوله: [قال: يرحمه الله]، وكان الصحابة عرفوا من قبل أن النبي ﷺ لا يستغفر لأحدهم

(١) حكى الواقدي: أن أهل خير سمعوا بقصده لهم، فكانوا يخرجون في كل يوم متسلحين مستعدين، فلا يرون أحداً، حتى إذا كانت الليلة التي قدم فيها المسلمون، ناموا، فلم تتحرك لهم دابة، ولم يصح لهم ديك، وخرجوا بالمساحي طالبين مزارعهم، فوجدوا المسلمين، اهـ "فتح الباري" ص ٣٢٨ - ج ٧، وإنما نقلت تلك الرواية، لأمر لم أره في عامة الروايات، وفيه فائدة أيضاً.

في الحرب إلا أن يكون شهيداً ، فلما استمعوها في حقه عرفوا أنهم غير متمتعين منه بعده ، ثم (١) إن عامر بن الأكوع هذا ليس منسوباً إلى أبيه ، بل إلى جده ، فعامر عم سلة ، ومن ههنا ظهر أن سلة أيضاً ليس ابناً للأكوع .

قوله : [ فأصاب عين ركبته ] ، المصاب بسيفه شهيد عندنا في الآخرة لافي الدنيا ، بخلافه عند الشافعية .

قوله : [ أو ذاك ، أي تغسلوها بعد الإراقة ] ، وفيه دليل على أنه لا يلزم أن يكون كل أمر النبي ﷺ واجباً ، وخلافه حراماً ، ألا ترى أنه أمرهم أولاً بكسر القدور ، فلما سألوه أن يهريقوها ويغسلوها مكان الكسر أجازهم به أيضاً .

قوله : [ فأنها رجس ] ، فيه دليل على أن النهي كان لنجساته ، ومع هذا ذهب بعضهم إلى أن النهي عنه كان لعدم القسمة .

قوله : [ جاءه جام ، فقال : أكلت الحمر ؟ فسكت ] ؛ قلت : لا دليل في سكوته برهنة على أنه كان جائزاً عنده أولاً ، ثم نسخ ، وحرّم ، فإن ضاق به صدرك ، فقل : إنه كان أباح لهم أولاً ، لما رأى بهم من الفاقة ، والمخصة ، ثم نهام ، فلا دليل فيه على إباحته مطلقاً .

فائدة : وقد سمعتم أن المسائل لا ينبغي أن تؤخذ من ترتيب العبارة ، ولو من القرآن ، كما فعلوه في قوله : ( فان طلقها ) الخ ، فإن اختلاف الشافعية ، والخنفية فيه يبنى على الترتيب فقط ، وكذلك في قوله : ( وبعولتهن أحق بردهن ) وذلك لأن استخراج الأحكام من ترتيب الآيات من المحتملات عندي ، ومن هذا الباب ما نحن فيه من الحديث (٢) .

قوله : [ فجعل عتقها صداقها (٣) ] والعتق لا يصلح مهراً عندنا ، لأنه تفويت للمال ، وليس بمال ، ولئن سلناه فهو من خصائصه ﷺ ، فإن النكاح بدون المهر كان جائزاً له ، وقد يستدل له

(١) هكذا وجدت في - المذكرة - على ما فيه من المحو والإثبات .

(٢) ولم أحصل الكلام من هذا المقام ، وكانت المذكرة غير واضحة .

(٣) قال الخطابي : قد ذهب غير واحد من العلماء إلى ظاهر هذا الحديث ، ورأوا أن من أعتق أمة كان له أن يتزوجها ، بأن يجعل عتقها عوضاً عن بعضها ، ومن قال ذلك سعيد بن المسيب ، والحسن البصري ، وإبراهيم النخعي ، والزهرى ، وهو قول أحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه : ويحكي ذلك أيضاً ، عن الأوزاعي ، وكره ذلك مالك بن أنس ، وقال : هذا لا يصلح ، وكذلك قال أصحاب الرأي ، وقال الشافعي : إذا قالت الأمة : أعتقني على أن أنكحك ، وصداق عتقي ، فأعتقها على ذلك ، فلها الخيار في أن تنكح ، أو تدع ، ويرجع عليها بقيمتها ، فإن نكحته ورضيت بالقيمة التي له عليها ، فلا بأس ، اهـ : ص ١٨٣ - ج ٣



من قوله تعالى : ﴿ وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي ، إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين ﴾ والصواب (١) أن النبي ﷺ كان أمهرها ، وأعتقها ، ولكنها لما عفت عن مهرها رعاية لإعتاقه إياها ، فكأن العتق حل محل المهر ، وهو الذي عبر عنه الراوي بقوله : جعل عتقها صداقها ، وإنما حسن هذا التعبير ، لأن المهر إذا لم يتعلق به إعطاء ، ولا أخذ في الحس ، وحل محله الإعتاق منه ﷺ ، فكأنه كان هو المهر في الحس ، ولا بحث للراوي عن النظر الفقهي ، وإنما ينقل ما شاهدته عيناه ، ولم يشاهد ، إلا أن النكاح كان بدل الإعتاق في الحس ، وأما مدار في البين من الاعتبارات ، فلكونها نظراً مغنوا ، لم يلتفت إليه ، وإليه يشير لفظ : جعل ، فانه للانصراف عن الأصل ، فكأن العتق لم يكن مهراً ، ولكنه جعل مهراً بنحو من الانصراف ، كما في قوله تعالى : ﴿ جعلوا الملائكة إناثاً ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وتعملون رزقكم أنكم تكذبون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ جعل لكم الأرض فراشاً ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أجعل الآلهة إلهاً واحداً ﴾ وقوله ﷺ : « إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ، وقوله : « ومن جعل الله همومه هما واحداً ، ففي كلها معنى الانصراف مراعى ، ثم إنه كان أعتقها ، ثم تزوجها تحصيلاً للأجرين ، كما مر في "كتاب العلم" ، وفي الحديث لفظان : الأول : أعتقها وتزوجها ؛ والثاني : جعل عتقها صداقها ، والأول أقرب إلى نظر الحنفية ، لأنه يدل على الزوج ، بالطريق المعهود ، ومالنا أن نحمل الزوج على غير المعروف ، والمعروف

(١) ويقربه ما ذكره الخطابي عن بعضهم ، قال : وقال بعضهم معناه : إنه لم يجعل لها صداقاً ، وإنما كانت في معنى الموهوبة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بها ، إلا أنها لما استبيح نكاحها بالعتق صار العتق كالصداق لها ، وهذا كقول الشاعر : وأمهرن أرماحاً من الحظ ذبلاً - أي استبحن بالرماح . فصرن كالمهيرات ، وكقول الفرزدق :

وذات حليل أنكحنا رماحنا - حلالاً لمن يبنى بها لم تطلق [اه من ١٨٢ - ج ٣]  
قلت : ونظيره ما أخرجه الترمذي ، وأبوداود ، وابن ماجه عن واثلة بن الأسقع ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تحوز المرأة ثلاث موارث : عتيقها ، ولقيطها ، وولدها الذي لاعنت عنه ، اه . واتفقوا على أن الملتقط لا يرث من اللقيط إلا ما يروى عن إسحاق بن راهويه ، فحملوه على أن ميراثه يكون لبيت المال ، ثم يكون هذا الرجل أولى بأن يصرف إليه ذلك من جانبه ، إلا أن ماله لما عاد إليها - ولو بعد هذه الاعتبارات - عبر عنه الراوي بكونه ميراثاً لها ، فانه صار ملكاً لها آخر ، كالميراث ، لم تغيره هذه الاعتبارات - فالراوي لا يراعى التحولات التي وقعت في البين ، لأنها ربما تكون اعتبارات ، ولكن يأخذ بالخاص ، وهو صنيعة في استقراض الحيوان بالحيوان ، كما مر تقريره في "اليوع" وهذا الذي أراده من كون العتق والإسلام مهراً .

هو النكاح بالمهر ، وأما قوله : جعل عتقها صداقها ، فظاهره مؤيد للشافعية ، وحاصل ما ذكرت أن وزانه وزان قوله :

وخيل قد دلفت لهم بخيل \* تحية بينهم ضرب وجيع

مر عليه عبد القاهر ، وقرر أنه ليس من باب التشبيه ، ولا من الاستعارة ، بل هو من باب وضع شيء مكان شيء ، وسماه بعضهم ادعاء ، وليس بمرضى عندي ، وقد مر تفصيله ، فالإعتاق في الحديث وضع موضع المهر - كالضرب الوجيع - موضع التحية في القول المذكور ، فاعلمه ، ولا تعجل في إنكار ما لم تدركه .

ثم ما يقول (١) الشافعية فيما رواه النسائي ص ٨٦ - ج ٢ عن أنس قال : تزوج أبو طلحة أم سليم فكان صداق ما بينهما الإسلام ، أسلمت أم سليم قبل أبي طلحة ، فخطبها ، فقالت : إني قد أسلمت ، فان أسلمت نكحتك ، فأسلم ، فكان صداق ما بينهما ، اهـ . فهل يقول أحد بكون الإسلام صداقا .

قوله : [ وفي أصحاب رسول الله ﷺ رجل ] اسمه قزبان .

قوله : [ ما أجزأنا اليوم أحدا كما أجزأ فلان ] الخ ، وكان شيخنا يضحك من هذا اللفظ ، ويقول : الإجزاء ههنا ، كالأجزاء عند الدارقطني في قوله : لا تجزى صلاة من لم يقرأ بأم القرآن ، وزعمه الشافعية أصرح حجة على أن - لا - في قوله : لا صلاة لمن لم يقرأ ، الخ ، لنفي الأصل ، لالتقي الكمال ، قلت : كيف يسوغ للحنفية أن يحملوا فيه الإجزاء أيضاً على نفي الكمال ؟ كما في هذا الحديث ، فان نفي الإجزاء فيه ليس إلا على نفي الكمال .

قوله : [ إن الرجل لعمل ] الخ ، جاء فيه بأنواع التأكيد كلها : إن ، ولام التأكيد ، والمضارع للاستمرار التجددى ، ففيه استغراق بليغ ، وحيث يشك أن كل من كان على هذه الصفة كيف

(١) وفي " التمهيد " قال مالك ، وأبو حنيفة ، وأصحابهما ، والليث : لا يكون القرآن ، ولا تعليمه مهرا . وهو أولى ما قيل به في هذا الباب ، لأن الفروج لا تستباح إلا بالأموال ، لقوله تعالى : ﴿ أن تبتغوا بأموالكم ﴾ ولذا كره تعالى في النكاح - الطول - وهو المال ، والقرآن لس ببال ، ولأن تعليم القرآن من المعلم والمتعلم يختلف ، ولا يكاد يضبط ، فأشبه المجهول ، ومعنى أنكحتكما بما معك من القرآن ، أى لكونه من أهل القرآن ، على جهة التعظيم للقرآن ، كما روى أنس بن مالك : زوج أم سليم ، أبا طلحة على إسلامه ، وسكت عن المهر ، لأنه معلوم أنه لا بد منه ، وجوز الشافعي ، وأصحابه أن يكون تعليم القرآن ، وسورة منه مهراً . فان طلق قبل الدخول يرجع بنصف أجر التعليم في رواية المزني ، وقال الربيع ، والبويطي : بنصف مهر مثلها : لأن تعليم النصف لا يوقف على حده ، فان وقف عليه جعل امرأة تعلمها ، وأكثر أهل العلم لا يجيزون ما قال الشافعي ، ودعوى التعليم على الحديث دعوى باطل لا تصح ، اهـ " الجوهر النقي " ص ١٠٢ - ج ٢ . قلت : ومن ألفاظه عند النسائي ، فان تسلم فذاك مهري ، لا أسألك غيره ، فأسلم ، فكان ذلك مهرها .

يكون من أهل النار ؟ فامعنى الاستغراق ؟ قلت : تقديم المسند إليه قد يكون للندرة أيضاً ، كما في قوله : إن الكذوب قد يصدق ، وكذا في قوله : الشهر يكون تسعاً وعشرين ، أى قد يكون ، ومن هذا الباب قوله : إن الرجل لعمل ، الخ ، وإن الله ليؤيد دينه بالرجل الفاجر ، فإذن لا إشكال في ندرته ، ذكره عبد القاهر من فوائد تقديم المسند إليه ، فراجعه .

قوله : [ فوضع سيفه بالأرض ، وذبابه بين ثديه ] وفي رواية أنه استعجل موته بسهمه .  
قوله : [ أربعوا على أنفسكم ، أنكم لاتدعون أصم ، ولا غائباً ] ليس فيه النهى عن الجهر ، بل فيه كونه لغواً ، لأن الذى تدعونه أقرب إليكم من حبل الوريد ، فلا تلقوا أنفسكم فى العناء ، فقيه أجزاء السر ، لا النهى عن الجهر ، وفى - البزازية والخيرية - ، أن رفع الصوت بالذكر جائز ، ولعلمهم رفعوا أصواتهم ، لأنهم علموا من قبل أن السنة عند الصعود الرفع ، وعند النزول الخفض ، ولكنهم لما بالغوا فيه نهام عنه .

ثم اعلم أنه أشكل عليهم قوله تعالى : ﴿ لا تجهر بصلاتك ، ولا تخافت بها ، وابتغ بين ذلك سبيلاً ﴾ فان المأمور به فيه آخر ، هو المنهى عنه أولاً ، فان الجهر فقهاً هو أن تسمع من كان قريباً منك ، والخافته أن تسمع نفسك فقط ، فما الابتغاء بين السليان ، فانه لا يكون إلا جهرأ ، فحمله بعض على التوزيع ، أى لا تجهر بصلاتك فى السرية ، ولا تخافت بها فى الجهرية ، والوجه عندى أن الجهر فى الآية هو الجهر اللغوى ( بكارنا ) وهو رفع الصوت دون الفقهى ، فالمعنى أن لا تجهر بصلاتك جهرأ شديداً ، وكذلك لا تخافت بها ، بحيث لا تسمع نفسك أيضاً على ما هو الخافته لغة ، بل اتخذ بين ذلك سبيلاً ، فيسمع أصحابك منك ، فهذا القدر هو المأمور به فى الآية ، أى الأمر بين الأمرين ، وهو معنى قوله تعالى : ﴿ واذكر ربك فى نفسك تضرعاً وخيفة ، ودون الجهر من القول ﴾ ، وسيجىء تقريره فى التفسير بوجه أبسط ، من هذا .

قوله : [ لاحول ولا قوة إلا بالله ] ولما كانت تلك الكلمة من الكنوز ، ويليق بها الإخفاء والستر ، لم يذكر ثوابها فى الأحاديث ، بخلاف التسييح ، والتحميد ، والسكبر .

قوله : [ فرأى طيالة ، كأنهم الساعة يهود خير ] والطيلسان ثوب كان العرب يلقونه على رؤوسهم ، وفيه دليل على أن الطيلسان كان من سباء اليهود ، فهل يكون مكروهاً ؟ فحقق السيوطى فى رسالة تسمى " بكف اللسان " عن ذم لبس الطيلسان " استحبابه ، وادعى أن الصالحين كانوا يستعملونه ، وكتب أن الشيخ ابن الهمام كان يلبسه ، أما قوله : - كأنهم الساعة يهود خير - ، فيان للواقع فقط ، بدون إشعار منه بالكراهية ، وكان الشيخ كمال الدين ، أبو السيوطى أوصى الشيخ ابن الهمام أن ينظر فى أمر ابنه ، ويتعاهده بعده ، فكان السيوطى فى حجره ، وكان الشيخ يمسح رأسه ، كأنه



يتأول الحديث في ذلك ، فلم يلبث الشيخ أن توفي بعد برهة ، فما ينقل الشيخ السيوطي عن وقائعه ، إنما هي من زمن ملازمته في تلك المدة اليسيرة .

قوله : [ فأعطاه ، ففتح عليه ] وفي " حلية الأولياء " لأبي نعيم الأصبهاني ، أن الباب الذي نزع على يوم خيبر ، ورمى به ، رفعه تسعة رجال بعده ، وفي روايات : أربعة رجال ، وفي بعضها : اثنان ، وما سوى ذلك مما اشتهرت فيه مبالغات الناس ، فشطط (١) .

قوله : [ حتى يكونوا مثلنا ، أي مسلمين ] فلا نكف عنهم القتال دونه ، على حد قوله تعالى : ( فان آمنوا بمثل ما آمنتم به ، فقد اهتدوا ، وإن تولوا فأنما هم في شقاق ) الآية .

قوله : [ أنفذ على رسلك ] لما أعطى النبي ﷺ علماً رايته يوم خيبر ، بادر إلى النبي ﷺ بالسؤال عن القتال فيهم ، حتى يكونوا مثله مسلمين ، فهداه النبي ﷺ إلى ما كان أحسن له منه ، وهو أن يمهلهم حتى يدعوهم إلى الإسلام ، ثم علله بقوله : فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً ، إلخ ؛ وليس له كثير ربط بما قبله في الظاهر ، لأنه لا ينافي ما قصده على ، والسرف فيه أن رب شيء يكون له ارتباط في الكلام من جهة السياق ، والسباق ، فإذا دون في الكتب رؤى غير مرتبط ، لفقدان السياق ، ولأن نوع الارتباط في الكلام ، غير نوع الارتباط في التأليف ، وبتباين النوعين يحى الخط .

قوله : [ يحوى لما وراءه ] كان من عادتهم أنهم يشدون ثوباً على سنام البعير ، ليأخذه من مجلس خلفه .

قوله : [ نهى عن متعة النساء يوم خيبر ] واعلم (٢) أن الرواية في إباحة المتعة على أنحاء ، يعلم

(١) قال : وذكر ابن إسحاق من حديث أبي رافع ، قال : خرجنا مع علي حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم برأيه ، فضربه رجل من اليهود ، فطرح ترسه ، فتناول على باباً كان عند الحصن ، فترس به عن نفسه ، حتى فتح الله عليه ، فلقد رأيتني ، وأنا في سبعة ، وأنا ثامنهم نجهد ، على أن نقلب ذلك الباب ، فما قلبه ، وللحاكم من حديث جابر أن علياً حمل الباب يوم خيبر ، وأنه جرب بعد ذلك ، فلم يحمله أربعون رجلاً ، واجمع بينهما أن السبعة عاجلوا قلبه ، والأربعين عاجلوا حمله ، والفرق بين الأمرين ظاهر . وكان اسم الحصن الذي فتحه على - القموص - ، وهو من أعظم حصونهم ، انتهى : ص ٣٣٦ - ج ٧ ، وقد علت غير مرة أن الشيخ لم يكن يتصدى إلى وجوه التوفيق بين أوهام الرواة .

(٢) قلت : وما ينبغى أن يعلم أن المتعة مما وقع فيه النسخ مرتين ، كالقبلة ، على ما حرره النووي ، حيث قال : إنه حرماً يوم خيبر ، وفي عمرة القضاء ، ثم أباحها يوم الفتح للضرورة ، ثم حرماً يوم الفتح أيضاً تحريماً مؤبداً ، اهـ ، وبهذا تجتمع الروايات في ذلك ، قال القاضي عياض : ويحتمل ما جاء من تحريم المتعة يوم خيبر ، وفي عمرة القضاء ، ويوم الفتح ، ويوم أوطاس أنه جدد النهي في هذه المواطن ، لأن حديث



من بعضها أن إباحتها كانت في تبوك<sup>(١)</sup>، وفي بعضها أنها كانت في فتح مكة، وفي أخرى أنها كانت يوم خيبر، والصواب أن ذكر تبوك وهم، وإنما أحلت في فتح مكة، ثم نهى عنها، وحقق ابن القيم في "زاد المعاد" أن ذكر النهي عنها يوم خيبر لا يصح بحال، واشتبه عليه الحال، حيث كان قوله يوم خيبر متعلقاً بالنهي عن لحوم الحرم فقط، فجعله متعلقاً بالنهي عن المتعة أيضاً، كيف ! وأن النساء كلهن يومئذ، لم يكن إلا من اليهود، والصحابة لم يكونوا يستمتعون باليهوديات، وأما من ذكرها في حجة الوداع، فقد تكلم بكلام يشبه الاغلوطين، فإن المراد منها متعة الحج، دون متعة النكاح، ثم إن المتعة هي نكاح بلفظ المتعة، بضرب مدة بلاشاهدين، بخلاف النكاح المؤقت، وبحث<sup>(٢)</sup> هناك الشيخ ابن الهمام، وقال: إن المعاني الفقهية لا تدور على خصوص الحروف، فإذن لا فرق بين المتعة والنكاح المؤقت، لكونهما عبارتين عن معنى واحد، وقد قال نحوه في موضع آخر، وهي مسألة أداء السجدة بهيئة الركوع، وتمسك لها الحنفية بما في القرآن من قصة

تحريمها يوم خيبر صحيح، لا مطعن فيه، بل هو ثابت من رواية الثقات والأثبات، لكن في رواية سفيان أنه نهى عن المتعة، وعن لحوم الحرم الأهلية يوم خيبر، فقال بعضهم: هذا الكلام فيه انفصال، ومعناه أنه حرم المتعة، ولم يبين زمن تحريمها، ثم قال: ولحوم الحرم الأهلية يوم خيبر، فيكون يوم خيبر لتحريم الحرم الأهلية خاصة، ولم يبين وقت تحريم المتعة، ليجمع بين الروايات، قال هذا القائل: هذا هو الأشبه، قال القاضي: هذا أحسن لو ساعده سائر الروايات: عن غير سفيان، الخ، "نوى" قال الحافظ في "الفتح" الظاهر أن قوله: زمن خيبر ظرف للأمرين، وحكى البيهقي عن الحميدي أن سفيان بن عيينة كان يقول: قوله: يوم خيبر يتعلق بالحرم الأهلية، لا بالمتعة، قال البيهقي: وما قاله محتمل، يعني في روايته هذه، وأما غيره، فصرح أن الظرف يتعلق بالمتعة، اهـ. قلت: وما ذكره الحافظ عن سفيان هو الذي ذكره ابن القيم في "الهدى" في فصل المتعة وقد بسطه من قبل في غزوة الفتح، وهو المحرر عند الشيخ.

(١) رواه إسحاق بن راشد عن الزهري عن عبد الله بن محمد بن علي عن أبيه عن علي، قال النوى: وهذا غلط منه، ولم يتابعه أحد على هذا، رواه مالك في "الموطأ"، وسفيان بن عيينة، والعمري، ويونس، وغيرهم عن الزهري، وفيه يوم خيبر.

(٢) قلت: قال الشيخ ابن الهمام: ولأدليل لثؤلاء على تعيين كون نكاح المتعة الذي أباحه صلى الله عليه وسلم، ثم حرمه، هو ما اجتمع فيه مادة "م - ت - ع" إلى أن قال: ولم يعرف في شيء من الآثار لفظ واحد من باشرها من الصحابة، بلفظ: تمتعت بك، ونحوه، اهـ: فلينظر فيه، ثم نظرت في سجود التلاوة من "فتح القدير" لأعلم ماذا إيراده في المسألة الثانية، فوجدته قد تعرض إلى المسألة. إلا أنني لم أجد فيه إيراداً عنه، فلينظر: قلعه يكون في تصنيف آخر له، أو وقع من السهو، عند الأخذ عنه، والله تعالى أعلم بالصواب.

سجدة داود عليه الصلاة والسلام . بأن القرآن عبر عن سجوده بالركوع . فدل على أن الركوع ينوب عن السجود ، ونعم الاستنباط هو ، لكن الشيخ لم يرض به ، واعترض عليه بأن المراد من الركوع إذا كان هو السجود ، فبقى لفظ - الراء - والكاف ، والواو ، والعين - حشواً بمعزل عن النظر ، فلا يصح التفريع المذكور ؛ قلت : والصواب عندي أن الاستنباط المذكور لطيف ، وبحث الشيخ ساقط ، أما أولاً فلأن شأن القرآن أرفع من أن لا يؤخذ بتعبيره ، وأما ثانياً ، فلأننا قد رأيناهم اعتبروا بالالفاظ في باب النكاح ، ولم ينظروا فيه إلى مجرد المسمى ، فحكموا بانعقاد النكاح من بعض الالفاظ دون بعض ، فدل على أن بعض الأحكام يدور على الالفاظ أيضاً ، فسقط بحث الشيخ ، ثم إن المتعة منسوخة إجماعاً ، ومانسب إلى ابن عباس ، فليس (١) بمحقق أيضاً ، قلت : وما ظهر لي في هذا الباب ، وإن لم يقله أحد قبلي أن المتعة بالمعنى المعروف لم تكن في الإسلام قط ، ولكنها كانت نكاحاً بمهر قليل ، لا بنية الاستدامة ، بل بإضممار الفرقة في النفس ، بعد حين ، والظاهر أن تحديد المهر بعشرة دراهم كان بعده ، وهذا النوع من النكاح يجوز اليوم أيضاً ، إلا أنه يحظر عنه ديانة ، لإضممار نية الفرقة ، ويؤيده ما عند الترمذي : ص ١٣٣ - ج ١ عن ابن عباس بإسناد فيه كلام ، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة ، فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم ، فتحفظ له متاعه ، وتصلح له شئته ، فهذا صريح في أنه كان نكاحاً ، مع إضممار الفرقة ، وأما

(١) قلت : روى الترمذي عنه قال : إنما كانت المتعة في أول الإسلام ، حتى نزلت الآية ﴿ إلا على أزواجهم ، أو ما ملكت أيمانهم ﴾ قال ابن عباس : فكل فرج سواهما ، فهو حرام ، وفي " المرقاة " يقول سعيد بن جبير حين قال له : لقد سارت بفتياك الركبان ، وقال فيها الشعراء ، قال ابن عباس : وما ذاك ؟ قال قالوا :

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه : يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس ؟  
وهل لك في رخصة الأطراف آنسة ، تكون مثواك حتى مصدر الناس ؟

فقال : سبحان الله ! ما بهذا أفتيت ، وما هي إلا كالميتة . والدم ، ولحم الخنزير ، ولا يحل إلا للمضطر . وهكذا ذكره الخطابي في " معالم السنن " ص ١٩٣ ، ثم قال الخطابي : إنه سلك فيه مذهب القياس ، ونسبه بالمضطر إلى الطعام ، وهو قياس غير صحيح ، لأن الضرورة في هذا الباب لا تتحقق ، كهي - في باب الطعام - الذي به قوام الأنفس ، وبعدهم يكون التلف ، وإنما هذا من باب غلبة الشهوة ، ومصابرتها ممكنة ، وقد تحسم مادتها بالصوم والعلاج ، فليس أحدهما في حكم الضرورة ، كالآخر . ونقل الخطابي قبيل هذا أن ابن عباس كان يتأول في إباحته للمضطر إليه بطول الغربة ، وقلة السار . والجدة ، ثم توقف عنه ، وأمسك عن الفتوى به .

التخصيص بثلاثة أيام ، كما في بعض الروايات ، فليس لما فهموه ، بل الوجه فيه أن المهاجرين لم يكونوا رخصوا في إقامتهم بمكة بعد الحج ، فوق ذلك ، فجاء إجازة المتعة لثلاثة أيام لهذا ، لأن المتعة أحلت لثلاثة أيام ، فليس الفرق إلا أن النكاح مع نية عدم الاستدامة كان مرخصاً في أول الأمر ، ثم عاد الأمر إلى أصله كما كان ، ولم يرخص فيه أيضاً ؛ فهذا هو المتعة عندي ، أما إن المتعة بالمعنى الذي زعموه ، فما لا أراه أن يكون أيسر في الإسلام قط ، وقال بعضهم في فسخ الحج إلى العمرة أيضاً نحوه ، فأنكروه رأساً ، كما أنكرت المتعة في الإسلام ، غير أني تفردت بإنكار المتعة ، أما في فسخ الحج إلى العمرة ، فقد سبق فيه ناس قبلي بمثله ، واختار الجمهور أنه كان ، ثم نسخ .

قوله : [ ورخص في الخيل ] وهي حرام عند مالك ، مباح عند الشافعي ، وأحمد ، ومكرهه (١) عند فقهاءنا ، إما كراهة تحریم ، كما هو عند محدثينا ، أو كراهة تنزيه كالضب عند مشايخنا ، وللثاني دليل عند أبي داود ، وإسناده ليس بساقط عن خالد بن الوليد أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحوم الخيل ، وفي إسناده بقية ، إلا أن روايته عن الشاميين مقبولة ، وهي ههنا عن الشاميين ، على أن البخاري أيضاً حسن روايته في موضع ، غير أن فيها تصريح بالتحديث ، وههنا معنعة ، قلت :

(١) قال الطحاوي : ففي حديث خالد النهي عن لحوم الخيل ، فأما أكثر الآثار المروية في لحوم الخيل ، والصحيح منها ، فما روى في إباحة أكل لحومها ، ثم نقل بالإسناد عن أبي حنيفة ، قال : أكره لحوم الفرس ، وجعل ذلك مقتضى القياس ، حيث أن الأنعام المأكولة ذوات خفاف وأظلاف ، والحر الأهلية والبغال ذوات حوافر ، وقد نهينا عن أكل لحومها ، وكان الخيل المختلف في أكل لحومها ذوات حوافر ، فكان أشبه بالحر ، والبغال ، ثم نقل عن مالك أنه قال : أحسن ما سمعت فيها أنها لا تؤكل ، لأنه تعالى قال : ﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ﴾ وقال تعالى في الأنعام : ﴿ لكم فيها دفء ومنافع ، ومنها تأكلون ﴾ وقال تعالى : ﴿ ليدكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ﴾ ، ﴿ فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ﴾ قال مالك : فذكر الله عز وجل الخيل ، والبغال ، والحمير للركوب والزينة ، وذكر الأنعام للركوب والأكل منها ، وقال مالك : وذلك الأمر عندنا ، وأما أبو يوسف ، ومحمد فذهبوا إلى إباحة أكل لحومها ، قال الطحاوي : وفيما احتج به مالك نظر ، لأن كونها مخلوقة للركوب والزينة ، لا ينافي كونها مخلوقة للأكل ، كما قال تعالى : ﴿ ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم ﴾ فلم يكن ذلك مانعاً أن يكون خلقهم لغیر ذلك ، قال تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾ وفي حديث أبي هريرة أنه بينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها ، انفتحت إليه البقرة ، فقالت : إني لم أخلق لهذا ، إنما خلقت للحرث ، اه . ولم يمنع ذلك كونها مخلوقة للأكل أيضاً كذلك ، فليفس عليه أمر الخيل ، اه : ص ١٦٦ - ج ٤ مختصراً .



والأولى عندي أن يكون لحم الخيل، والضب، والضبع كلها بين كراهة التنزيه، والتحريم، وهذه مرتبة ذكرها صدر الإسلام أبو اليسر.

قوله: [لأنها كانت تأكل العذرة] مع أنه قد مر في متن الحديث تعليله ﷺ بكونه رجساً، وقد أخرج ابن عباس فيه احتمالاً آخر، يحىء عند البخاري بعد ثلاثة أحاديث، قال: لا أدري أنهى عنه رسول الله ﷺ من أجل أنه كان حمولة الناس، فكره أن تذهب حولتهم، أو حرم في يوم خيبر لحم الحمر الأهلية، اهـ. فاختلف الصحابة في تعليل النهي على ثلاثة أوجه. فذهب بعضهم إلى أن النهي كان، لأنها كانت تأكل العذرة، وقال قائل: إنه لمخافة أن تذهب حمولة الناس، وقيل: بل لكونها لم تخمس، مع أنه قد مر عن النبي ﷺ نفسه أنها رجس.

قوله: [قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر، للفرس سهمين، وللراجل سهماً] وظاهره موافق للجمهور، وإمامنا متفرد فيه، وأطنب الكلام الزيلعي في - تخريج الهداية -؛ قلت: والذي يتنقح بعد المراجعة إلى الالفاظ أنه أعطى للفرس سهمين، ولل فارس ثالثاً، وإن كان ظاهر تقابل الفرس بالراجل يقتضى أن يكون المراد منه الفارس بفرسه، وقد أجاب الناس عنه بأنحاء، والأقرب<sup>(١)</sup> عندي أن يحمل على التثنية، وهذا الباب غير منضبط، يتخير فيه الإمام أن ينقل بما شاء، إلا إذا رجع إلى دار الإسلام، فإنه ليس له أن ينقل إلا في الخمس، لتعلق حق الغانمين في أربعة أخماس، ولنا ما عند أبي داود: ص ١٩ - ج ٢ في حديث مجمع بن جارية، أن خيبر قسمت على أهل الحديبية،

(١) قلت: وهذا الجواب اختاره الرازي في "أحكام القرآن" وقال: إن السهم الزائد كان على وجه النفل، كما روى سلة بن الأكوع أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه في غزوة ذي قرد سهمين: سهم الفارس، والراجل، وهو كان راجلاً يومئذ، وكما روى أنه أعطى الزبير يومئذ أربعة أسهم، وهذه الزيادة كانت على وجه النفل تحريضاً لهم على إيجاف الخيل، ثم إن رواية مجمع بن جارية يعارضها ما روى عن ابن عباس، قال: قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم، الخ. ويمكن الجمع بينهما بأن يكون قسم لبعض الفرسان سهمين، وهو المستحق، وقسم لبعضهم ثلاثة أسهم، وكان السهم الزائد على وجه النفل، وأما ما روى عن ابن عمر مرفوعاً: للفارس ثلاثة أسهم، فقد روى عنه خلافه أيضاً، ويمكن الجمع أن يكون أعطى سهمين، وهو المستحق، ثم أعطاه في غنيمة أخرى، ثلاثة أسهم، وكان الزائد على وجه النفل، ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنع المستحق، وجائز أن يتبرع بما ليس بمستحق على وجه النفل، اهـ. ملخصاً، ومختصراً: قلت: واحتج العيني بروايات فيها الواقدي، مع نقل توثيقه من علماء هذا الشأن: ص ٦٠٦ - ج ٦ "عمدة القاري"، وقد تكلمنا عليه في الجهاد - في باب سهام الفرس - وذكرنا فيه ملخص كلام المارديني، فراجع، فإنه أيضاً مهم.



فقسمها رسول الله ﷺ على ثمانية عشر سهماً ، وكان الجيش ألفاً وخمسمائة ، فيهم ثلاثمائة فارس ، فأعطى الفارس سهمين ، وأعطى الراجل سهماً ، اهـ . ولا يستقيم (١) الحساب المذكور إلا على مذهب أبي حنيفة ، لأن سهام الفرسان على تقرير الجمهور تكون تسعة ، وسهام الرجال اثنا عشر ، فالجمع يكون واحداً وعشرين ، مع أنه كان قسمه على ثمانية عشر سهماً ، فلا يكون للفارس إلا ستة أسهم ، لكل مائة سهمان ؛ فان قلت : وما في البخاري من التقسيم يخالفه ؛ قلت : وقد تكلمنا عليه مرة ، ونقول الآن : إن ما عند أبي داود ، ففيه قصة مفصلة ، فتدل على أن الراوى قد حفظها البتة ، فينبغي أن تراعى أيضاً ، أما المحدثون فلا بحث لهم عن هذه الأمور ، وإنما همهم في النظر إلى حال الأسانيد فقط ، ولا ريب أن الأسانيد أيضاً مهمة ، إلا أن قصر الأنظار عليها ، وقطع النظر عن القرائن ، ليس من الطريق الصواب . بل قد عاد مضرة ، فإذن نقول : إن ما يذكره الراوى في أبي داود ، هو حال قسمة أراضى خيبر ، ولما كان العقار أعز الأموال ، روعى في قسمتها الأصل ، ولم يساح فيها ، وأما قسمة العروض والمنقولات ، فكما في البخاري : أعطى منها للفارس ثلاثة ثلاثة ، لكونها مما يجرى فيه التساح ، فانها غادية وراثحة .

قوله : [ إنما بنوهاشم ، وبنوالمطلب شيء واحد ] كان بنوهاشم ، وبنوالمطلب ، ونوفل ، وعبد شمس أربع إخوة . وكان الأولان منهم حلفاء فيما بينهم ، من زمن الجاهلية إلى الإسلام ، وكذلك بنو نوفل ، وعبد شمس كان أحدهما ردياً للآخر ، ولما لم يكن عثمان هاشمياً ، ولا مطلبياً ، لم يقسم له النبي ﷺ . وقال : إني قسمت للمطلب ، لأن المطلبى ، والهاشمى موالى بعضهم لبعض ، بخلاف النوفلى ، والعبدى .

قوله : [ ومنهم حكيم ] الخ ، أى رجل حكيم ( مرددانا ) . فذكر من حزمه أنه كان إذا لقي العدو ، ورى بما في الحديث ، واستنقذ نفسه منهم .

قوله : [ شراك ، أو شراكين من نار ] ، واعلم أن الشيء قد يكون موصوفاً بالنارية ، ثم لا يكون صاحبه هالكا ، وذلك لخطأ في اجتهاده ، أو لعارض غير ذلك ، ألا ترى أن هذا الرجل قد جاء بالشراك ، أو الشراكين ، فقد تاب توبة نصوحا ، فكيف يكون من أصحاب النار ، فهذا

(١) قال ابن الملك : وهذا مستقيم على قول من يقول : لكل فارس سهمان ، لأن الرجالة على هذه الرواية تكون ألفاً ، ومائتين ، ولهم اثنا عشر سهماً ، لكل مائة سهم ، وللفرسان ستة أسهم ، لكل مائة سهمان . فالجمع ثمانية عشر سهماً ، وأما على قول من قال : للفارس ثلاثة أسهم ، فشكل ، لأن سهام الفرسان تسعة ، وسهام الرجال اثنا عشر ، فالجمع أحد وعشرون سهماً .

في الحقيقة وصف تحقق في جنسه ، وإن تخلف عن خصوص هذا الموضع لعارض ، ونظيره مافي - مستدرك الحاكم - أن رجلاً جاء النبي ﷺ فسأله مرة بعد أخرى ، فأعطاه كل مرة ، فلما أدبر الرجل ، قال : السؤال جرة من النار ، فمن شاء فليستقل ، ومن شاء فليستكثر ( بالمعنى ) ، فلاريب أن شأن السؤال كان كما أخبره ، أما هذا الرجل خاصة ، فيمكن أن يكون عني عنه لأمر خاص به ، ونظيره مسألة قضاء القاضي بشهادة الزور ، ويحىء تقريرها في محلها ، فقد ورد فيه أن بعضكم ألحن من بعض في حجة ، فمن أقطع له من أخيه شيئاً ، فانما أقطع له قطعة من النار ، فهذا أيضاً وصف باعتبار الجنس ، ويمكن أن تخلف عنه النارية ، لأجل خصوص حكم النبي ﷺ ، ولكنه يوصف بالنارية في الحالة الراهنة أيضاً ، لا بمعنى تحقق هذا الوصف في خصوص هذا المقام ، بل بمعنى تحققه في الجنس ، والشئ قد يتصف باعتبار حاله في الجنس أيضاً ، ومن هذا الباب قوله ﷺ ، فانه لاصلاة لمن لم يقرأ بها ، وصف للفاتحة باعتبار تحققها في جنس صلاة المصلي ، لا باعتبار المقتضى خاصة ، كما قررنا سابقاً ، فتذكره ، أما مسألة قضاء القاضي ، فيجىء بيانها في آخر الكتاب .  
قوله : [ بياناً ] ( بي جائد ) وكذلك الخيار في الأراضى المفتوحة ، إلى الإمام عندنا إن شاء ، قسمها بين الغانمين أيضاً ، كالمقولات ، وإن شاء أمسكها .

قوله : [ كما قسم خير ] وفي أراضى خير تدافع بين كلامى صاحب " الهداية " ، فكتب في السير أن خير كان قسم بين الغانمين ، وفي المزارعة أنه كان فيه خراج المقاسمة ، قلت : والأرض في خراج المقاسمة تكون لمن زرعها ، فدل على أن أرضه لم تكن قسمت بينهم ، بل كانت باقية على أملاك أهل خير ، وأجاب عنه شيخ الهند أن أراضيه ، وإن كانت لبيت المال ، ولكنه عومل معهم ، كما يعامل مع المالكين ، فحدث صورة خراج المقاسمة ، وحاصله أن خراج المقاسمة ، لم يكن حقيقة ، بل صورة ، وراجع التفصيل من " المبسوط " .

قوله : [ هذا قاتل ابن قوئل ] وابن قوئل صحابى ، وكان أبان قتله في الجاهلية .

قوله : [ وبر ] حيوان له صوف .

قوله : [ قدوم الضأن ] اسم جبل كان أبوهريرة يسكن عنده .

قوله : [ حزم ] ، ( تك ) .

قوله : [ فوجدت ] ( ملال ليا ) .

قوله : [ ولم يؤذن بها ] لأنها كانت أوصت به .

قوله : [ فهجرته ، ولم تكلمه ] أى في ذلك الأمر ، ولكن لم يذهب الشارحون إلى هذا المعنى ،

ولو ذهبوا إليه لتخلصوا عن إشكال الجهال .

قوله : [ ولم تنفس عليك ] ( هم في ريس نهين كي ) .

قوله : [ موعذك العشي للبيعة ] قال الأشعري : إنه يكفي للبيعة الرجل ، والرجلان ، فإن كان على تأخر عن بيعة أبي بكر ، فقد كان ألوف من الصحابة قد بايعوه ، وأما وجه تأخر علي عن بيعته ، فما في البخاري أنه أحس من أبي بكر استبداداً في أمر الخلافة ، وكان له طمع أن يدخل هو أيضاً في المشورة لقربته من رسول الله ﷺ ، كما في البخاري : ص ٦٠٩ - طبع الهند - ، تشهد علي ، فقال : إنا قد عرفنا فضلك ، وما أعطاك الله ، ولم تنفس عليك خيراً ساقه الله إليك ، ولكنك استبددت علينا ، الخ . وما كان لأبي بكر أن يستبد فيه ، ولذا لما سمع من مقالته فاضت عيناه من شدة الوجد ، ويعلم من تفسير "الإيقان" وجه آخر ، وقد أخرج فيه السيوطي أثراً ، وصححه أن علياً كان حلف بعد وفاة رسول الله ﷺ أنه لا يخرج من البيت حتى يجمع القرآن ، فكان فيه إلى ستة أشهر ، وهو مدة حياة فاطمة بعد النبي ﷺ ، وهذا يدل على أن عدم خروجه إلى البيعة كان لأمراً آخر .

باب " استعمال النبي ﷺ على أهل خير " - قوله : [ بع الجمع بالبراهم ] وفيه حيلة لا يسقط الربا ، فهذا أصل لجواز الحيل ، لا يمكن إنكاره ، كما لا يمكن القول بجواز جميعها ، وقد بحث فيه الفقهاء ، قلت : وذلك خارج عن وسعنا ، فإننا لا نقدر أن نعين مراتب الجواز وعدمه ، مع القطع بجواز بعضها دون بعض ، فهو موكول إلى رأي المجتهدين ، وراجع لفظ الخطابي من " المشكاة " ، وعقد قاضي خان باباً مستقلاً لحيل الربا ، وهو من أجلة أصحاب التصحيح ، والترجيح ، ذكره العلامة القاسم في كتاب " التصحيح والترجيح " .

باب " الشاة التي سمت للنبي ﷺ " الخ ، وكان بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم أيضاً مع النبي ﷺ على ذلك الطعام ، فتوفي منهم رجل ، ولكن النبي ﷺ بقي حياً ، واستكمل حياته التي كتبها الله له ، حتى ظهر أثره في آخر عمره ، فوجد منه انقطاع أبهره ، وحصلت له الشهادة<sup>(١)</sup> الباطنية

(١) أخرج الحافظ في - باب مرض موت النبي صلى الله عليه وسلم - عن الواقدي قصة الشاة التي سمت . فقال في آخرها : وعاش بعد ذلك ثلاث سنين ، حتى كان وجعه الذي قبض فيه ، وتوفي شهيداً ، اه : ص ٩٢ - ج ٨ "فتح الباري" ملخصاً ؛ قلت : قد ثبت إطلاق التوخي على الشهادة أيضاً ، كما في "المشكاة" في الفصل الثالث من أشراف الساعة ، برواية البيهقي عن جابر ، قال : ثقت الجراد في سنة من سني عمر التي توفي فيها ، الخ . وقد علم أنه توفي وفاة شهادة ، وكذا ورد في والد جابر أن أبي توفي ، مع أن والده استشهد في أحد ، أخرجه البخاري في "باب إذا وكل رجلاً أن يعطي شيئاً" .



إذ لم تكن الشهادة الظاهرية تناسب له ، فأبدله الله تعالى تلك بتلك ، وفي " مجمع البحار (١) " تحت لفظ التوفي ذيل تلك الحادثة ، أن الصحابة الذين أكلوا معه الشاة المسمومة ، توفوا ، فدل على وفاة أكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم الآكلين ، مع أن في الرواية وفاة رجل منهم : قلت : إن التوفي بمعنى إكمال العمر ، فليس التوفي في حقهم بمعنى أنهم ماتوا ، بل بمعنى أنهمكملوا أعمارهم ، وأخروا إلى آجالهم ، فاندفع التعارض .

قوله : [ ثم نصب يده ، فجعل يقول : في الرفيق الأعلى ] واعلم أن عبادة الأنبياء عليهم السلام ليس فيها تشبيه محض ، كعبدة الأصنام ، ولا تجريد صرف ، كالفلاسفة ، فهي بين التعطيل الصرف ، والتشبيه البحت ، فكان يشير عند دعائه إلى التجريد أيضاً ، واعلم أنه مرفى هذا الحديث : ص ٦٣٨ - ج ٢ رفع يده ، أو إصبعه ، ثم قال : في الرفيق الأعلى ، وفيه فائدة مهمة ينبغي الاعتناء بها ، وهي أن فيه إشارة إلى أن رفع الإصبع أيضاً من صور الدعاء ، ولذا عده الشيخ ابن الهمام صورة من صورها ، فجوزه في شدة البرد ، وعند الترمذي في " باب ماجاء في كراهية رفع الأيدي على المنبر في الدعاء " أن بشر ابن مروان خطب ، فرفع يديه في الدعاء ، فقال عمارة : قبح الله هاتين اليدين القصيرتين ، لقد رأيت رسول الله ﷺ ، وما يزيد على أن يقول هكذا ، وأشار هشيم بالسبابة ، اه . وحمله بعضهم على أن الرفع كان للتفهم ، على ما عرفوه من عادة الخطباء ، وذلك لعدم علمهم بكونه صورة من صور الدعاء أيضاً ، لفقدان العمل ، وانقطاع التعامل ، والصواب عندي أنه كان للدعاء ، كما بوب به الترمذي ، وكذلك عند البيهقي ، كيف ! وفي الحديث تصريح بأن الرفع كان للدعاء ، وليحفظ لفظ الترمذي ، فإن فيه تصريحاً بذلك ، ثم إنه نقل أن النبي ﷺ رفع إصبعه حين ولد ، وقال : الله أكبر ، ولما توفي رفعها أيضاً ، وقال : اللهم الرفيق الأعلى ، فنعمت البداية ، ونعمت النهاية ، حيث ذكر في كل حال ما ناسبه ، فإن المناسب لأول حاله ، كان بيان الكبرياء ، لأنه لذلك ولد ، وكان الالئق

(١) قلت : " وفي تكملة مجمع البحار " للشيخ محمد طاهر ، في مادة - وفا - وتوفي أصحابه الذين أكلوا الشاة ظاهره لا يلائم ما روى أنه لم يصب أحداً منهم شيء ، اه : ص ١٧٦ - ج ٤ : قلت : والذي يعلم من - الفتح - أنه توفي منهم رجل ، وهو بشر بن البراء ، وكان أكل مع النبي صلى الله عليه وسلم ، وأسأغ لقمته ، وأمسك بقية أصحابه ، لكن عند أبي داود ، والدارمي ، كما في " المشكاة - من باب المعجزات " عن جابر ، فأكل منها ، وأكل رهط من أصحابه معه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إرفعوا أيديكم ، وفيه : وتوفي أصحابه الذين أكلوا من الشاة ، اه . ثم إنهم اختلفوا في قتل تلك اليهودية التي سمت ، على عدة أقوال بسطها العيني : ص ١٩٦ - ج ٧ من " كتاب الجهاد " ، وتعرض إليه الحافظ في " الفتح " أيضاً ، فراجع



بآخر شأنه الدعاء عند ملكه ، لأنه أو ان لقائه ، تبارك وتعالى ، فعمل بقوله : ( فاذا فرغت فانصب ، وإلى ربك فارغب ) .

قوله : [ أما المودة التي كتبت عليك ، فقد متها ] مجهولاً مع ضمير المفعول به ، وهو الطريق في الفعل اللازم ، إذا جعل متعدياً بنحو من التجوز .

قوله : [ لا يبق في البيت أحد إلا لد ] وإنما استثنى منه العباس ، إما لكون عم الرجل صنو أبيه ، أو لكونه لم يشهدا ، كما في الحديث أيضاً ، ثم إنه لم ينكشف لي سر الأمر باللود ، حتى رأيت حكاية عن شيخ أن غلاماً كان يحضر مجلسه . فيسخر منه ، ويسىء الأدب بشأنه ، وكان الشيخ يصبر عليه ، ويتحمل أذاه ، ولا يقول له شيئاً . فلم يزل ذلك طريقه حتى جاءه مرة ، ولطم الشيخ لطمه ، فقام الشيخ فزعا ، وقال لجلسائه : الطمونه من ساعته ، فأبطأوا فيه ، فلم يلبث الغلام أن مات ، فقال لهم الشيخ : إن دمه عليكم ، هلا تسارعتم إلى ما كنت أمرتكم به ، ولو فعلتم لما مات الغلام ، وذلك لأنه كان يفعل بي ما قد رأيتم ، ولكنه لما لطمني اليوم قامت غيرة ربكم ، فأردت أن تسرعوا إليه ليم الانتقام ، قبل أن ينتقم منه رب الأنام ، فلو قتم حين كنت أمرتكم به ، وما تأخرتم فيه ، لتخلص الغلام عن انتقامه تعالى ، ولكنكم أبطأتم حتى أخذه ذو البطش الشديد ، فلم يفلته ، فبمثله أقول : إن النبي ﷺ لو لم ينتقم لنفسه بنفسه ربما أمكن أن يحل عليهم غضب من ربهم ، أنهم كيف فعلوا بنبيه أمراً كانوا نهوا عنه .

قوله : [ أوصى بكتاب الله ] قيل : الباء فيه للاستعانة ، فيرجع إلى معنى قوله : تركت فيكم الثقتين كتاب الله ، الخ ؛ وإن كانت للصلة ، فهو مفعول .

قوله : [ أوصى إلى علي ] نعم قد أوصى إليه النبي ﷺ في بعض أمره ، كفك درعه التي كانت مرهونة عند يهودي في نفقة عياله ، وإن كان الروافض يريدون أمراً وراه ، فهو لغو وبهتان .

باب " آخر ما تكلم النبي ﷺ " - قوله : [ ثم قال : اللهم الرفيق الأعلى ] وعند أحمد في " مسنده " ، والبيهقي أن آخر كلامه كان : فيما ملكت أيمانكم ، وإسناده ليس بذلك ، فالصواب ما في البخاري ، ويمكن الجمع بينهما ، بأن ما عند البيهقي آخر باعتبار ما أمر الناس به ، وأما ما عند البخاري ، فأخر كلامه مطلقاً (١) .

(١) قلت : وللناس بحث في أن الأفضل أن يكون آخر الكلام ذلك ، أو كلمة الإخلاص ، ولا ريب أن الأخرى بشأنه ما ثبت عنه عند وفاته ، ويبقى الكلام في حق الأمة ، فالنظر فيه العلماء ، ولعله يكون من الألوف سعيد واحد من يشبه آخر أمره بآخر أمر النبي صلى الله عليه وسلم ، فيرفع يديه ، كما رفع ، اللهم اجعلني منهم بجرمة حبيك المصطفى ، ورسولك المجتبي صلى الله عليه وسلم .

باب " وفاة النبي ﷺ " - قوله : [ لبث بمكة عشر سنين ينزل عليه القرآن ، وبالمدينة عشرأ ] ولعل هذا مخرج على قول من اختار زمن الفترة ثلاث سنين ، فانه نبي على رأس أربعين ، وتوفي وهو ابن ثلاث وستين . فلو نقصت من مجموع عمره ثلاث سنين زمن الفترة ، حصل عشر ، وعشر لإقامته بمكة ، والمدينة ، وإنما أخرجنا منه زمن الفترة ، لأن فيه قيدا ، وهو ينزل عليه القرآن ، ثم إن مجموع عمره ستون بهذا الحساب ، وهو نصف عمر المسيح عليه الصلاة والسلام ، وقد مضى منه ثمانون ، وبقى أربعون ، ويمكث في سبع منها مع المهدي عليه السلام ، وأما مكثه في السماء ، فانما لم يحسب من عمره ، لكونه موطناً غائباً عنا ، والمستقر وهو وجه الأرض ، ثم إن الظاهر أن عمر عيسى عليه الصلاة والسلام مائة وعشرون بالحساب الشمسي ، وعمره ﷺ ثلاث وستين بالحساب القمري ، وأنه يساوي ستين بالحساب الشمسي ، وإذن لا يحتاج في بيان التصنيف إلى اعتبار المذكور أيضاً ، أي حذف مدة الفترة .

باب " عن أبي الخير عن الصنابحي " ، والصنابحي هذا تابعي كبير .

باب " كم غزا النبي ﷺ " . وكل ذكر عددها بحسب عليه " - قوله : [ حدثنا أحمد بن محمد بن حنبل ] الخ ، واعلم أن البخاري روى عن ابن معين في موضع من كتابه ، وعن أحمد في موضعين ، وقد روى عن مالك أيضاً ، قالوا : إن البخاري ليس له كثير سماع عن أحمد ، وذلك لأنه لما كان بغداد كان البخاري صغير السن ، ولما جاءه مرة أخرى وجده ترك التدريس ، فلم يتفق له سماع كثير ، وأما أبوداود ، وهو ، أكبر سناً من مسلم ، ولازمه دهرأ ، بل إليه تنتهي رواية الفقه الحنبل ، وأما الإمام أبو حنيفة ، فلا يوجد في كتابه رواية عنه ، نعم أجده في روايات عديدة عن تلامذة تلامذته ، وكذا غيرهم من الحنفية ، ثم إن البخاري إن لم يأخذ عنه في صحيحه ، فقد أخذ عن نعيم بن حماد ، قيل : إنه من رواة تعليقات البخاري ، وتبعته له ، فوجدته راوياً لمرفوعة أيضاً في موضعين ، ومضى التنبه عليه ، ونعيم بن حماد هذا كان يزور في السنة ، وفي مثالب أبي حنيفة ، كما في تذكرته ، ومع هذا أخذ عنه البخاري كثيراً في خلق أفعال العباد ، وحيث وجب علينا توكل للبخاري ، ونقول : معنى التزوير في السنة أي لتأييده ، وكذا في حق أبي حنيفة إنه كان يستلذ بها ، لأنه كان يزورها بنفسه ، وإلا فظاهره شديد ، فإن لم يأخذ عنه ، فإذا كان ؟ فانه إن كان جرحاً ، كان فيمن أخذ عن هو دون الإمام ، بل لا يوازيه ، وترك الرواية عنه .

باب " مرض النبي ﷺ ، ووفاته ، وقول الله تعالى : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴾ " قال اللغويون : إن المخفف لمن مات ، والمشدد لمن كان حياً ، وسيموت ، ثم إن اللوا ثلاثة معان ، ليس

عندي ، وإن لم يكتبه النحاة ، لكنها إذا ثبتت عندي من الخارج ، فلا أبالي بأنهم دونوها أو لا ، الأول : العطف ؛ والثاني : المعية ؛ والثالث : ما تفيد معني - أيضاً - وهو المراد ههنا ، فالمعنى إنك ميت وإنهم ميتون أيضاً ، وراجع له " عقيدة الإسلام " .

قوله : [ انقطاع أبهرى ] والسرف في موته بأثر السم أن تشرف بالشهادة الباطنية ، كما مر ، والأبهر عرق خرجت من الكبد ، وسرت إلى سائر الجسد .

فائدة : وقد تعلق شقي القاديان بقوله تعالى : ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ وليس بشيء ، فإن فيه عموماً غير مقصود ، وقد مر فيه بعض شيء .

قوله : [ يقرأ ﴿ والمرسلات ﴾ ] وصلى النبي ﷺ في مرض موته أربع صلوات عندي مع الجماعة ، كما مر مفصلاً .

قوله : [ أهرج ] والهجر الهذيان ، وقد شغب فيه الروافض الملاحنة ، قلت <sup>(١)</sup> : ولا شيء لهم فيه ، فإنه قاله على طريق الإنكار ، ففيه سلب الهجر ، لا ما يريدونه .

قوله : [ لما حضر رسول الله ﷺ ] واعلم أن التخريج قد يختلف في الفعل المعروف ، والمجهول ، فخرجوا توفي الله زيدا ، تارة من أخذ الحق ، وأخرى من استيفاء العمر ، بخلاف توفي زيد ، مجهولاً ، فلم يخرجوه إلا على الأول ، ثم ما قيل ، إن - حضر - ، لازم ، فكيف أخرج مجهولاً مع أنه ليس من الصور الثلاثة التي يجوز فيها جعل اللازم متعدياً ؛ قلت : هذا جهل ، فإن تخريج المجهول لا يجب أن يكون على تخريج المعروف ، وفي خاتمة المفتاح عند بيان الوصايا أن رجلاً سأل علياً على جنازة رجل : من المتوفى ؟ على صيغة اسم الفاعل ، فقال له علي : الله تعالى ، أي توفاه الله تعالى ، كأنه أصلحه ، فإنه لم يحسن في السؤال ، وإنما كان ينبغي له أن يقول : المتوفى على صيغة اسم المفعول ، ثم إن قراءة علي في قوله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ، ويذرون أزواجاً ﴾ ( يتوفون ) معروفاً ؛ قلت : وهذا يقتضي أن يصح إطلاق المتوفى المعروف أيضاً .

(١) هذا الجواب ارتضى به القرطبي ، كما نقله الحافظ في " فتح الباري " ، قال : إنما قاله من قاله منكراً على من توقف في امثال أمره بإحضار الكتف والدواة ، فكأنه قال : كيف تتوقف ، أظن أنه كغيره يقول الهذيان في مرضه ، امثل أمره ، وأحضر له ما طلب ، فإنه لا يقول إلا الحق ، اه : ص ٩٣ - ج ٨ ، وذكر له الحافظ أجوبة أخرى ، وهذا أحسنها .

قوله: [ فضحكت ] وفي تلك<sup>(١)</sup> الرواية أنه مامن نبي إلا وعمره نصف عمر الذي قبله، أو كما قال، وأخطأ الحافظ ابن القيم في فهم مراده، وكذا السيوطي، فرجع عنه في "مرقاة الصعود" وليس بصواب أيضاً، والصواب على ما مر من أنه رفع، وهو ابن ثمانين سنة، ومن روى أنه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين، فكأنه قصد معنى آخر، وهو أن ذلك عمر أهل الجنة. والمراد منه بقاءهم، ودوامهم على تلك الحال، فأراد أنه رفع، وهو على سنّ أهل الجنة، بمعنى أنه لا يخلقه مرور الدهور، ومضى الأزمنة، فيبقى على حال واحد، نحو بقاءهم لا يبلى ثيابهم، ولا يفنى شبابهم، وذلك لكونه في موطن ليست فيه تلك التغيرات، ومن يسكن فيها يصير كأهل الجنة، على ثلاث وثلاثين سنة. شاباً عبقرياً، فينزل عليه الصلاة والسلام، كما رفع، لم يمسه نصب، ولا وصب، يقطر رأسه ماء، لأنه رفع، وكان قد اغتسل، فينزل كما أنه خرج من الحمام الآن، فبقاؤه على سمات أهل الجنة هو الذي أراده من أراده، فليفهم، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

قوله: [ لا يموت نبي حتى يخير ] نادت الأحاديث بتخير الأنبياء عليهم السلام، وقد كان موسى عليه الصلاة والسلام، خير أن يضع يده على متن الثور، ليكون عمره بقدر ماسترته يده، فلو فعله ماذا كان عمره، ونادى القرآن بأن نوحاً عليه الصلاة والسلام لبث في قومه ألفاً إلا خمسين عاماً، ثم هذا الشقي العبي الغوي، يسخر بطول حياة عيسى عليه الصلاة والسلام، كأنه لم يكن عند اللعين للتخير، ووضع اليد معنى، وكان هزة محضاً، ما كفره.

قوله: [ وأخذته بحجة ] - أي سعال - .

قوله: [ نفثه بالمعوذات ] والثالثة - سورة الإخلاص - .

قوله: [ وأمسح بيد النبي ﷺ ] وهذا من كمال عليها، حيث قرأت المعوذات بنفسها، لما رآته حصيراً عنها، ثم لم تمسح يدها. بل مسحته بيده الكريمة ليكون أزيد بركة<sup>(٢)</sup>.

(١) قلت: وقد كنت ألفت في تلك الرواية، وما يتعلق بها رسالة مستقلة بأمر الشيخ قدس سره، وجمعت فيها جملة ما سمعت منه، مما يتعلق بعمر عيسى عليه الصلاة والسلام، وقد طبعت، وشاعت، غير أنها عزيزة اليوم.

(٢) ونحوه روى عند مالك، وعند مسلم، لأنها كانت أعظم بركة من يدي، وعند الطبراني، وهي تمسح صدره، وتدعوا بالشفاء، فقال: ولكن أسأل الله الرفيق الأعلى، ملخصاً من "الفتح" ص ٩٣ - ج ٨.



قوله: [ ثم خرج إلى الناس ] الخ ، وفيه صراحة أن النبي ﷺ خرج إلى الصلاة في تلك الليلة ، ولا علينا أن نفك النظم ، ونحملة على خروجه في يوم آخر .

قوله: [ لعنة الله على اليهود والنصارى ، اتخذوا قبوراً أنبيائهم مساجد ] وفي حديث الصلت ابن محمد قبله : لعن الله اليهود ، وليس فيه ذكر النصارى ، وقد تعلق به شق القاديان ، وقد مر مافيه ، على أنا نقول : إن النصارى متى عبدوا قبر عيسى عليه الصلاة والسلام ، فإن تقدم إليه يكذبه التاريخ ، ويبقى عاره عليه إلى آخر الأمد ، ولكن أين له الحياء .

قوله: [ فلا أكره شدة الموت ] الخ ، ولادليل فيه على أن النبي ﷺ شدد في موته ما لم يشدد في موت أحد ، وإنما هو من باب الاعتبار ، وصور التعبيرات فقط ، فانه لما رأت غلظة وخشونة في مجارى نفسه ﷺ عبرت عنه بما عبرت ، ونحو هذه التعبيرات قد كثرت عند أهل العرف في هذه المواقع ، فلا تكن من الغافلين ، وقد مر منى بما لا يحصى أن من أوجد الحقائق نظراً إلى الألفاظ فقط ، وقطع النظر عما في الخارج ، فقد تعدى وظلم .

قوله: [ فقال على : إنا والله لئن سألتها رسول الله ﷺ ، فمنعناها ، لا يعطينا الناس بعده ، وإني والله لأسأله ] وفي "الفتح" (١) أن معمرأ كان يمتحن تلامذته في ذلك ، ويقول : إن أيهما كان أصوب رأياً ، على ، أم العباس ؟ فكنا نقول : العباس ، فيأبى ، ويقول : لو كان أعطاها علياً ، فمنعه الناس لكفروا .

قوله: [ بينما هم في صلاة الفجر من يوم الاثنين ، وأبو بكر يصلى لهم ] الخ ، وظاهر هذا الحديث أن النبي ﷺ لم يخرج إليهم في تلك الصلاة ، ولكن أخرج الشافعى في "الأم" بسند ابن أبي مليكة مرسل ، أنه عليه الصلاة والسلام دخل فيها مع التوم ، واقتدى بأبي بكر ، وسمع ابن أبي مليكة ثابت من عائشة ، فرسله يكون في حكم المرفوع ، فيترك به تبادر مافى البخارى .

(١) نقله الحافظ عن عبد الرزاق ، قال : كان معمر يقول لنا : أيهما كان أصوب رأياً ؟ فنقول :

العباس ، فيأبى ، ويقول : لو كان أعطاها علياً ، فمنعه الناس ، لكفروا ، اهـ : ص ١٠١ - ج ٨ .

## كتاب التفسير

واعلم أن أول من خدم القرآن أئمة النحو ، فالفراء تفسير في معاني القرآن ، وكذا للزجاج ، وذكر الذهبي أن الفراء كان حافظ الحديث أيضاً ، وقد أخذ ابن جرير الطبري في تفسيره عن أئمة النحو كثيراً ، ولذا جاء تفسيره عديم النظير ، ولو كان البخاري أيضاً سار سيره لكان أحسن ، لكنه كان عنده مجاز القرآن ، لأبي عبيدة معمر بن المثنى ، فأخذ منه تفسير المفردات ، وذلك أيضاً بدون ترتيب ، وتهذيب ، فصار كتابه أيضاً على وازن كتاب أبي عبيدة في سوء الترتيب ، والركة ، والإتيان بالاقوال المرجوحة ، والانتقال من مادة إلى مادة ، ومن سورة إلى سورة ، فصعب على الطالبين فهمه ، ومن لا يدري حقيقة الحال يظن أن المصنف أتى بها إشارة إلى اختياره تلك الأقوال المرجوحة ، مع أنه رتب كتاب التفسير كله من كلام أبي عبيدة ، ولم يعرج إلى النقد أصلاً ، وهذا الذي عرا شق القاديان ، حيث زعم أن البخاري أشار في - تفسيره - إلى أن اتوفى بمعنى الموت ، لأنه فسر قوله تعالى : ﴿ متوفيك ﴾ بميتك ؛ وهذا الآخر لم يوفق ، ليفهم أن الحال ليس كما زعمه ، ولكنه كان في مجاز القرآن ، فنقله بعينه كسائر التفسير ، فان كان ذلك مختاراً ، كان لأبي عبيدة لا للمصنف ، وتفسير الحاكم في " مستدركه " أحسن منه عندي ، ثم إن هذا غير أبي عبيد صاحب كتاب " الأموال " ، فانه متقدم على معمر بن المثنى ، وهو أبو عبيد قاسم بن سلام من تلامذة محمد بن الحسن ، أول من صنف في غريب الحديث .

ثم إن المجاز في مصطلح القدماء ليس هو المجاز المعروف عندنا ، بل هو عبارة عن موارد استعمالات اللفظ ، ومن هنا سمي أبو عبيدة تفسيره - بمجاز القرآن - ، وهذا الذي يريد الزمخشري من قوله : ومن المجاز كذا ، كما في " الأساس " ومن المجاز توفي زيد ، أى مات ، لا يريد به المجاز المعروف ، بل كون الموت من موارد استعمالاته ، وقد حققنا من قبل أن التوفى كناية في الموت ، وليس بمجاز ، وهكذا التأويل عند السلف ، يان المصداق ، قال تعالى : ﴿ هذا تأويل رؤياي ﴾ أى مصداقها ، وقوله تعالى : ﴿ ولما يأت تأويله ﴾ أى مصداقه ، وهو عند المتأخرين بمعنى صرف الكلام عن الظاهر .

حكاية : تدلك على شدة عناية أئمة النحو ، وولوعهم بالتفسير ، اجتمع الزجاج مع المبرد مرة ، وكان الزجاج صنف تفسيراً ، فسأله المبرد عن قوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب ، فلا تكن

في مربة من لقائه ) ما الرابط بين الجملتين ، وهو وإن لم يكن ضروريا في القرآن ، لكنه ضروري في مثل هذا الموضع ، لأنه يعود كالجمل بين الضب والنون ، فهذا يدل على أنهم كانوا يهتمون بمشكلات القرآن ، وكانوا يعرفونها ، ولذا سأل المبرد عن أشكل آية في هذا الباب ، ثم لا أدري ماذا أجاب عنه الزجاج ، غير أني كتبت فيه شيئا من عند نفسي .

ومن أهم ما نريد أن نلقى عليك معنى التفسير بالرأى ، وقد بحثوا عليه بين مطنب وموجز ، مكثر ومقل ، غير أنه لا يرجع إلى كثير طائل ، فلم نر في نقله فائدة ، فدونك عدة جمل ، أن التفسير إذا لم يوجب تغييراً لمسألة ، أو تبديلاً في عقيدة السلف ، فليس تفسيراً بالرأى ، فإذا أوجب تغييراً لمسألة متواترة ، أو تبديلاً لعقيدة يجمع عليها ، فذلك هو التفسير بالرأى ، وهذا الذي يستوجب صاحبه النار ، ولا تحصل على ما قلنا . إلا بعد الاطلاع على عادات أصحاب التفاسير ، وحينئذ لا تطلق فيما فسره المفسرون من أذهابهم الناقبة ، وأفكارهم الصحيحة ، ومن يطالع كتب التفسير يجد ما مشحونة بالتفسير بالرأى ، ومن حجر على العلماء أن يبرزوا معاني الكتاب بعد الإمعان في السياق ، والسباق ، والنظر إلى حقائق الالفاظ ، ومراعاة عقائد السلف ، بل ذلك حظهم من الكتاب ، فانهم هم الذين ينظرون في عجائبه ، ويكشفون الاستار عن وجوه دقائقه ، ويرفعون الحجب عن خيئات حقائقه ، فهذا النوع من التفسير بالرأى حظ أولى العلم ، ونصيب العلماء المستنبطين ، أما من تكلم فيه بدون صحة الأدوات ، لا عنده علم من كلام السلف والخلف ، ولا له ذوق بالعربية ، وكان من أجلاف الناس ، لم يحمله على تفسير كتاب الله غير الوقاحة ، وقلة العلم ، فعليه الأسف كل الأسف ، وذاك الذي يستحق النار .

ثم اعلم أن تفسير المصنف ليس على شاكلة تفسير المتأخرين في كشف المغلفات ، وتقرير المسائل ، بل قصد فيه إخراج حديث مناسب متعلق به ، ولو بوجه ، والتفسير عند مسلم أقل قليل ، وأكثر منه عند الترمذي ، وليس عند غيرهم من الصحاح الست ، ولذا خصت باسم الجامع ، وإنما كثرت أحاديث التفسير عند الترمذي ، لحفة شرطه ، أما البخاري فان له مقاصد أخرى أيضاً ، مع عدم مبالاته بالتكرار ، فجاء تفسيره أبسط من هؤلاء كلهم .

قوله : [ الرحمن الرحيم ] ، قيل : الأول أبلغ من الثاني ، وقيل : إن الأول علم بالغلبة ، والثاني صفة ، قلت : إن - الرحمن - مهما وجدناه في القرآن لم نجد معه متعلق يتعلق به ، بخلاف - الرحيم - قال تعالى : ( الرحمن على العرش استوى ) فلم يذكر له مفعولاً به ، وقال تعالى : ( بالمتؤمنين رموف رحيم ) فذكره ، ولقائل أن يقول : إن - الرحمن - صفة مشبهة ، و - الرحيم - مبالغة للفاعل ، لا صفة مشبهة ، ونقل البخاري أن الرحيم ، والراحم واحد ، وهو في الأصل عن أبي عبيدة ،



وفي النقول الإسلامية أن المعروف عند بني إسماعيل كان اسم الله ، وعند بني إسرائيل الرحمن ، ولما نزلت التسمية استنكرها العرب ، وقالوا : إنه يريد الخلط بين الدينين ، فنزلت ﴿ قل ادعوا (١) الله ، أو ادعوا الرحمن ، أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ﴾ الخ ، ومن هنا ظهر سر الجمع بين الاسمين في التسمية (٢) ، قلت : وأما اليوم فلم أجد في التوراة من أسمائه تعالى إلا ( يهوه - والوهيم - وأيل ) ولم أجد الرحمن (٣) فيه ، فلا أدري ماذا أراده العلماء ، ثم أي اعتماد على نسخ التوراة مع التحريف الفاشي ، فإن كلا يحرف فيها ، ولا يحاشي .

باب " فاتحة الكتاب " - قوله : [ وسميت أم الكتاب ، لأنه يبدأ بكتابتها في المصاحف ] الخ ؛

(١) راجع مزايا الآية من " روح المعاني " ص ٩٠٦ - ج ٤ إلى : ص ٦١١ - ج ٤ .  
(٢) قلت : ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم آخر الأنبياء ، وأراد الله سبحانه توحيد الأديان في زمانه ، جمع بين اسميه في التسمية ، وجمع بين القبليتين في الصلاة ، حيث وجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى بيت المقدس إلى زمن ، وهو من بني إسماعيل ، ويوجه المسيح ابن مريم عليه الصلاة والسلام إلى الكعبة ، وهو من بني إسرائيل ، ليعلم أن الدين كله لله ، وأينما تولوا فثم وجه الله ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعمل بشريعة التوراة فيما لم ينزل فيه شرع ، فكان في الجمع إعلاناً بأن شرعه قد جمع الشرائع كلها ، ودينه حاز الأديان أجمعها ، ثم إنى رأيت بينهما فرقا لطيفاً في رسالة لا أذكر اسمها ، ولعلها عقيدة السفاريني عن ابن القيم ، أن الكمال في الصفات قد يعتبر باعتبار نفسها ، وقد يعتبر باعتبار تعلقها بالغير ، فتقول : فلان عالم كبير ، ولو كان عليه لا ينفع الناس شيئاً ، فهذا مدح له باعتبار نفسه ، فاذا علم الناس ، ونفع غيره أيضاً فحينئذ تمدحه لالكونه عالماً فقط ، أي صاحب صفة وملكة ، بل لأنه ينفع من عليه ، وتعلق تلك الصفة بالآخرين أيضاً ، والاعتباران لا يتلازمان .

إذا علمت هذا ، فاعلم أن الرحمن يدل على كمال رحمته في ذاته تعالى ، والرحيم على تعلقها بالناس أيضاً ، والمعنى أن الله سبحانه هو الرحمن باعتبار ذاته ، والرحيم باعتباره يرحم العباد أيضاً ، والجمع بين الوصفين هو الكمال الحقيقي ، وهذا الفرق لطيف عندى في غايته ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(٣) قلت : وفي " المشكاة " في الفصل الأول من باب الحشر عن أبي سعيد الخدري ، وفيه : فأتى رجل من اليهود ، فقال : بارك الرحمن عليك يا أبا القاسم ، الخ . فقيه دليل على اشتباه هذا الاسم عندهم ، غير أن الشيخ أراد كونه في التوراة أيضاً ، ثم رأيت في " روح المعاني " ص ٦٠٩ - ج ٤ عن الضحالك أنه قال : قال أهل الكتاب للرسول صلى الله عليه وسلم : إنك لتقل ذكر الرحمن ، وقد أكثر الله تعالى في التوراة هذا الاسم ، اهـ . إلا أن نظر الشيخ قائم بعد ، فانه لا يوجد اليوم في التوراة ، ثم ذكر الشيخ الألوسي في إكتار هذا الاسم وجهاً حسناً ، قال : وكأن حكمة ذلك أن موسى عليه الصلاة والسلام كان غضوباً ، كما دلت عليه الآثار ، فأكثر له من ذكر الرحمن ليعامل أمته بمزيد الرحمة ، اهـ .



قلت (١): ولم ينكشف مما نقله المصنف شيء، والصواب عندي أن الām في الأصل يقال للدجاجة التي تفرق، لتكشف إليها أفرانها، وكذا يقال: الām، للرأية، لأن الجيش يعود إليها عند الكر والفر. إذا علمت هذا، فاعلم أن الفاتحة سميت بأم الكتاب، لأنها تبقى في محلها، وكأن سائر السور تجيء، وتتضم معها على سبيل البدلية، فهي متعينة للقراءة، وسائرها مخيرة، فكأنها كالوئد للقراءة في الركعة، وبعبارة أخرى أنه إذا أريد حوز الأشياء في مكان تخير له المكان أولاً، ليجمع فيه، فالفاتحة لهذا التعيين، ثم تحوم سائر السور حولها، وسيجيء له مزيد التوضيح في "فضائل القرآن".

فائدة: واعلم أن الأحاديث قد ترد كاشفة عن أنظار ذهنية، ولا يدري إلى أين جريها، وكفها، وطردها، وعكسها، فيظهر بعضها في العمل أيضاً، ويبقى بعضها في النظر فقط، ففي مثل هذه الأحاديث يجب النظر إلى العمل أيضاً، ولا ينبغي التقصر على اللفظ فقط، لينكشف أنه هل اعتبر هذا النظر في حق العمل أيضاً، أو بقي في النظر فقط، كالإيتار في صلاة الليل، فانه نظر، لكنه لا يدري إلى أين جريها، وكفها، فقد أجراه بعضهم حتى قال بنقض الوتر، ومن هذا الباب قوله: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فالإتمام نظر ذهني، لا يدري طردها وعكسها، فاعتبره الخفية في باب القراءة - أيضاً، وجعلوه دليلاً على ترك الفاتحة خلف الإمام أيضاً، وأخذ الشافعية أوسع منه، ولم ينفصل الأمر بعد، ولا ينفصل، وراجع رسالتي "كشف الستار"، ومحصل الكلام أن الأنظار الذهنية إذا خفي طردها، وعكسها، فالعبرة عندي بالعمل في الخارج، كيف ثبت، فنقول في مسألة النقض أنه إن ثبت نقض الوتر عن السلف نقول: إن الإيتار قد اعتبر في حق العمل أيضاً، وفي المسألة الثانية إن الفاتحة إن ثبت تركها خلف الإمام نقول: إنه ظهر أثره في ترك القراءة أيضاً، وإن لم يثبت، كما في المسألة الأولى لا نقول به، ولا توجد العمل من لفظ الإيتار فقط، فانه نظر، وشأنه أنه لا يظهر في العمل دائماً، فقد يبقى في النظر فقط، وحينئذ جرهما إلى العمل يكون غلطاً، فاعلمه، فانه ينفعك في كثير من المواضع، وأدعو الله تعالى أن يطعمك منه ذواقاً.

قوله: [ألم يقل الله: ﴿استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم﴾] الخ، استنبط منه الشافعية أن

(١) قال الحافظ: هو كلام أبي عبيدة في أول مجاز القرآن، لكن لفظه: وسور القرآن أسماء: منها أن (الحمد لله) تسمى أم الكتاب، لأنه يبدأ بها في أول القرآن، وتعاد قراءتها، فيقرأ بها في كل ركعة قبل السورة، ويقال لها: فاتحة الكتاب، لأنه يفتح بها في المصاحف، فتكتب قبل الجميع، اهـ. وبهذا تبين المراد مما اختصره المصنف، اهـ: ص ١١٠ - ج ٨، قلت: ومن هنا ظهر معنى قول الشيخ - مما نقله المصنف - وقد بسط الحافظ في وجه التسمية معاني أخر، فليراجع.

مجاوبة (١) الرسول غير مفسدة للصلاة ، ثم استأنسوا به في مسألة ذي الدين ؛ قلت : وهذا الاستنباط يبنى على صورة ترتيب الرواية ، بأن يكون اعتذاره بكونه في الصلاة مقدماً ، وتلاوته ﷺ الآية مؤخراً ، ولو فرضنا اعتذاره مؤخراً عن تلاوته هكذا ، فدعاني رسول الله ﷺ ، فلم أجبه ، فقال : ألم يقل الله ، الخ ؛ قلت : يا رسول الله إني كنت أصلي (٢) سقط الاستدلال .

قوله : [ لما يحكمكم ] فتعليمه يورث الحياة .

قوله : [ أعظم السور ] وفي نسخة : أعظم سورة ، واختلفوا في الفرق بين أفضل رجل ، وأفضل الرجال ، فقال جماعة : إنها سواء ، أقول : لا ، بل في قوله : أفضل رجل من الاستقصاء ما ليس في أفضل الرجال ، فإن الفضل في الأول على كل رجل رجل ، فهو أشمل من الثاني ، فإن الفضل فيه على المجموع ، وراجع له شرح الرضى على "الكافية" .

ثم إن في إطلاق أعظم السور على الفاتحة سرّاً ، وهو أن النبي ﷺ أراد به نحو تلاف لما ينشأ من سياق القرآن ، فانه قال : ﴿ ولقد آتيناك سبعاً من المثاني ، والقرآن العظيم - عطف القرآن العظيم على الفاتحة ، فدل على التغاير ، وخرجت الفاتحة عن كونها قرآناً عظيماً ، فأزاحه أن الفاتحة أعظم السور ، لأنها خرجت بهذا الإطلاق عن كونها قرآناً ، كما يوهمه التقابل ، وضل من أراد

(١) قلت : أما المسألة في إجابة المصلي الرسول ، فلم يبحث عنها الشيخ . لأنه لا طائل تحته ، بعد ما ختم على النبوة ، فانها على أي جهة . وعلى أي صورة كانت قد انتهت باتهاء النبوة ، غير أن الطحاوي تعرض إليها شيئاً ، فأنا ألخصها لك ، قال الطحاوي ، بعد إخراج الرواية المذكورة : ففيها روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إجابته على من دعاه ، وهو يصلي ، وإجابته ، وترك صلاته ، وذلك أولى به من تماديه في صلاته ، فقال قائل : أفيدخل في ذلك إجابة الرجل أمه إذا دعت وهو يصلي ؟ فكان جواباً له في ذلك بتوفيق الله عز وجل وعونه : أن ذلك غير مستنكر أن يكون كذلك ، لأنه قد يستطيع ترك صلاته ، وإجابته لأمه ، لما عليه أن يجيبها فيه ، والعود إلى صلاته ، ولأن صلاته إذا قامت قضاها ، وبره بأمه إذا قامت لم يستطيع قضاءه ، وقد دل على ذلك ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث خروج الراهب ، ٥٨ : ص ٤٦٨ - ج ٢ ؛ قلت : فدل كلام الطحاوي أن مجاوبة الرسول واجبة ، ولكنها تنقطع الصلاة ، لا كما زعمه الشافعية ، فليُنظر ، وحيث لا حاجة لهم فيه في مسألة جواز الكلام في الصلاة .

(٢) قلت : هكذا نقله الحافظ : ص ١١١ - ج ٨ عن ابن التين ، نقل عن الداودي ، أن في حديث الباب تقدماً وتأخيراً ، قال : فكأنه تأول أن من هو في الصلاة خارج عن هذا الخطاب ، ٥٨ . ثم رده الحافظ ، قلت فيما أتذكر عن الشيخ : إن في بعض ألفاظه يا رسول الله إني كنت أصلي ، ولا أعود إليه ، أو كما قال ، فيثبت مارامه الشافعية ، ولكن لا تفوت منه الفائدة التي نبه عليها ، فانه لا ريب في كون التمسك من الترتيب ضعيفاً .

أن ينكر كون الفاتحة قرآناً ، لتلا يرد عليه قوله تعالى : ﴿ إذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ﴾ وكان الحديث سيق على رغم هؤلاء ، ثم إن في قوله تعالى : ﴿ ولقد آتيناك ﴾ الخ ، إشارة إلى الفاتحة وضم السورة ، فانه ذكر أولا السبع المثاني ، وهي للفاتحة ، ثم القرآن العظيم ، وهو سائر السور ، فتتضم معها على سبيل التبادل ، وترجمة الآية عندي ( هم في دين تجهكوسات آيتين جو ورد كردني هين اور وظيفه بناينكي لائق هين اور ديا قرآن عظيم ) (١) .

قوله : ﴿ آتيناك سبعا من المثاني ، والقرآن العظيم ﴾ الذي أوتيته [ ، اختلفوا في شرح قوله : ﴿ والقرآن العظيم ﴾ الخ ، أى في الحديث أما الكلام فيه في الآية ، فكما هو في محله ، فقيل : إنه مبتدأ وخبر ، والمعنى أن ما أوتيته هو القرآن العظيم ، فالجمله الأولى مناسبة للباب ، والثانية استطرادية ، وقيل : إن السبع المثاني هو القرآن العظيم ، ففيه إطلاق القرآنية على الفاتحة ، وليس بمراد عندي .

باب " ﴿ غير المغضوب عليهم ، ولا الضالين ﴾ " والاول هم اليهود ، وإنما غضب عليهم لانكارهم رسالة النبي ﷺ ، وهي بديهية ، والثاني هم النصارى . لخطبهم في التحقيقات العلية ، كمسألة التوحيد في التثليث ، ولذا قال الحافظ ابن تيمية : إن العالم المبتدع على قدم النصارى ، والجاهل المبتدع على قدم اليهود (٢) .

(١) قلت : وسمعتة مرة ، قال : إن في المثاني إشعاراً بتكرارها في كل صلاة ، فلا تكون أقل الصلاة لإلا ركعتين ، لأن تكرارها في ركعة غير معهود ، وكذا علم من سياقها تعيين الفاتحة ، وكذا ضم السورة معها ، وهذه المسائل كلها أقرب بمذهب الحنفية .

يقول العبد الضعيف : قال الخطابي في قوله : هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته ، دلالة على أن الفاتحة هي القرآن العظيم ، وأن الواو ليست بالعاطفة التي تفصل بين الشئين ، وإنما هي التي تجيء بمعنى التفصيل ، كقوله : ﴿ فأكهة ، ونخل ، ورمان ﴾ وقوله : ﴿ ملائكته ، ورسله ، وجبريل ، وميكال ﴾ انتهى ، وفيه بحث لاحتمال أن يكون قوله : ﴿ والقرآن العظيم ﴾ محذوف الخبر ، والتقدير ما بعد الفاتحة مثلاً ، فيكون وصف الفاتحة انتهى بقوله : هي السبع المثاني ، ثم عطف قوله : ﴿ والقرآن العظيم ﴾ أى ما زاد على الفاتحة ، وذكر ذلك رعاية لنظم الآية ، ويكون التقدير ﴿ والقرآن العظيم ﴾ هو الذي أوتيته ، زيادة على الفاتحة ، كذا في " الفتح " ص ١١٣ - ج ٨ .

(٢) قالت : ومن ههنا علمت السر في تشابه أواخر هذه الأمة باليهود ، فإن العلم يقل في آخر الزمان ، فتركب الأمة متن عمياء ، وتخط خط عشواء ، فتقرب حالها من جهلة اليهود ، إلا أنها لا تكون مغضوبة عليها ، وتتركها رحمة ربها قبل ذلك ، لكونها آخر الأمم وخيرها .



## سورة البقرة

قوله: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [والمراد منها أسماء الأشياء التي لا بد من علمها، والعموم فيه كالعموم في قوله: ﴿ وَأَوْتَيْتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾] ألا ترى أن اليهود لما سألوا عن الروح، وأجيبوا بقوله: ﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾، وما أوتيتهم من العلم إلا قليلاً ﴿ قالوا: كيف! وعندنا التوراة فيها تفصيل لكل شيء، فقيل لهم كما في "سيرة ابن هشام": هي في علم الله قليل، فأنكشفت منه حقيقة الكل، وحال استغراقه؛ وبالجمل لما كان آدم عليه الصلاة والسلام أبا البشر، ومن صلبه خرج العالم، لزم أن يعلم أولاً من أسماء الأشياء ليحربها فيما بعده، وتعلم منه ذريته، وتستعملها فيما بينها، ولا تعطل عن حوائجها، فاتضح منه سر تعليم الأسماء كلها إياها.

باب "﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾" الخ، واعلم أن العبودية هي مناط الخلاقة عندي، وإن اختار المفسرون، أنه العلم، وذلك لأن الخلق إذ ذاك كان على ثلاثة أنواع: إبليس، فانه ناظر ربه ولم يكن له ذلك، فصار مطروداً ملعوناً، وملائكة الله، فانهم أيضاً لم يتخلصوا عن إسائة أدب، فلما تابوا عفا عنهم، والثالث آدم، وهذا هو الذي لما عاتبه ربه لم يتكلم بحرف، ولم يواجهه إلا بالبكاء، مع أن موسى عليه الصلاة والسلام لما حاجه في عين تلك المعصية حج عليه، وذلك دليل على كمال عبوديته، غير أنها أمر خفي، ومعنى مستور، لا يظهر بها الحجة على الخصم، وكان العلم أظهر الأشياء، لإثبات فضل أحد على أحد، فاقضت الحكمة الإلهية أن يخصه بهذا الفضل أيضاً، ليرى مكانه، ويحرز منزلته، وقد فصلناه في غير هذا الموضع، ثم إن من سر عقد الخلاقة ظهور المطيع من غيره، لأنه ليس من المخلوق أحد من ينكر طاعة خالقه، وإنما يشق على المخلوق طاعة المخلوق، لكونه من جنسه، ولذا كبر على إبليس السجود لآدم عليه السلام، فآله سبحانه أراد أن يميز المطيع من غيره، وأمر الملائكة أن يسجدوا له، فسجدوا كلهم، وأبى إبليس لذلك المعنى، ولا يزال ذاك التمييز يجرى إلى يوم القيامة، ولنا فيه كلام طويل، طوينا ذكره.

قوله: [فانه أول رسول] الخ، وقد مر وجه كونه أول في الأول (١).

قوله: [فيدعني ماشاء] الخ، وفي مسند أحمد أنه يقع في السجدة أسبوعاً.

باب "قال مجاهد" الخ، ومن عادات المصنف أنه يسمي أحداً، ثم يقول، وقال غيره: كما فعل

(١) قلت: وفي أكثر طرق الحديث أن عيسى عليه الصلاة والسلام لم يذكر نفسه ذنباً، وعند الترمذي

في التفسير أنه قال: إني عبدت من دون الله، إئتوا محمداً صلى الله عليه وسلم، الخ.



ههنا ، فسمى أولا مجاهداً ، ثم قال بعد عدة أسطر : وقال غيره : ﴿ يسومونكم ﴾ ، الخ ، لا يريد بذلك نقل الخلاف في عين تلك المسألة ، كما يتبادر من التقابل ، ولكنه من عاداته أنه يقول : وغيره ، ويكون ذلك في مسألة أخرى غير التي قبلها ، فتنبه لها .

قوله : ﴿ راعنا ﴾ [ وكان اليهود إذا نسبوا أحداً إلى الحماقة ، قالوا له ﴿ راعنا ﴾ ] .  
قوله : ﴿ خطوات ﴾ [ من الخطو ، والمعنى آثاره ، واعلم أن الأحسن في تفسير البخاري في كلمات القرآن هو الإعراب الحكائي .

باب " قوله : ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً ﴾ الخ - قوله : ﴿ أن تزانى حلية جارك ﴾ الخ ، والمفاعلة للإشعار بطول معاملته ، مع زوجة جاره ، حتى أفضى الأمر إلى الزنا ( يعني ابني همنسايه كي يوي كيساتيه معامله لكائي ركها يهان تلك كه نوبت زنا كي پهونجي ) مع أن المرجو من الباري هو الخير ، ولكنه خلف فيه خلافة سوء .

باب " قوله تعالى : ﴿ وظللاً ﴾ " الخ - قوله : ﴿ المن ﴾ نوع من الصمغ ( كوثي كوندهي ) ، كماء ، ( كهني ) والأسود منها سم ، والابيض شفاء للعين .

باب " ﴿ وإذا قلنا : ادخلوا ﴾ " الخ - قوله : ﴿ حطة ﴾ [ كناه اناري ) وقال عكرمة : جبر ، وميك ، وسرف : عبد ؛ وأيل : الله ؛ قلت : ورأيت عالماً للتوراة شرح هذه الأسماء بغيره ، فقال : " جبرئيل " ( زوروالا ) " ميكائيل " ( پاني پرموكل ) " إسرافيل " ( صوروالا ) " عزرائيل " ( موت والال ) <sup>(١)</sup> وفي الحديث أنه يلعب الحوت ، والثور بين يدي أهل الجنة ، فيقتل الثور الحوت بقرنه ، ويموت ، ويكون ذلك نزلهم في اليوم الأول ، وهكذا يقع في اليوم الثاني ، فتقتل الحوت الثور ، بذنبه ، ويكون ذلك نزلهم <sup>(٢)</sup> .

قوله : ﴿ ما ننسخ من آية ﴾ [ الخ ، وقد مر أن الآيات المنسوخة ، أنزل رتبة في الإعجاز ،

(١) قلت : وفي آخر مذكرة عدى أن - الجبر - بمعنى القوة - والميكا - بمعنى الحميم - والإسراف - بمعنى مصطنع - والعزرا - بمعنى العزيز .

قوله : ﴿ زيادة كبدهوت ﴾ [ ( جكر كوشه ) ، وقد نكلم عليه الحافظ ، ونقل فيه أقوالاً ، فليراجع ص ١١٦ - ج ٨ .

(٢) قلت : وقد مر من قبل أن الحوت أصل حيوانات البحر ، والثور أصل حيوانات البر ، فإذا أراد الله سبحانه أن يعدم العالم يعدم أصله ، فيجعلان نزلاً لأهل الجنة ، والله تعالى أعلم بالصواب .

من الآيات المحكمات (١) ، ثم إن ما يزعمه الناس منسوخاً ليس بمنسوخ عندي ، لبقاء حكمه في الجنس ، ويكون ذلك تذكيراً لورود الحكم في ذلك الجنس ، وإن رفع الآن عن بعض أنواعه ، وعليه قراءة الجر عندي في آية المائدة ﴿ وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم ﴾ فإن المسح على الأرجل ثابت في حال التخفف ، ولولا هذه القراءة لانعدمت مسألة المسح على الخف عن القرآن رأساً ، ففي تلك القراءة إيماء إلى أن الأرجل قد يكون لها حظ من المسح أيضاً ، فبقاء هذا الحكم في الجنس هو مفاد تلك القراءة ، وقد قررناه في " كتاب الوضوء " .

باب " قوله : ﴿ وقالوا اتخذ الله ولداً ﴾ " - قوله : [ وافقت الله ، ثلاث ] وقد عدّ العلماء موافقته إلى عشرين .

باب " ﴿ وإذ يرفع إبراهيم ﴾ " الخ ، - قوله : [ القواعد ] (نيوين) ، وإنما ذكر إسماعيل عليه الصلاة والسلام بالعطف ، لأنه كان يرفع الأحجار ، وإبراهيم عليه الصلاة والسلام يبنيه ، ففصل بينهما لهذا الفرق .

قوله : [ ﴿ ربنا تقبل منا ﴾ ] الخ ، وقد قدر المفسرون طهنا ، يقولان : ربنا ، الخ ؛ قلت : وهذا إعدام لغرض القرآن ، فاعلم أن طريق المؤرخ الحكاية عن الغائبات ، على طور نقل الغائب عن الغائب ، وطريق القرآن أنه قد يأتي لإحضار ما في الخارج عند المتكلم ، وتصويره في ذهنه ، كأنه واقع الآن ، وقد فصلناه من قبل ، ومن يخلط بين الطريقتين يعجز عن إدراك بعض معاني الأشعار أيضاً ، كقوله :

( خيال خواب راحت هی علاج اس بدکائی کا • وه کافر قبرمین مؤمن مرآشانه هلاتا هی )

فقوله : ( علاج اس بدکائی کا ) ليس خبراً عن قوله : ( خيال خواب راحت هی ) بل هو جملة مستقلة ، يظهر معناها عند التغير في اللهجة ؛ وحاصل البيت أن حبيبي يتهمني بعد الموت أيضاً ،

(١) قلت : وقد ذهب الأشعري ، والباقلاني ، وابن حبان إلى المنع عن تفضيل بعض القرآن على بعض ، لأن المفضل ناقص عن درجة الأفضل ، وأسماء الله تعالى وصفاته لا تنقص فيها ، والجمهور إلى التفضيل ، وهو الذي اختاره الغزالي ، وحققه في "جواهر القرآن" وقال : إنك إن لم تكن تستطيع تدركه من نور بصيرتك ، فقلد فيه صاحب الرسالة ، فانه قال : ﴿ قلب القرآن . وفاتحة الكتاب أفضل السور ، ومنهم من قال : إن هذا التفضيل راجع إلى مضاعفة الثواب والأجر ، لا إلى قس النظم ، قلت : وقد علمت ما حققه الشيخ أن الآيات التي نسخت تلاوتها ، دون الآيات المحكمات ، في باب البلاغة ، وراجع البحث من موضعه .

فيظن أنى في المنام ، فما أصنع بسوء ظنه ذلك ، حتى أنه يحرك كاهلي لاستيقظ من نومي ، وما بي من نوم ، ولكنى قد مت .

باب " قوله : ﴿ سيقول السفهاء ﴾ " الخ ، وراجع تفسيره من - فتح العزيز - .

باب " قوله : ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾ " الخ ، أى لما كنتم أنموذجة الاعتدال ، فبكم يليق أن تكونوا ميزاناً لانحراف الأمم الآخرين ، والوسط العدل ، ومعنى التشبيه إنا كما جعلناكم وسطاً في أمر القبلة ، كذلك في الأمور كلها .

باب " ﴿ وما جعلنا القبلة ﴾ " الخ ، والأرجح عندي أن المراد منها بيت المقدس .

قوله : [ ﴿ إلا لنعلم ﴾ ] واعلم أن علم الباري تعالى لما كان مطابقاً للواقع ، فإن كان معلومه من الأشياء الخارجية أوجب علمه أن يتحقق ذلك الشيء في الخارج ، كما قد علمه ، وإلا يلزم تخلفه عن الواقع ، وهو محال ، وليس في علم الممكن هذا التأثير ، بأن يوجب تعلقه به ، وجوده في الخارج ، وحيث معنى قوله : ﴿ لنعلم ﴾ أى ليتحقق معلومه في الخارج ، وقد مر الكلام فيه من قبل .

باب " ﴿ ولكل وجهة هو موليها ﴾ " وهذا نظر فقط ، كما علمت آنفاً ، إن من الأنظار من يبقى في النظر فقط ، ولا يتحقق في العمل ، فهذا أيضاً نظر لم يتحقق في العمل ، إذ لا بد في الصلاة من التوجه إلى جهة ، وإن صح اعتقاداً أن الله تعالى في كل جهة ، فإن الله متعال عن الجهات ، نعم قد ظهر في بعض المواضع في حق العمل أيضاً ، وهو في حال التحرى ، وفي صلاة الخوف عند شدة الخوف ، وراجع - فتح العزيز - من قوله : ﴿ يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾ .

باب " قوله : ﴿ ومن حيث خرجت ﴾ " الخ ، وفي تكرار الآية كلام مشهور ، وتعرض إليه البيضاوى ، وكتب عليه العلامة عبد الحكيم السالكوتى شيئاً .

باب " قوله : ﴿ إن الصفا والمروة ﴾ " الخ - قوله : [ والصفا للجميع ] ولما لم يفرق أبو عبيد بين الجمع ، واسم الجمع تبعه المؤلف أيضاً في ذلك ، فلم يفرق أيضاً بينهما .

باب " قوله : ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً ﴾ " الخ - قوله : [ قال النبي ﷺ : من مات ، إلى قوله : وقلت : أنا : من مات ، وهو لا يدعوا ] الخ ، قد ميز الراوى ههنا بين قوله ، وبين قول النبي ﷺ ، وقد يقول : إني نسيته .

باب " قوله : ﴿ كتب عليكم القصاص ﴾ " الخ ، قد تمسك الشافعية من الآية على أن الحر لا يقتل بالعبد ، لقوله تعالى : ﴿ الحر بالحر ﴾ ففهموه أنه لا يقتل بالعبد ، وعندنا لا قصاص بين

العبد ومولاه، فان كان عبداً للغير يقتل به قصاصاً، والتمسك بالمفهوم غير معتبر عندنا، فانه ضعيف جداً لا يليق أن تناط به المسائل، وقد تكلمنا على المسألة من قبل، والجواب كما في - المدارك - أن محط قوله تعالى، ليس مازعموه، بل معناه أن الحر، ولو كان شريفاً يقتل في قصاص الحر، وإن كان وضعياً، لا كما في الجاهلية، أن الشريف إذا قتل الوضيع لم يقتصوا له، وإذا كان بالعكس قتلوا به، وكذا تقتل بالنفس نفس واحدة لانفسان، أو أزيد، كما كانوا يفعلونه.

**فائدة:** واعلم أن الاستغراق ليس من معاني اللام عندى، بل هي لام الجنس، ويفهم الاستغراق من الخارج، وهو مذهب الزمخشري، فصرح أن اللام في قوله: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ للجنس، واعترض عليه التفتازاني أنه من نزعة الاعتزال، قلت: غفل التفتازاني عن مذهبه، فان الاستغراق ليس من معاني اللام عنده أصلاً، وإذا لم يأخذها للاستغراق في سائر كتابه، أما الاستغراق في قوله تعالى: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ فأنما حدث من أجل أن جنس الحمد إذا انحصر في الله تعالى، واتفق عن غيره لزم الاستغراق لا محالة، فهو عنده لزومى، لأنه من مدلول اللام، ومن ههنا ظهر الجواب، عما أرادوا عليه أن اللام في قوله تعالى: ﴿إن الإنسان لني خسر﴾ الخ، لو لم تكن للاستغراق لم يصح الاستثناء بعده، وذلك لأنه لم ينكر نفس الاستغراق، بل أنكر كونه مدلولاً للام، فالفرق أن المفرد المحلى باللام، يفيد الاستغراق عند جماعة، وهو مدلوله، بخلافه عند الزمخشري، فانه من لوازم الحصر، لا من مدلول الحرف.

**قوله:** [كسرت ثنية جارية] وفي بعض الروايات أنها كسرت ثنية رجل، فإلم يتعين أن المجنى عليه كان رجلاً أو امرأة، لم يصلح أن يقوم حجة على الحنفية، في أنه لا قصاص بين الرجل والمرأة في الأطراف، ومن ههنا سقط إيراد ابن حزم (١).

**باب** "يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام" الخ - قوله: [فلما نزل رمضان] كان رمضان الفريضة، وهذا اللفظ مشير إلى فرضية عاشوراء قبل رمضان، والشافعية ينكرونها، وبوب عليه الطحاوى.

**باب** "قوله: ﴿أياماً معدودات﴾" الخ، وقدر في "الصيام" مبسوطاً أن قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطبقونه﴾ ليس بمنسوخ عندى، وبقاء جزئيات الفدية في المذاهب الأربعة من أجل تلك الآية، ولولا قوله: ﴿وعلى الذين يطبقونه﴾ لم يبق لتلك الجزئيات في الدين أصل، وهذا هو

(١) قلت: وسنذكر كلام الماردني فيه في "الديات" إن شاء الله تعالى.



السرفى بقاء تلك الآيات فى التلاوة ، فانها لاتزال معمولة بها بنحو من الوجوه ، وهذا كما قلت :  
انه لولا قراءة الجر فى قوله : ﴿ وأرجلكم ﴾ لارتفع أصل المسح عن القرآن ، فهذه القراءة هى  
التي تركت بذر المسح فى القرآن ، ولو كان العمل بها فى صورة ما ، كحال التخفف .

ثم إنه قد كثر إطلاق النسخ فى السلف ، وذلك لأنهم سموا تقييد المطلق ، وتخصيص العام ،  
وتأويل الظاهر أيضاً نسخاً ، وقلّ عند الأصوليين بالنسبة إليهم ، وقد أنكرت النسخ رأساً ، بمعنى  
رفع الحكم ، بحيث لا يبقى له اسم ، ولا أثر فى جزئى من الجزئيات ، وقد مر التفصيل فى "الصيام" .

باب "قوله : ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث ﴾" الخ - قوله : [ لا يقربون النساء رمضان كله ]  
وفى الرواية (١) الأخرى أنهم كانوا ممنوعين عن القربان ، وغيره بعد النوم ، ومفهومه أنه كان جائزاً  
قبله ، وراجع الهامش .

باب "قوله : ﴿ كلوا واشربوا حتى يتبين ﴾" الخ ، وعند الطحاوى ما يدل على أنه كان يعمل  
به فى زمان ، ثم نسخ ، وأما عدى فعل به بعد النسخ أيضاً ، فقال له النبى ﷺ ما قال ، وزعمه  
بعضهم أنه كان حملاً منه على غير محمله ، ولم يشرع به أصلاً .

باب "قوله : ﴿ وقاتلهم ﴾" الخ - قوله : [ حتى لا تكون فتنة ] أى لاتقع فتنة .  
قوله : [ أخبرنى فلان ، ] الخ ، وقد وقع مثله فى البخارى فى موضعين ، أو ثلاثة ، أن  
المصنف أبهم الراوى الضعيف ، ولم يذكره باسمه ، كما ترى ههنا ، فإن فلان هو ابن لهيعة ، إلا أنه  
لا يذكره إلا بالعطف ، لينجبر ضعفه من راو آخر قوى ، كما فى هذا الإسناد ، ولكن لقائل أن  
يقول : إن المتن إذا كان بعده واحداً ، فما الدليل على أنه من لفظ القوى دون الضعيف ؟ وقد  
أجبت عنه فى رسالتى "فصل الخطاب" .

باب "قوله : ﴿ لاتلقوا بأيديكم ﴾" الخ ، حملة الناس على ترك الجهاد ، مع أنه نزل فى الأنصار  
الذين أرادوا أن يتركوا الجهاد ، لما رأوا أن الإسلام قد أعزه الله ، فمالوا إلى إصلاح ذرورهم ،  
وأموالهم ، كما عند الترمذى مفصلاً .

قوله : [ قال نزلت فى النفقة ] أى ﴿ لاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ بأن لاتنفقوا فى الجهاد ،  
أو تتركوه ، فانه أيضاً هلكة .

باب "قوله : ﴿ فمن كان منكم مريضاً ﴾" الخ - قوله : [ قال : قعدت إلى كعب بن عجرة  
فى هذا المسجد يعنى مسجد الكوفة ] الخ ، وقد ذكرت فى رسالتى "نيل الفرقدين" أن كعب بن عجرة

(١) نبه عليه الحافظ فى "التفسير" ص ١٢٦ - ج ٨ ، وفصله فى "الصيام" .

هذا الذي كان قاعداً في مسجد الكوفة يقف الناس ويستفتونه ، يروى ترك الرفع ، وأردت به شهرته ، والتنويه بذكره .

باب قوله : ﴿ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ﴾ الخ ، أخرج فيه رواية ابن عباس موقوفاً ، ولم يخرجها في الحج ، وفيها أشياء تخالف مذهب الحنفية ، كالمفرد إن لم يجد هدياً ، فعليه الصوم .  
قوله : [ من تيسر له هديه ] سواء كان مفرداً ، أو قارناً ، أو متمتعاً .

قوله : [ حتى يقف بعرفات من صلاة العصر ] يعني أنه إذا صلى الظهر ، ثم صلى العصر في وقت ، ثم وقف فقد صدق أنه وقف من صلاة العصر ، فإنها بعد الظهر ، وهي بعد الزوال ، وهو وقت الوقوف بعرفة ، فليس المراد وقت العصر في سائر الأيام ، بل ما هو في هذا اليوم خاصة ، وليس وقته اليوم ، إلا وقت الظهر بعد الزوال .

باب قوله : ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ﴾ قوله : [ وظنوا أنهم قد كذبوا ] فيه قراءتان : مخففة ، ومثقلة ، وترجمة الأولى ( اون يغمرون سى جهونت بولا كيا ) ، وترجمة الثانية ( وه تكذيب كئى كئى ) ولا إشكال في القراءة الثانية ، لأن الرسل لما استبطنوا عنهم النصر ظنوا أن أمهم تكذبهم ، أما الكافرون فظاهر ، وأما المؤمنون ، فلا يؤمن عليهم أيضاً أن ينقلبوا على أعقابهم ، نظراً إلى تخلف النصر ، ثم إن توجيه القراءة المثقلة على مختار عائشة بأن الرسل خافوا أن يكذب الكفار المؤمنين ، فظن التكذيب في حق المؤمنين ، أما الأنبياء عليهم السلام ، فكان الكفار قد كذبوهم ، فلامعنى للظن في حقهم .

هذا في المثقلة ، أما المخففة ففيها إشكال ، فإن الرسل كانوا على علم منهم أن ما أخبر به ربهم كائن لا محالة ، ولا يتأتى في حقهم ظن التكذيب ؛ قلت : ومن ظن أن التشويش لا يجتمع مع العلم ، فقد ركب مقدمة باطلة ، فإن العلم قد يطرأ عليه التشويش أيضاً ، بالنظر إلى العوارض . كالتجاذب بين الأسباب العارضة ، ومن لا يحيط بالغيب قد يعرض له نحو هذا التشويش ، لأنه وإن كان يثق بالوعد ، لكنه لما تأتت تفاصيله بعد ، لاتزال الاحتمالات تشوش قلبه ، فتلك من لوازم البشرية ، فكان الرسل لما استبطنوا عنهم النصر عراهم من ضعف بنيتهم ما يعرفون للخائف عند ذلك ، وحاشاهم أن يعزوا التكذيب إلى الوحي ، ولكن ترقبهم النصر ، واستعجالهم بإيفاء الوعد ، واضطرابهم إلى إنجازهم ، نزل منزلة التكذيب ، تلقياً للخطاب . بما لا يترقب ، فكان الله تعالى عظم اضطرابهم ، وجعله كالتكذيب في حقهم ، وهذا كما قال تعالى : ﴿ فظن أن لن نقدر عليه ﴾ وما أقرب الظن ، فهل ترى يونس عليه الصلاة والسلام يتقدم إلى مثل هذا الظن ؟ فهذه ونحوها . ودونها . وفوقها .

معاتبات ومناقشات ، تجري مع الأنبياء عليهم السلام ، وخواص عبادهم ، وذلك لغاية لطفهم بهم ، وقربهم به ، ومن باب التهويل ﴿ وعصى آدم ربه ﴾ (١) .

ثم إن ههنا سر ، وهو أن تلك كلمة صدرت من غاية لطفه ، ونهاية محبته ، وفرط علاقته ، مع الرسل ، فإن الإلزام لا يعطى إلا لمن يرجى منه خلافة ، أمان لا اعتماد لك عليه ، فأنت لا تلقى له بالا ، ولا تعنفه ، ولا تلومه ، ولا تعاتبه بشيء ، ولكن من كان صاحب شرك ، وصاحب نجواك في جهرك وسرك ، فأنت لا تغفر له أدنى غفلة عنك ، وتؤاخذ به بالتقير والقطمير ، ولو كانت تلك الكلمة صدرت من البشر ، لقلت : إنه يظهر ملاله ، ويبتث قلقه من حبيبه ، ويلزمه أنك اضطربت ، واستبطأت نصرى ، كأنك زعمت أنى كذبتك ، وكنت أرجو منك أن لا يظهر عليك شيء من ذلك ، ولو بلغت القلوب الحناجر ، أو بلغت الحلقوم ، ولكن الملل والحزن بما لا يناسب عزوه إلى الله تعالى ، فلا أقول : إنه أظهر ملاله ، بل أقول : إن فيه إظهاراً بلطفهم بهم ، واستنكاراً لاستبطائهم النصر ، وإلزاماً بكونه غير متوقع منهم ، ثم إن الله تعالى قد احتاط في ذلك بكل ما أمكن ، ولذا ألف الفاعل ، ولم يعز ظن تكذيبهم إلى نفسه ، وإن أراد ، ولكن طريق البيان في نحوه ليس إلا البناء للفعول ، وقال صاحب المثوى :

( إن قراءات خوان كه تخفيف كذب • این بود كه خویش داند محتجب )

(١) قلت : قال الخطابي : لاشك أن ابن عباس لا يميز على الرسل أنها تكذب بالوحي ، ولا يشك في صدق الخبر ، فيحمل كلامه على أنه أراد أنهم لطول البلاء عليهم ، وإبطاء النصر عنهم ، وشدة استعجاز ما وعدوا به ، توهموا أن الذى جاءهم من الوحي كان حسباناً من أنفسهم ، وظنوا عليها الغلط في تلقى ماورد عليهم من ذلك . فيكون الذى بنى له الفعل أنفسهم ، لا الآتى بالوحي ، والمراد بالكذب الغلط ، لا حقيقة الكذب ، كما يقول القائل ، كذبتك نفسه ، اه . قلت : والصواب في تقرير ابن عباس ما أخرجه الحافظ عن ابن عباس نفسه ، قال : فعند النسائي من طريق أخرى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله : قد كذبوا ، قال : استيأس الرسل من إيمان قومهم ، وظن قومهم أن الرسل قد كذبوهم ، وإسناده حسن ، فليكن هو المعتمد في تأويل ما جاء عن ابن عباس في ذلك ، وهو أعلم بمراد نفسه من غيره ، إلى آخر ما ذكره ، ثم إنى أستغفر الله لجرأتى على مثل الخطابي رحمه الله ، وأعلى درجته في عليين ، غير أنه حملنى على ذلك فتنة ابتليت بها ، فأردت أن أحقق الحق عندى ، لتلايق أحد في ضلالة ، فيقع في هوة من النار ، والعياذ بالله : وقد بسط الحافظ الكلام في "سورة يوسف" فراجعته ، ثم إن ما ذكره الخطابي راجع إلى ما ذكره الشيخ ، لولافيه حديث غلط الحسبان ، مع أن له وجهاً ، فإن التوهم غير التحقق ، والتوهم يحدث في الأمور المحققة عند تجاذب الأطراف ، غير أنه لا يفهمه كل أحد ، وفي بلادنا شياطين في جثمان الإنس ، يمسكون بالشبهات ، فلذا عدلت عنه .



فالظن حيثئذ بمعنى الحكم على الله بما وقع في نفسه ؛ ثم إن الزمخشري أخذ الظن بمعنى الوسوسة ، تنزيهاً لجانب ابن عباس ، فإنه كيف يتحمل الظن به في حق الرسل ؟ قلت : الظن لم يثبت في اللغة بمعنى الوسوسة ، بل يقال للجانب الراجح ، وكنت متردداً في قوله تعالى : ﴿ وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً ﴾ وقوله تعالى : ﴿ إن نظن إلا ظناً ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ﴾ ، وكذلك أجد القرآن يذم الظن في غير واحد من المواضع . مع أن علوم المقلدين كلها من هذا القبيل ، حتى رأيت في بعض تصانيف ابن تيمية : أن الظن يطلق على المرجوح أيضاً (١) . قوله : [ ذهب بها هنالك ] الخ ، يعني حملها على قوله تعالى : ﴿ حتى يقول الرسول - الخ ، وجعلها مصداقاً له .

باب " قوله تعالى : ﴿ فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ " وصرح الرضى . مع كونه شيعياً أن حرف - أنى - في القرآن ليس بمعنى أين ، بل بمعنى : من أين ، فهي لتعميم الحال ، مستقبلاً ، أو مستديراً ، مع كون الصياح واحداً ، لا لتعميم المكان ، والعياذ بالله ، ثم إن الرضى لا أدري ماذا حاله في المسائل ، غير أنه كلما يسمى الإمام أبا حنيفة ، أو الإمام الشافعى بسميها بالعز والاحترام ، وهذا الذى يرينى فى كونه شيعياً ، فيمكن أن يكون تفضيلاً ، فإن احترام الأئمة ممن يكون شيعياً يكاد أن يكون محالاً .

قوله : [ يأتيها فى ] وإنما حذف المصنف المجرور ، وهو - دبرها - لأن فيه إشكالا ، وظاهره أن ابن عمر كان يذهب إلى جواز الإتيان فى أدبار النساء ، والعياذ بالله ، وحاشاه أن يذهب إلى مثل هذه الفاحشة ، التى تدع الديار بلاقع ، وقد تكلم عليه الطحاوى ، وأخرج عن ابن عمر أنه سئل عن التحميص ، فقال : أو يفعله مسلم ، وأراد السائل من التحميص الإتيان فى الدبر . فمن ظن أنه كان يرى جوازه ، فقد تكلم بعظيم ، وقد صرح ابن القيم فى " زاد المعاد " أن كل من نسب إليه جواز تلك الفاحشة من السلف ، فراده الإتيان فى القبل من جهة الدبر ، دون الإتيان فى نفس الدبر ، فنقله القاصرون ، ولم يدركوا الفرق بينهما ، فجعلوهما واحداً ، فقالوا : فى الدبر ، مكان : من جهة الدبر ؛ ثم إنى أدعى أن المؤلف إذا رأى لفظاً مشكلاً يحذفه ، كما فعل ههنا ، وقد فعل نحوه فى بعض مواضع أخرى أيضاً .

(١) قلت : وسمعت من شينى مرة ما هو أطف منه ، وهو أن العلم ما يحصل لك من الواقع ، ويتبعه ، والظن هو الخرص ، والتخمين من جانبه ، فهذا ينسأ من ذلك الجانب ، بخلاف العلم ، فإنه من الواقع ، فأنه سبحانه يذم أن يجازف الرجل فى أمور الغيب ، بل عليه أن يتلقى ما يتلقى من الوحي .



قوله : [ فأخذت عليه يوماً ] يعني أمسكت القرآن يدي . كما يمسك عند العرض ، فيقول نافع : إن ابن عمر كان يقرأ القرآن ، وكنت آخذ عليه يوماً ، أي أمسكه يدي .

باب " قوله : - والذين يتوفون منكم - الخ - قوله : [ قال ابن الزبير ] الخ ، وحاصل سؤاله أن هذه الآية لما كانت منسوخة ، فلم نسختوها في المصحف ؟ ومحصل الجواب أن كونها منسوخة الحكم ، لا يوجب كونها منسوخة التلاوة أيضاً .

واعلم أن الترتيب الموجود عندنا في القرآن ، كان بأمر النبي ﷺ ، وهو على ترتيب ما في اللوح المحفوظ . أما ترتيب النزول فغير ذلك ، فإنه كان ينزل نجماً نجماً على حسب الحوائج ، والناسخ كان متأخراً في ترتيب النزول قطعاً ، أما في الترتيب الموجود الآن ، فهو أيضاً كذلك ، إلا في هذه الآية . فإن العدة فيها بأربعة أشهر وعشراً . وفي الآية ( متاعاً إلى الحول غير إخراج ) العدة بالحول ، قال الجمهور : إن المتوفى عنها زوجها كانت تعد بالحول ، ثم نسخها الله تعالى بأربعة أشهر وعشراً ، مع أن الناسخ ههنا مقدم ، والمنسوخ متأخر ، وهذا مشكل ، فأنهم قالوا : إنه ثبت بالاستقراء أن الناسخ في القرآن متأخر عن المنسوخ ، فلو سلمنا أن استقراءهم تام ، وردت عليهم هاتان الآيتان ، أقول : وقد مر مني أنه ما من آية إلا وهي محكمة في بعض جزئياتها ، وهذا الذي يقوله الراوي . أن هاتين الآيتين محكمتان ؛ وحاصله أنه نزل أولاً : أن يوصي الزوج أقرباه أن لا يخرجوا زوجته من بيته إلى سنة ، ثم نزلت الآية الأخرى ، وأمرت بتربص أربعة أشهر وعشراً ، وتحتمت العدة ، لا يزداد عليها ولا ينقص منها ، أما الأشهر الستة الباقية ، فهي بخيرة فيها ، إن شئت مكنت في هذا البيت . وإن شئت خرجت ؛ ثم إن اختارت أن تمكث في البيت حتى تم حولا كاملاً . يقال للورثة : أن لا يخرجوها إلى مدتها ، ومحصله أن التربص بأربعة أشهر وعشراً متحتم ، وواجب من جهة الشرع ، والباقي سنة موسعة ، فكلتا الآيتان عند هؤلاء السلف محكمتان .

هذا كلام في العدة ، أما في السكنى ففيه أيضاً خلاف ، فقال الحنفية : لا سكنى لها ، ولها الإرث ولكنها تعد في البيت ، وعليها أجرته ، أما المطلقة فلها السكنى مطلقاً ، وكانت السكنى لازمة إلى تلك القضية ، ثم نسختها آية التوارث .

ثم إن الإحداد واجب للمتوفى عنها زوجها ، وللمطلقة كليهما ، وهو عبارة عن ترك الزينة ، والمنع عن الخروج عن بيت العدة ، فبیت العدة لازم في عدة الوفاة أيضاً ، لكن من جهة الإحداد ، لا من جهة لزوم السكنى ، ولذا تجب أجرته عليها ، لا على الزوج المتوفى ، ولا يخفى عليك أن أمر السكنى أخف عند ابن عباس . فإن خرجت عنها بعذر يسير يسع لها ، بخلافه عندنا ، فإنها حق لازم ، فلا يجوز لها الخروج إلا بالأعذار المدونة في الفقه .

قوله: [عن مجاهد] الخ، وهؤلاء أيضاً، إلا أن عدة الحول نزلت بعد آية التبرص، وهي مستحقة، خلافاً للجمهور.

قوله: [وسكنت في وصيتها] أى الوصية التى أوصى لها زوجها في حقها.  
قوله: [غير إخراج]، أى لا يخرجها ورثة الزوج، فإن خرجت هى بنفسها، فذلك أمر آخر.

قوله: [قال ابن عباس] وكان كلامه رضى الله تعالى عنه يحتمل أن يحمل على أن الخفة عنده راجعة إلى ما زاد على أربعة أشهر وعشراً، لكن ظهر بعد الإيمعان فى كلامه أن نفس السكني عنده ليس بلازم، فلها الخروج بأعذار يسيرة.

قوله: [ولا سكني لها] كما هو عندنا.

قوله: [فذكر حديث عبد الله بن عتبة] الخ، وهو ابن أخ لعبد الله بن مسعود، وقصته أن تلك المرأة كانت حاملة عند وفاة زوجها، فلما وضعت حكم النبي ﷺ بانقضاء عدتها، ولم يأمرها أن تبرص أبعد الأجلين، وراجع له "التوضيح والتلويح".

باب "قوله: ﴿ حافظوا على الصلوات، والصلاة الوسطى ﴾"، والصلاة الوسطى (١) هى صلاة العصر، عند أبي حنيفة، وهى صلاة عرضت على الأمم السابقة، فضيعوها، فأمرنا بحفاظتها، ولنا الأجر مرتين، كما عند مسلم، وقال الشافعى: إنها الفجر، ولعله نظر إلى عجز الآية ﴿وقوموا لله قانتين﴾، وعنده القنوت فى الفجر، فتناسب الجملتان على مذهبه.

باب "قوله: ﴿وقوموا لله قانتين﴾"، وقد ذكر الجصاص فى القنوت كلاماً أحسن من الكل، فراجع.

باب "قوله عز وجل: ﴿فان ختم، فرجالاً، أوركباناً﴾" - قوله: [كرسيه - عليه]، وهذا مخالف للقول المشهور، والمشهور أن الكرسي جسم تحت العرش.  
قوله: [صلوا رجالاً قياماً على أقدامهم] وهذا هو مذهب الحنفية، ولا صلاة عندهم ماشياً، وفسر الشافعية قوله: "رجالاً" بماشياً.

باب "قوله: ﴿وإذ قال إبراهيم: رب أرني﴾" الخ، سأل عن كيفية الإحياء دون نفس

(١) جمع الديايطى فى ذلك جزءاً مشهوراً سماه "كشف الغطاء عن الصلاة الوسطى" ذكره الحافظ

الإحياء . والذي يجب به الإيمان هو نفس الإحياء ، أما كيفيته . فخرج عن الإيمان ، كما أنه يجب علينا أن تؤمن بالحشر والقيامة ، أما بكيفيتها فلا .

قوله : [ نحن أحق بالشك ] الخ ، قال العلماء : معناه (١) أنه لم يشك ، ولكنه سأل عن كيفية الإحياء . ونحن أحرص عليها منه ، ولو كان شك لكننا أحق به منه أيضاً .

باب " قوله : " أيود أحدكم " - قوله : [ قال عمر ] الخ ، سأل ابن عباس عن غرضه ما هو .

باب " قوله : " وإن كان ذو عسرة ، فنظرة إلى ميسرة " - علم القرآن أن يمهل البائع المشتري إن كان معسراً ، ولم يعلمه أن يأخذ بكل ماظفر به من مال المشتري ، ولذا حملت حديث الإفلاس على الديانة دون القضاء ، وقد مر تقريره .

باب " قوله : " وإن تبدوا ما في أنفسكم " - الخ - قوله : [ قال : نسخها الآية التي بعدها ] قد علمت الاختلاف في معنى النسخ ، وأن النسخ عند السلف أعم ، وقد أطلق النسخ ههنا على الإجمال . وأنكرت "نسخ رأساً" ، فانه ليست آية تكون محكمة التلاوة ، ثم تخلو عن فائدة ما .

## سورة آل عمران

قوله : [ وقال مجاهد : " والخيل المسومة " المطهمة الحسان ] (بركوت اورخو بصورت) .

باب " من آيات محكمات " - وقال مجاهد : الحلال والحرام - قوله : [ وأخر متشابهات ] ، اصدق بعضه بعضاً ، الخ . وللتشابه عند السلف تفسيران ، والمشهور منهما ما يحتاج في فهم معناه إلى غور وفحص . فان أدرك فذاك ، وإلا يفوض عليه إلى الله تعالى ؛ والثاني الآيات التي تصدق باعتبار معانيها آيات أخرى ، ومنه - كتاباً متشابهاً تقشعر منه جلود الذين آمنوا ) والقرآن باعتبار المعنى الأول بعضه محكم ، وبعضه متشابه ، وباعتبار المعنى الثاني كله متشابه ، أي مصدق بعضه لبعض ، ولذا وصفه الله تعالى به في قوله : - كتاباً متشابهاً ) فثبت الإطلاقان من القرآن ، فان قوله تعالى : - من آيات محكمات ، وأخر متشابهات ) على الإطلاق ، وقوله تعالى : - كتاباً متشابهاً - على الثاني . وإنما حملنا الآية الأولى على الإطلاق الأول ، لكون المتشابهات فيها قسماً للمحكمات . ثم إن البخاري أخذ المتشابه في الترجمة بالمعنى غير المشهور ، وأخرج الحديث للمعنى الأول المشهور ، أي مبهم المراد ، ومن لا يدري المعنيين يقلق فيه ، وإنما فسر مجاهد قوله :

(١) وراجع له " المعصر " .



﴿ وأخر متشابهات ﴾ بكونه مصدقاً لبعضه لبعض ، لأنه ليس عنده في القرآن شيء يكون مبهم المراد ، فعمله على معنى التصديق ، وهذا التفسير ليس بمختار عند الجمهور ، وكذا تفسيره للحركات بالحلال والحرام ، فالمحكم ما أحكم مراده ، والمتشابه ما أبهم مراده ، ولعل المصنف أخرج تفسير مجاهد في الترجمة إشارة إلى الخلاف فيه ، وإلا فالمختار عنده أيضاً هو المعنى المشهور ، والدليل عليه أنه أخرج الحديث للجمهور ، ولو كان المختار عنده تفسير مجاهد ، لما أخرج الحديث الذي يؤيد الجمهور . بل أخرج ما يوافق مجاهداً ، ثم إن الخلاف في تأويل المتشابه بين الحنفية ، والشافعية مشهور ، ولا يرجع إلى كثير طائل ، فإن المثبت أراد الظن ، والثاني أراد اليقين ، وتكلم عليه ابن تيمية في - سورة الفاتحة - وحقق أنه ليس في القرآن شيء لا نعلم مراده أصلاً ، نعم لانحتمل بكونه مراداً عند الله تعالى أيضاً ، قلت : وذلك في القرآن كله ، ولا يختص بالمتشابه فقط .

باب " قوله : ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله ﴾ " - قوله : ﴿ أليم ﴾ [ مؤلم ، موجع ، من الألم ، يفسره السيوطي بالبناء للمفعول ، مؤلم ، وهو الأرجح ، لأنه أبلغ ، وترجمه الشاه عبد القادر ( دردناك لادر دسان ) ، ثم لينظر في أن ترجمته ( دردناك ) على تخريج السيوطي أخذ الفاعل بمعنى المفعول ، أو على تخريج الفاعل في - اللابن ، والتامر - أي ذو لبن ، وذو تمر ، وحينئذ الأليم معناه ذو ألم ، وترجمته أيضاً تكون ( دردناك ) .

قوله : [ يبتك ، أو يمينه ] واستدل منه الحنفية على أن سبيل الفصل هو ذاك ، وليس هناك شق ثالث ، وقد قررناه من قبل ، ووافقنا الإمام البخاري أيضاً على ذلك ، وهو ظاهر القرآن ، فانه قال : فان لم يكونا رجلين ، فرجل وامرأتان ﴾ ولم يتعرض إلى اليمين مع الشاهد .

قوله : [ قال ابن عباس : اليمين على المدعى عليه ] وقد رواه البيهقي ، والنووي تاماً ، هكذا : البينة للمدعى ، واليمين على المدعى عليه ، وادعى الحنفية أن فيه قصراً ، وحرر السيوطي أن تعريف الطرفين يفيد القصر ، وثبت عندي بالاستقراء أن لام الجنس إذا كانت في طرف وحرف ، يعين القصر في طرف آخر ، فهذا التركيب أيضاً يفيد القصر ، وحروف القصر عندي هذه : الباء ، واللام ، ومن ، وإلى ، وفي ، وعن ، وعلى ، كقوله تعالى : - الحر بالحر ﴾ وكقولهم : والامر من الله ، والامر إلى الله ، والكرم في العرب ، والرمي عن القوس ، واليمين على المدعى عليه ، والحمد لله ، فهذه سبعة حروف ، مع أمثلتها ، وقد مر عن الزمخشري أن قوله : الحمد لله ، مفيد للقصر ، وأن اللام فيه للجنس ، دون الاستغراق ، وهو الصواب عندي ، نعم الاستغراق يلزمه ، فانه إذا ثبت انحصار جنس الحمد لله تعالى ، لزم الاستغراق لاحالة ، فان فرداً من أفراد الحمد لو تحقق في غيره تعالى ، ثبت جنسه في غيره تعالى ، فيبطل الحصر ، وإذا لم يثبت فرد منه لغيره تعالى ، فقد ثبت جميع



إفراده له تعالى ، وذلك هو المعنى من الاستغراق ، والاستغراق عنده يكون في العموم الأصولي ،  
أى صيغ الجمع ، أما المفرد فأتى يجر فيه ذلك ؟ نعم إن ثبت ، فمن أجل اختصاص الطبيعة ،  
أى طبيعة الجنس ، فذلك أمر آخر .

قوله : [ الكذب ] ( جهونت ) ، والكذب مصدر .

باب " قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة واحدة - الخ - قوله : [ فاذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم ]  
وعند ابن أبي شيبة أن النبي ﷺ كان يكتب في أول أمره : باسمك اللهم ، ثم بسم الله ، ولما نزلت  
سورة النمل جعل يكتب " بسم الله الرحمن الرحيم " .

باب " لن تنالوا البر - الخ - قوله : [ حدثنا يحيى بن يحيى ] قال القسطلاني : هو النيسابوري .

باب " قل فاتوا بالتوراة ، فاتلوها إن كنتم صادقين " نزلت في واقعة زنا يهودي (١) ، ولعلها

(١) نقل في " المعتصر " أولاً قصة زنا اليهودي واليهودية ، وذكر أن الرجل الذي جاءوا به من علمائهم  
كان ابن سوريا ، فذكر الحديث على خلاف ما في عامة الروايات شيئاً ، ثم قال : قيل : إنها محكمة ، والنبي  
صلى الله عليه وسلم إنما رجم اليهودي باختياره أن يرميه ، وكان له أن لا يرميه ، لقوله : ( وأعرض عنهم )  
بخالفهم آخرون ، فقالوا : هي منسوخة لقوله تعالى : ( وأن احكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم )  
روى عن ابن عباس ، قال : نسخت من المائدة آيتان : ( فان جاءوك ، فاحكم بينهم ) ، أو ( وأعرض عنهم )  
فردم إلى أحكامهم ، فنزلت ( وأن احكم بينهم بما أنزل الله ) قال : فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
أن يحكم بينهم على كتابنا ، وحكم من بعده صلى الله عليه وسلم في ذلك ، حكم النبي صلى الله عليه وسلم ، فان  
قلنا : بأنها منسوخة ، فالحكم بينهم مفترض واجب ، وإن لم تقل بذلك ، فالحكم بينهم هو الأولى من  
الإعراض عنهم ، لأنه إذا حكم بينهم ، فقد سلم على القولين ، لأنه فعل الواجب ، أو الجائز ، وإن لم يحكم  
بينهم ، فقد ترك فرضاً واجباً عليه ، على أحد القولين ، فالأولى به أن يفعل ، وقوله تعالى : ( وأن احكم  
بينهم ) يحتمل معناه : إن محاكموا إليك ، ويحتمل : إن وقتت على ما يوجب لك الحكم عليه ، وإن لم يتحاكموا  
إليك ، ثم أخرج حديثاً يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم يحاكم بينهم من غير أن يتحاكموا إليه ، ثم قال :  
من ذهب إلى ترك الرجم في أهل الذمة ، وهم أبو حنيفة ، والثوري ، وزفر ، وأبو يوسف ، ومحمد رحمهم  
الله تعالى ، قال : إن الحكم في التوراة الرجم ، أحسن ، أو لم يحسن ، على ما يدل عليه ظاهر الآثار ، من  
غير اشتراط الإحصان ، وكان ذلك قبل أن ينزل الله تعالى في كتابه في حد الزنا ما أنزل من الإمساك في  
اليوت ، والإيذاء ، ثم نسخ به في - سورة النور - وبقوله صلى الله عليه وسلم : ( خذوا عني ، قد جعل  
الله من سيلا ، البكر : تجلد ، وتني ، والثيب : تجلد ، وترجم ، فبين حد كل صنف ، وقال عبد الله بن عمر :  
من أشرك بالله ، فليس بمحصن ، بعد أن علم برجم رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان رجه من اليهود ،



واعلم أن القرآن قد هدى في تلك الآيات إلى أمر أهم ، كادت نفس النبي أن تتردد فيه ، وهو أن الكفار إن ترفعوا إليه في أمر ، فماذا ينبغي له أن يفعل ؟ إما أن يحكم بشريعته ، فهم لا يلتزمون بها ، أو يعرض عنهم ، ولا يحكم بشيء . فذلك أيضاً غير مناسب ، وإما أن يحكم بشرعهم ، فهو أيضاً محل تردد ، فلم القرآن أنك بين خيرتين : إن شئت أن تعرض عنهم فأعرض ، وإن أردت أن تحكم بينهم فأحكم بما عندك ، فإن عملوا به فيها ، وإلا فالإثم عليهم ، ولنا أن نقول : إن في إلزام شرعهم عليهم ، وإغرائهم على العمل به ، إجراء شرع سماوى . وهو أولى من إفتاء حق وإعدامه ، ولذا لما جاءوا إلى النبي ﷺ ألزمهم بالتوراة ، فاضطروا إلى العمل به ، ولا ريب في أنه أولى من أن لا يعملوا بشرعهم ، ولا بشرعه ﷺ . فان شرعهم أيضاً حق في الجملة . وإن نسخت بعد نزول شرعنا ، وهذا إن سلمناه أن القضية بعد نزول شرعنا ، وإلا فالأمر أظهر ، ولذا قال النبي ﷺ بعد الرجم : إني أحييت حكم من الشريعة الموسوية (١) ، على أن اليهوديين كانوا محصنين بحكم التوراة ، فانهما لو كانا غير محصنين لكانا باعتبار شرعنا ، ولكنهما لم يكونا ليقرأ بعدم إحصانتهما من أجل شريعتنا ، فإذا ثبت إحصانتهما عند شرعهما حلت بهما عقوبة الرجم ، وهلهنا وجه آخر أيضاً ، وهو أنه ناسب تنفيذ الرجم لاعتقاد صورة المناظرة بينه ﷺ ، وبينهم ، فانهم كانوا ينكرون كون الرجم شريعتهما ، وكان النبي ﷺ يدعيه ، كالأخبار بالغيب . فلما خرج في التوراة ، كما كان أخبر به ، ناسب إجراءه أيضاً ، وإذن لا يكون رجمه من باب تنفيذ الحكم عليهم ، بما في كتابهم ، ولا من باب الحكم عليهم بشرعه ، بل يكون ذلك لداعية المقام ، فيقتصر على مورده ، وإن شئت جمعت هذه الأعذار كلها ، ولذا ذكرت هذه الأمور ، لتعلم أن المقام قد احتف بعوارض شتى ، ولم يبق منكشف الحال ، فحينئذ جاز لنا التفصلي عنه بنحو من المقال ، بقى إقامة البرهان على اشتراط الإسلام في الإحصان ، فنقول : إنه روى عن عبد الله بن عمر : من أشرك بالله ، فليس بمحصن ، ورجاله ثقات ، وإسناده قوى (٢) ، إلا أن الحافظ مال إلى وقفه ، وتصدى الحاكم إلى إثبات رفعه

(١) يقول عبد الصعيف : ولفظه في "الفتح" زاد في حديث أبي هريرة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : فاني أحكم بما في التوراه ، وفي حديث البراء : اللهم إني أول من أحيأ أمرك إذ أماتوه ، الخ ، قلت : إلا أن الحافظ ضعفه ، وقال : إن في سنده رجلاً مبهماً ، ثم إن الحافظ وعد في - سورة آل عمران - أنه يتكلم على قوله : ثم قل فأتوا بالتوراه في الحدود ، فراجعته ، فوجدت في - كتاب المحاريين من أهل الكفر والردة - فتكلم فيه على قصة رجم اليهوديين مبسوطاً . فراجعته من "باب أحكام أهل الذمة ، وإحصانهم إذا زنوا ، ورفضوا إلى الإمام" .

(٢) حكى البيهقي رواية ابن عمر من وجهين ، ثم حكى عن الدارقطني أن الصواب أنهما موقوفان ، فجاء



قلت : والذي يحكم به الوجدان أنه موقوف ، لأن مذهب ابن عمر عدم جواز المناكحة مع أهل الكتاب ، على خلاف الجمهور ، وقال : إنهم مشركون ، وأى شرك أعظم من ادعائهم أبناء الله تعالى ، فكان أهل الكتاب الذين يعتقدون بالبوة وغيرها كفار عنده ، وليس أولئك من أهل الكتاب الذين أباح لنا القرآن مناكحتهم ، لأنه شرط فيهم الإحصان ، وهؤلاء مشركون ، لا يوجد فيهم شرط الإحصان ، وإذا اتقى الشرط ، اتقى المشروط ، فلما علمت من مذهب ذلك ، ظننت أنه لا يبعد أن يكون : من أشرك بالله فليس بمحصن ، موقوفاً عليه ، ولنا ما أخرجه الشيخ علاء الدين في " الجواهر النقية " (١) أن عمرو بن العاص أراد أن يتزوج كتيابة ، فقال له النبي ﷺ : تزوجها . ولكنها لا تحصنك ، وإسناده حسن ، وفيه عبد الباقي بن قانع من الحفاظ ، شيخ للدارقطني ، والحاكم ، وله - مسند ، وتاريخ - فقله : إنها لا تحصنك إنما يصح إذا لم تكن محصنة هي بنفسها . لاشتراط إحصان الزوجين في الرجم ، وقد مر مني أنه لا بد من النظر في معنى الإحصان ، فقد أخذ القرآن أيضاً ، ولكن الفقهاء جزموه ، فجعلوا في الرجم ، غير ما اعتبروه في القذف ، فلينظر فيه أنه هل للفقهاء حق في تجزئة لفظ القرآن ، وقد وضع له السرخسي فصلاً مستقلاً في " المبسوط " ، فليراجعه ، ثم إن هذه الآيات في - باب الرجم - ولكن القرآن لم يصرح به فيه ، وكذا لم يصرح به في - سورة النور - وقد نقل الرازي عن الخوارج أنهم ينكرون الرجم ، ويتشبثون بأن القرآن لم يذكره في موضع ، فتفاقم الأمر ، لأنه لا ينبغي للقرآن أن يكون تعبيره بحيث تتغير المسألة من عمومها ، وإطلاقه ، فانه كتاب لا يزيغ به إلا هؤلاء ، فيختار من التعبيرات أعلاها ، بحيث لا يبقى فيها للجانب المخالف مسأغ ، وحينئذ لا بد لتركه التصريح بالرجم من نكته : فاعلم أن نظم القرآن إذا كان يفهم أن تلك الآية نزلت في قضية كذا ، ثم لم تكن تلك القضية مذكورة فيها ، فالذي تحكم به شريعة الإنصاف ، أن يكون هذا الحديث الذي فيه تلك القصة في حكم القرآن ، لأن القرآن بني نظمه عليه ، وأشار من عبارته

العلامة الماردني ، وأجاب عن إيراد ، وقال : إذا رفع الثقة حديثاً لا يضره وقف من وقفه ، فظهر أن الصواب في الحديثين الرفع ، اهـ " الجواهر النقية " ص ١٧٣ - ج ٢ ملخصاً : قلت : وقد أخرجه الشيخ ابن الهمام أيضاً عن مسند إسحاق بن راهويه .

(١) قلت : ولم أجده في " الجواهر النقية " فلعله من سقط قلمي ، أو خطأ بصري ، أما مذهب ابن عمر فسيجيء عند البخاري في " باب قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ﴾ " ص ٧٩٦ ، وفيه أنه سئل عن نكاح النصرانية ، أو اليهودية ، فقال : إن الله حرم المشركات ، وله أن يجيب عن الآية أن الله سبحانه جوز نكاح الكتابيات بقيد الإحصان ، والمشركة ليست بمحصنة . وسيجيء تفصيله في صلب الصفحة إن شاء تعالى .



إليه ، فلا بد من اعتباره ، وحيث لا حاجة إلى تصريحه بالرجم ، إذ كفى عنه الحديث ، فأغنى عن ذكره ، وسيجيء في " أبواب الحدود " بعض كلام ، ثم اعلم أن الله تعالى ذكر في " المائدة " في تلك القصة بعض أوصافهم ، لا بأس أن تعرض إليها شيئاً ، فقال : ﴿ يحرفون الكلم من بعد مواضعه ﴾ والمراد منه التبديل في المراد ، مع إبقاء الكلمات على حالها ، وهذا بعينه يركبه لعين القاديان ، فيقول : تؤمن بلفظ خاتم النبيين ، ثم الوقع يدعى النبوة ، بتغير مراده ، وتحريف الكلم من بعد مواضعه ، ثم قال تعالى : ﴿ يقولون إن أوتيتهم هذا فخذوه ﴾ الخ ، يعني أن حكم هذا الرسول إن كان حسب ما تريدون ، فخذوه ، فأشار إلى الواقعة في الخارج ، وإن لم يبسطها .

قوله : ﴿ سمّاعون للكذب ﴾ [ استئناف .

قوله : ﴿ لا أكالون للسحت ﴾ [ أى يأكلون الرشوة في الحكم .

قوله : ﴿ فان جاموك ﴾ [ الخ ، وكان هذا موضع تردد للنبي ، فهداه القرآن إلى أمرين : أيهما شاء ، فعل .

قوله : ﴿ والربانيون والاحبار ﴾ [ وراجع الفرق بينهما من - مقدمة ابن خلدون - ، ومحصل الآيات ، والآحاديث عندى أن اليهود يعاقبون على أمرين : على تركهم ما في التوراة ، وتركهم الإيمان بمحمد ﷺ كليهما .

تنبيه : واعلم أن ههنا قصتان : قصة الرجم ، وقصة أخذ القصاص من الوضع ، دون الشريف ، واختلطت على بعض المفسرين ، فنقل بعضهم قصة القصاص تحت القصة الأولى ، وهذا غلط .

باب " ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس ﴾ " فهذه الأمة تكره الناس على الإسلام ، ومعنى قوله تعالى : ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ أن الدين خير محض ، والإكراه فيه بمنزلة عدم الإكراه ، فلا تخالف .

باب " ﴿ ليس لك من الأمر شيء ﴾ " وفي الحديث تصريح بكون القنوت في صلاة جهرية .

باب " قوله : ﴿ إن في خلق السموات والأرض ﴾ " الخ - قوله : [ فلما كان ثلث الليل الآخر قعد ] والصواب كما في طريق مخزومة بن سليمان عن كريب ، أنه قام إذا اتصف الليل ، أو قبله بقليل ، أو بعده بقليل ، ولا يقول فيه : الثلث ، إلا شريك بن عبد الله بن أبي نمر عن كريب ، وهو منهم بسوء الحفظ .

## سورة النساء

قوله: [وقال غيره: ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾] الخ، قد عرفت في البقرة أن المصنف يقول مثل هذا الكلام، ويتوهم منه أنه يريد بيان الخلاف في المسألة، مع أن قوله هذا لا يكون في المسألة المذكورة، بل يذكر منه مسألة جديدة لا تتعلق بما قبلها، فهذا من طريقه ودأبه، تعلمه من أبي عبيدة، ثم إن الشوكاني جوز المناكحة إلى تسع نسوة، تمسكا بهذه الآية، فإن المثنى، والثلاث خمسة، والرابع معها تسعة، فهذا غلط فاحش.

باب "قوله: ﴿إن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى﴾" الخ، واعلم أن عائشة فسرت قوله تعالى: ﴿وترغبون أن تنكحوهن﴾ بحذف الصلة، أي ترغبون عن أن تنكحوهن، وللنحاة بحث في أنه هل يجوز حذف حرف يكون مغيراً للمعنى، أو لا.

قوله: [كانت شريكته] يعني أنه كان بين الرجل، وبين مولاته شركة أيضاً.

قوله: [بغير أن يقسط في صداقها] أي بأن لا يعطيها مهرها الذي هو مهرها.

قوله: [فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم] أي من النساء، التي سوى مولاته، فقيدت عائشة بذلك القيد.

قوله: [فهو أن ينكحوا عن رغبوا] الخ، وحرف - عن - ههنا غلط، والصواب: أن ينكحوا من رغبوا، الخ.

باب "قوله: ﴿وإذا حضر القسمة أولوا القربى﴾" الخ، قوله: [قال: هي محكمة] أي المسألة، كما في الآية، ولكن الناس تركوا العمل بها.

باب "قوله: ﴿ولكل جعلنا موالى﴾" الخ - قوله: [والذين عاقدت أيمانكم] الخ، لم يدخل ابن عباس في تفسيره بعد، ولكنه تلا الآية، ثم شرع في بيان القصة ما كانت، فذكر أن الأنصار كانوا يعطون إرثهم للهاجرين عند مقدمهم من مكة للمؤاخاة<sup>(١)</sup>. فلما نزلت ﴿ولكل جعلنا موالى﴾ الخ، نسخت المؤاخاة، وأما ما بقى تحت قوله: ﴿والذين عاقدت أيمانكم﴾ فهو باق إلى الآن أيضاً لم ينسخ منه شيء، إلا أن الناس تركوا العمل به.

(١) قال الحافظ: حملها ابن عباس على من آخى النبي صلى الله عليه وسلم بينهم، وحملها غيره على أعم من ذلك، فأسند الطبري عنه، قال: كان الرجل يحالف الرجل ليس بينهما نسب، فيرث أحدهما الآخر، فنسخ ذلك، اهـ: "فتح الباري" ص ١٧٣ - ج ٨، وقدم الكلام فيه في "باب الكفالة".

باب "قوله: (إن الله لا يظلم مثقال ذرة)" الخ، قوله: [يضارون] قرأ من الضرر، والضير، أي الظلم، والمراد منه الزحمة، ومن الغرائب ما نقله الحافظ في "الفتح" أن شيطان عيسى عليه الصلاة والسلام يمثل لهم في المحشر، ويدخل معهم في النار، وإسناده قوى، ولا أدري ما المراد من شيطان عيسى عليه الصلاة والسلام، هل هو القرين أم أهواؤهم، تتمثل شيطاناً، وقد سألت بعض الناس أنه هل يجوز عندك إلقاء شبه عيسى عليه الصلاة والسلام على غيره، قلت: ليس فيه عندي نقل، إلا عن بني إسرائيل، ولما حجر على الشقي المتمثل به، فجاز أن يحجر إلقاء شبهه على غيرهم أيضاً، وأما تفسير الآية (ولكن شبه لهم) فقد ذكرت مرادها، بما يغني عن التكرار، فراجع التفصيل من رسالتي "عقيدة الإسلام" وحاشيتها "تحية الإسلام".

قوله: [أتأم رب العالين في أدنى صورة] الخ، قد مر مني في أول الكتاب أن الروية (١)

(١) أراد به الشيخ التوجيه للأحاديث التي يتوهم منها أنها ترد عليه، فإن الظاهر منها رؤية الذات عينها، دون رؤية التجليات، فأجاب عنه: أن رؤية التجليات هي المعبر عنها برؤية الذات في حضرة تعالى، كالرؤية في حق زيد، وعمرو، لا يعتنون بها رؤية عينه، بمعنى ذاته المجردة، مع قطع النظر عن العوارض، بل العوارض اللازمة تعتبر كالعدم في المخاطبات، فتسمى رؤية الذات معها، رؤية لعين الذات، ثم تكلم على معنى الصورة على خلاف ما ذهب إليه عامة الشراح، وحاصله أن الصورة على معناها، غير أن تلك ليست ثابتة لله تعالى، بل صفة للتجلى، وهو مخلوق منفصل عن حضرة تعالى، وقد مر أن التجلى أمور تنصب بين العبد وربّه، لمعرفة الله سبحانه شيئاً، فإن معرفة عين الذات متعذرة، والانظار عن التحديق إليها كلبلة. وسيأتي بسطه في "باب الاستئذان" بما يكفي ويشفي، قلت: والشيخ الأجل المجدد السرهندي ذهب إلى رؤية الذات عينها، وقال بارتفاع الحجب بأسرها عن الله سبحانه. حتى رداء الكبرياء، وإزار العظمة أيضاً، ولا ريب أنها ظاهر الشرع، وبسطها في مکتوباته، فراجع.

واعلم أن ما ذكره الشيخ قدس سره في تحقيق حيز جهنم والجنة، وتجسد المعاني، وعدد العوالم، وغيرها من أمور الحقائق كلها من هذا القليل، فإن لكل آية ظهراً وبطناً، ومن لا يميز بين فن وفن، يجعل كلا منه قطعياً، وقد مر في - كتاب الإيمان - أن موضوع علم الكلام الإكفار بالقطعيات، على خلاف موضوع الفقهاء، فما مال موضوع أرباب الحقائق، فإنها إما كشوف، أو خرس وظنون، تقبل إن لم تخالف ظاهر الشرع، وإنما استحسن الخوض فيها، لأن من لا خبرة لهم بتلك العلوم، قد عجزوا عن شرح كثير من الأحاديث، ووقعوا في التأويلات البعيدة، فاذا استعين بها فيها ظهر المقصود بدون تأويل، كيف لا! وأن الشرع قد تعرض إلى هذه الأبواب أيضاً، فلا يمكن فهمها إلا لأربابها، وإنما لكل فن رجال، وإنما نهتك على هذه الدقيقة، لتقدر منازل المسائل، فتأخذ ما فهمت منها، وتترك ما عجزت عن فهمها، ولا تعطيل اللسان على أرباب العلوم، على جهل منك، والله المستعان.



في المحشر تكون للتجليات دون رؤية الذات، ورؤية التجليات أيضاً تسمى برؤية الذات، فانك ترى زيدا في لباس؛ ثم تقول: إنك رأيت زيدا، ولا تقول: إنك رأيت ثوب زيد، فان رؤية كل أحد بحسبه، فكذلك الرؤية في الله تعالى، عبارة عن رؤية تجلياته عند الشيخ الأكبر، فالصورة عندي نحو تجلي، وفسرها الناس بالصفة؛ قلت: كلا، لأن تغيرها موجود في نص الحديث، أن الله تعالى يأتيهم ثانياً في صورة يعرفونها، الخ، فلو كان المراد من الصورة الصفة يلزم التغير في الصفة، وهو محال، فالمراد هو التجلي، وسنذكر بحث التجلي في آخر الكتاب إن شاء الله تعالى، وقد مر شيئاً أيضاً، فيقول: أنا ربكم، فيه تقديم، وتأخير.

باب "قوله: ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ﴾" - قوله: [ فاذا عيناه تذر فان ] وجه البكاء أنه قال: رب كيف أشهد على من لم أشاهده، كذا في "الفتح"، ثم أخرج الحافظ أحاديث عرض الأعمال، فيحصل العلم إجمالاً.

باب "قوله: ﴿ وإن كنتم مرضى، أو على سفر ﴾ الخ، وقد تكلمنا عليه في "التيمم"، وأن آية المائدة نزلت أولاً عند البخاري، وآية النساء عند ابن كثير، ثم إن الحديث الذي أخرجه المصنف مناسب للمائدة، إلا أنه أخرجه في النساء نظراً إلى اتحاد المسألة.

باب "قوله: ﴿ وأولى الأمر منكم ﴾ وفسره العلماء بتفسيرين، قال البيضاوي فسرهم بالحكام، وبعضهم فسرهم بالعلماء، ولهم على ذلك أثر عن ابن مسعود، قال البيضاوي: إن العلماء ليسوا بقسم مستقل، لكونهم ناقلين فقط، فهؤلاء قد دخلوا في قوله: ﴿ أطيعوا الله والرسول ﴾ نعم الحكام قسم مستقل، فالتفسير بهم أولى، وعندى<sup>(١)</sup> العلماء أيضاً من أولى الأمر، وقد أطلال الرازي الكلام في تفسيره، واستنبط منه الأصول الأربعة، أما كتاب الله والسنة فظاهر، وأما الإجماع فداخل في قوله: ﴿ وأولى الأمر منكم ﴾ وأما القياس ففي قوله: ﴿ فرحوه إلى الله والرسول ﴾

(١) قلت: قال الطحاوي في "مشكل الآثار" ص ٤٢٤ - ج ١، بعد ما أخرج الحديث عن عمر: إن المراد بالمستنبطين المذكورين في الآية المذكورة فيهم، هم أولوا الخير والعلم، الذين يؤخذ عنهم أمور الدين، ثم أخرج نحوه عن جابر، وعطاء، وميمون بن مهران أن أولى الأمر هم أهل الفقه والعلم، ثم نقل حديثاً عن ابن عباس، يدل على أن قوله تعالى: ﴿ وأولى الأمر منكم ﴾ نزل في عبد الله ابن حنافة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم بعثه أميراً على سرية، وكذلك روى عن أبي هريرة أنهم أمراء السرايا، ثم أجاب أن أولى الأمر المأمورين بطاعتهم هم من هذه صفتهم، أي أهل الفقه والعلم، أمراء كانوا، أم غير أمراء، انتهى مختصراً.



وقد أصلب الرازي في ذلك، ومنهم من أنكر كون العلماء أولى الأمر، قلت : كيف ! وقد أطلق عليهم في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ ، وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ ، لَعَلَّهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ فالعلماء أيضاً من أولى الأمر ، وقد مر مني أن بعض المباحث قد تصير واجبات من أمر الحكام ، لكونهم من أولى الأمر ، وقد أمرنا بإطاعتهم أيضاً ، إلا أن وجوبها يقتصر على زمن ولايتهم .

باب " قوله : ﴿ وَمَالَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ ﴾ " الخ ، والمستضعف بحسب التصريف هم الذين ضعفهم الأعداء ، فالمعنى : ﴿ وَمَالَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ ﴾ في سبيل الله ، وفي سبيل المستضعفين ، لتخلصوهم من أيدي الكفار .

باب " قوله : ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ ﴾ " الخ - قوله : [ إلا إنا ، الموت حجراً ، أو مدرأ ] وإنما قال لهم : إنا ، لكون أكثرهم أسماء المؤنث ، غير اللات ، فانه مذكور ، إن أخذناه من لات يليت . وإن كانت التاء فيه للتأنيث ، كما في المناة ، لكان أيضاً مؤنثاً (١) .

باب : ومن يقتل مؤمناً - الخ ، ويعلم من - الأدب المفرد - للبخاري أن ابن عباس لا يقول بالخلود حقيقة ، ولكنه قال ما قال سداً للذرائع (٢) .

باب : ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ ﴾ الخ ، قال العلماء : وإنما نزل قوله : ﴿ غَيْرِ أُولَى الضَّرَرِ ﴾ لإيضاح البيان ، وإلا فالقاعد لا يقال إلا لمن قعد باختيائه ، وإنما يقال للمعنور : المقعد ، دون القاعد .

باب " قوله : ﴿ وَلَا جَنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ ، أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى ﴾ " الخ ، ومثل هذه الآية اعتبر الشافعي المطر ، والمرض عذرين في الجمع بين الصلاتين ، وغيره .

(١) قال الحموي في " معجم البلدان " : اللات يجوز أن يكون من لات يليت ، إذا صرفه عن الشيء ، كأنهم يريدون أن تصرف عنهم الشر ، ويجوز أن يكون من لات يليت ، وألت في معنى النقص ، لت ألت الحق ، أي أحيله ، وقيل : وزن اللات على اللفظ : فعة ، والأصل : فعلة ، لويه ، حذفت الياء ، فبقيت لوه ، وفتحت لمجاورة الياء ، وانقلبت العاء ، وهي مشتقة من لويت الشيء إذا أقمت عليه ، وقيل : أصلها لوهة ، فلهة من لاه السراب يلوه ، إذا لمع ، وبرق ، وقلبت الواو ألفاً لسكونها ، وانفتاح ما قبلها ، وحذفوا الهاء لكثرة الاستعمال ، واستقال الجمع بين الهاءين ، وهو اسم صنم كانت تعبد ، اه : ص ٣٠٩ - ج ٧ ، وراجع أحوال تلك الصنم مبسوطاً من " المعجم " .

(٢) قلت : ونظيره ما روى عن ابن مسعود في التيمم للجنب ، وقد كشفته مكانته مع أبي موسى ، كما مر .

باب " قوله : ﴿ إن المنافقين في الدرك الأسفل ﴾ " - قوله : [ لقد أنزل النفاق ] الخ . ليس تعريضاً إلى أحد .

قوله : [ كنا في حلقة عبد الله ] نقل عن علي أنه قال : لو علمت رجلاً أعلم بالكتاب مني لضربت إليه أكباد الإبل ، ولكن لأعلمه ، اللهم إلا أن يكون ابن أم عبد .

باب " قوله : ﴿ يستفتونك ﴾ " الخ ، الكلالة في اللغة التعب ( تهك جانا ) ، والمراد منه المورث الذي ليس له وارث من أصوله وفروعه ، أو الوارث الذي يكون على تلك الشاكلة ، فلا يكون له غير الحواشي .

### سورة المائدة

قال سفيان : ما في القرآن آية أشد عليّ من ﴿ لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل ، وما أنزل إليكم من ربكم ﴾ وذلك لأنه زعم أنه خطاب للمسلمين ، وأنهم مأمورون بالعمل بالتوراة أيضاً إلا مانه عنده ، وقال المفسرون : إنه خطاب لأهل الكتاب ، وحاصله أنكم زعمتم الإيمان بالتوراة والإنجيل كافياً لنجاتكم ، كلا حتى تؤمنوا بما أنزل إليكم من القرآن أيضاً .

باب " قوله : ﴿ إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ﴾ الخ ، وأكثر العلماء إلى أن الآية في قطاع الطريق ، والبغاة ، سواء كانوا مسلمين ، أو كافرين ، مع اتفاقهم على أنها نزلت في العرنيين ، وكانوا كافرين ، وذلك لأنهم فهموا أن النص إذا لم يأخذ الكفر في العنوان ، بل أدار الحكم على تلك الجرائم ، فينبغي أن يناط بها الحكم أيضاً ، دون خصوص الكفر ، وحملها البخاري على الكفر والارتداد ، وقد نهى في الإيمان أن النظر يتردد في مثله ، فمنهم من ينظر إلى المورد ، ومنهم من ينظر إلى العاقل النص ، فظاهر النص يفيد الحنفية في مسألة كون الحدود كفارات ، فإن الله سبحانه أرصد لهم عذاب الآخرة ، مع إقامة الحد عليهم ، فلم أنها ليست بكفارات ، وإن راعينا أن الآية في حق الكفار خرجت عما نحن فيه ، فإن المسألة في حق المؤمنين ، أما في حق الكفار ، فلم يذهب أحد إلى كونها مكفرات في حقهم ، وقد بسطنا الكلام مع ماله وعليه في " الإيمان " .

قوله : [ أن يقتلوا ، أو يصلبوا ] الخ ، فللإمام أربع اختيارات فيهم ، وزاد في " الكنز " اثنين آخرين ، فالمجموع ست ، والأكثر في الشرع القتل أولاً ، ثم الصلب .

باب " قوله : ﴿ الجروح قصاص ﴾ " الخ ، فالقصاص في بعض الجروح عندنا أيضاً ، وراجع له - القدوري - .

باب "قوله : - لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم -" واليمين عندنا : منعقدة ، وغموس ، ولغو ، فإن كان على أمر ماض كاذباً عمداً ، فهو غموس ، وإلا فهو لغو ، وليس من أحكامهما البر ، والخنث ، والكفارة ؛ واللغو عند الشافعية : ما يسبق على اللسان من قولهم : لا والله ، بلى والله ، كما في رواية عائشة ، وعمه الشيخ في "فتح القدير" فدخل تفسيرهم أيضاً في تفسيرنا .

باب - يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا - الخ - قوله : [ فرخص لنا بعد ذلك أن تزوج المرأة على الثوب ] هذا الذي كنت أقوله : إن المتعة بالمعنى المشهور لم تشرع في الإسلام قط ، وإنما كان النكاح بمهر قليل ، مع إضمار "فرقة في النفس" ، أيسح لهم أولاً ، ثم نسخ ، فلا فرق في الصورة ، كما هو صريح في رواية ابن مسعود هذه .

باب "قوله : - إنما الخمر والميسر -" الخ - قوله : [ - النصب - ]<sup>(١)</sup> أنصاب يذبحون عليها ، واعلم أن ترجمته في الهندية ليست الآوئان ( بت ) ، بل هي عبارة عن أحجار كانوا يذبحون عليها الحيوانات لغير الله ، وكانت حول البيت أحجار يذبحون عندها ، فيصبون عليها دماء الذبائح ، وترجمه الشاه عبد القادر ( تهان ) وتقول الهندو مكان حرق أمواتهم : ( استهان ) .

قوله : [ نزل تحريم الخمر ] الخ ، هذا صريح في مذهب الجمهور ، وادعى الحنفية أن خمر العنب كانت فيهم أيضاً ، إلا أنها كانت قليلة جداً ، والخمر عندهم محتصة بخمر العنب .

باب " - ما جعل الله من بحيرة -" الخ - قوله : [ وإذ قال الله ] يقول : قال الله - وإذ - ههنا صلة ، أي زائدة ، وهذا لفظ أبي عبيدة بعينه ، ولما لم يظهر له فيه وجه ، جعله صلة ، وقد تكلمنا عليه في رسالتنا "عقيدة الإسلام"<sup>(٢)</sup> .

(١) هكذا ذكر في العيني ، وقد مر نصه ، فراجع من "عمدة القارى" ص ٣٦ - ج ٨ .

(٢) وملخصه أن - إذ - ههنا ليست زائدة ، بل هي لاستحضار صورة الواقعة ، وهو قد يكون تعبير الشئ ، الماضي بصيغة المستقبل ، وسموه حكاية الحال ، والاستحضار . وينشدون فيه قوله :

فن ينكر وجود القول منكم ، أخبر عن يقين ، بل عيان

بأنى قد لقيت القول تهوى ، بهب ، كالصحيفة مصحان

فأضربه فأدهشه ، غرت ، صريماً للبتدين ، وللجران

فقوله : فأضربه ، وأدهشه أخرج بصيغة الحال ، مع كونه ماضياً استحضاراً لتلك الصورة عند المخاطب فكأنه فرض ما كان قد مضى واقعاً الآن عند المخاطب ، وعبر عنه بما يعبر عنه الحال الحاضر ، رعاية لذلك المعنى ، وقد يكون ذلك الاستحضار بتعبير المستقبل بصيغة الماضي ، ولذلك الاستحضار تستعمل لفظ

قوله : [ المائدة أصلها المفعولة ] الخ ، قلت : ولو جعلته الفاعل ذى كذا ، لتخلصت عن التأويل ، فانه ينبنى من الجامد أيضاً .

قوله : [ وقال ابن عباس : ﴿ متوفيك ﴾ بميتك ] <sup>(١)</sup> واعلم أنه ليس فى نقل إسلامى أن عيسى عليه الصلاة والسلام أميت ، ثم رفع ، غير أنه يروى عن وهب بن منبه ، فعلم أنهم أخذوه من النقول القديمة ، نعم قاله تابعى من المسلمين أيضاً .

وقد ثبت عنه بأسانيد أصح منه تفسير ﴿ متوفيك ﴾ برافعك إلى السماء ، ولئن سلمناه ، ففقه تقديم

- إذ - وليس الامر كما فهمه النحاة ، أن حرف الشرط يقرب الماضى مستقبلاً ، بل مؤداه أنه إذا دخل على الماضى أفاد الاستحضار ، بمعنى تصوير المستقبل ماضياً عندك ، وتوضيحه أن ذلك التصوير فى الماضى إنما يتأتى بفرض الواقع فى الزمان الحال ، وفيما قلنا يحصل بفرض المتكلم نفسه فى الزمان الماضى ، كأنك عنده ، وتشاهد هناك ما وقع ماضياً ومستقبلاً ، وتفصيله أن الواقع المستقبل قد يكون ممتداً ، ينقض شيئاً فشيئاً ، جزء جزءاً ، فهذه الجملة وإن كانت فى المستقبل ، إلا أن بعض أجزائه ماضى بالنسبة إلى ما قبله ، وبعض أجزائه مستقبل بالنسبة إلى ما بعده لا محالة ، فأنت إذا تريد أن تستحضر هذا التقضى ، والمضى ، والاستقبال بين أجزائه عند المخاطب ، تعتبره كأنه فى الزمان الماضى ، يشاهده ، فتستعمل صيغة الماضى لما هو ماض عند ذاك ، وفى معايتك القرصية تلك ، وإن كان جميعه مستقبلاً بالنظر إلى الواقع ، وهذا كقولك : سيجى زيد عندك غداً ، فإذا جاءك ، فرحب به وأكرمه ، فيجى زيد ، وإن كان مترقباً واقعاً فى الغد ، إلا أنت صورت المخاطب قائماً فى المستقبل ، وتريد أنه إذا وقع بجيبه فى المستقبل ، ومضى ، ماذا عليك بعده ، وهو الإكرام مثلاً ، تلقى عليه ما استقع فى صورة الماضى . لكونه ماضياً إذ ذاك : فليس أن الماضى انقلب إلى معنى الاستقبال ، ولكنك انقلت من الحال إلى زمن الاستقبال ، فيما تشاهد هناك ماضياً ، لا يعبر عنه إلا بالماضى .

ومحصل الكلام أن الأجزاء المتأخرة فى المستقبل ماضية بالنسبة إلى الأجزاء المتقدمة بالإمرية ، فيعبر عنها بالماضى لا محالة ، لعبرتك المضى ، والاستقبال هناك ، باعتبار تقضى تلك الأجزاء ، وإن كانت جماعتها مستقبلة باعتبار وقوعها فى الخارج ، وقد تبقه له ابن الحاجب فى قولهم : سرت حتى أدخل البلد ، بصيغة المضارع . وقال : إن الدخول مستقبل بالنسبة إلى السير ، وإن لم يكن بالنسبة إلى زمن التكلم . ولكنه لا ينبى له هو ولا غيره ، فيما قلنا ، هذا ما فهمته ، وراجع الأمثلة مع البسط من الرسالة : ص ١٦٦ .

(١) قلت : وكنت متحيراً فيه ، فان قوله : ﴿ متوفيك ﴾ ليس فى المائدة ، فمن أين هذا التفسير ؟ فرأيت فى " الفتح " قال الحافظ : هذه اللفظة إنما هى فى - سورة آل عمران - فكان بعض الرواة ظنها من - سورة المائدة - فكتبها فيها ، أو ذكرها المصنف ههنا المناسبة لقوله : فى هذه السورة قلنا توفيتنى - الخ ، وحينئذ زال القلق .



وتأخير ، فالذكر مقدم ذكر آ ، مؤخر صدقا ، كما قرره الزمخشري في قوله تعالى : ( يا مريم اقنتي لربك ، واسجدى ، واركعى مع الراكعين ) . حيث ذكر فيه السجود مقدما على الركوع ، مع كونه مؤخرا في الواقع ، فقال : إن السجود لم يكن في صلاتهم . فأمرها به . ثم أرفده بأمر الركوع قبله ، لتلا يتوهم الاختصار على السجود ، والمعنى أن السجود واركعى قبله أيضا . فهكذا قوله : لا إني متوفيك . أى الآن . - ورفعتك إلى - . قوله أيضا . وهو معنى الواو عندي .

ثم إنك قد عشت أن التوفى مستعمل فيما وضع له عند القرآن . وكناية عند البلغاء الذين أدركوا "علاقة" . ومجاز متفرع على الكناية عند "لعوام" . فان اللفظ إذا اشتهر في معنى آخر ، وصارت العلاقة نسباً نسبياً ، يقال له : المجاز المتفرع على الكناية . زعم القاديانى - لعنه الله - أن الإمام البخارى أخذ تفسير ابن عباس إشارة إلى وفاة عيسى عليه الصلاة والسلام ، قاتله الله ، ما أكثر افتراءه على السلف . أما علم أنه أخذ تفسيره من مجاز القرآن ، فنقله بما فيه ، بدون جنوح إلى جرح وقدح ، ثم إنه لم يوفق لأن ينظر أنه جعل - إذ - للاستقبال ، فكيف يذهب إلى الوفاة ، ونحو هذه الخرافات ، أغنى عن الرد .

قوله . [ رأيت عمرو بن عامر ] الخ . ويقال له : عمرو بن لحي ، قيل : إنه أول من أفسد الدين الإبراهيمى ، وهو من أنى بهيل من العراق .

قوله : [ الوصلة : الناقة البكر ، تبكر في أول نتاج الإبل ، ثم تثنى بعد بأثى ] أى وهى الناقة التى تلد بأثين ، ولا يكون بينهما ذكر .

قوله : [ والحام ] قيل : إنه من الحامى ، وهو الذى يحمى عن حمل الأثقال ، فلا أدرى هل أُجِدَّ عليه مسألة " - حيم . أو مادا . وقرئ بالضم أيضاً ، والحام أيضاً ، ولا يصح فيه التخريج المذكور أصلا .

فائدة . واعلم أن الإبرهلال - الله تعالى . وإن كان فعلا - إماماً ، ليس الحيوان المهل حلال إن ذكاه بشرائطه ، وكذا الحلوان التى يتقرب بها للأوثان أيضاً جائزة على الأصل ، أما السوائب ، فتكلموا فيها أنها تخرج بعد التقرب من ملك صاحبها ، أولا ؟ فراجع من الفقه .

قوله : [ إن أول الخلائق بكسى ] الخ . واختص إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالكسوة أولا ، لأنه أول من جرّد في سبيل الله ، واستثنى موسى عليه الصلاة والسلام من الصعقة ، لأنه جوزى بصعقة الطور ، وحفظ عيسى عليه الصلاة والسلام من نزغة الشيطان عقب الولادة للدعاء ، حيث

قال : ﴿ إني أعينها بك ، وذريتها من الشيطان الرجيم ٢٠ ٢١ ﴾ ، ثم إن الحافظ أتى (١) برواية تدل على أن النبي ﷺ أيضاً يكسب معه ، أو قبله ، ولكنه لم يأت في المس برواية ، فتلك أنبياء الله تعالى على خصائصهم ، ومنازلهم عند الله .

قوله : [ فيؤخذ بهم ذات الشمال ] وهؤلاء عندى (٢) كل من ابتدع من أمته ﷺ ، لأن الكوثر عندى تمثل للشريعة ، والشرع أيضاً الحوض لغة ، فلا نصيب فيه لمن ابتدع في الدين . وإنما يرثه المتقون من أمته .

### سورة الأنعام

قوله : ﴿ أما اشتملت ﴾ [ أى هل تشمل ، الخ ، وفي كتب النحو أن - أم - تخرجه - أهل - إلا أن هذا التخريج ليس بمراد ههنا ، بل بيان لمؤداه فقط .

قوله : [ الصور ] جمع صورة ، وهذا من رأى أبى عبيدة . فإن الأرواح كلها في الصور عنده ، فإذا نفخ في الصور رجعت إلى أجسادها ، وعند الشيخ الأكبر أن السموات السبع والأرضين كذلك في الصور ، كما في " الدر المنثور " أيضاً ، وحينئذ صح كون الأرواح بمقرها ، مع كونها في الصور ، فإن العالم إذا كان بمجموعه في الصور صدق أن الأرواح في الصور ، وصدق أنها في مقارها أيضاً ، ولذا أقول : إن الدنيا بخلافها حيز جهنم ، ومن ههنا ترى القرآن مهما توجه إلى ذكر تخريب العالم ، ذكر السموات والأرضين فقط ، ولا يتعرض إلى غيرها شيئاً ، وقال ابن القيم في كتاب " الروح " : إنه ليس للأرواح مستقر خاص ، غير أن بعضها مستريحة ، وبعضها هائمة ، إلا أن لكل منها تعلقاً بجسدها ، تعلق الإنسان بوطنه ، وإن دار في الآفاق ، وسار ؛ ثم إن ما قاله أبو عبيدة صواب ، لكنه لا توافقه اللغة ، لأن الصورة تجمع على صورٍ ، لا على سكون الواو ، وليس الصور بمعنى الصورة ، بقى أن الفارق بين مفردة وجمعه تاء ، فينبغى أن يكون اسم جمع ، لا جمعاً ، فهذا من مصطلحنا ، والبخارى غير متقيد به . وقدمر أن المصنف لا يفرق بينهما .

باب " قوله : ﴿ قل هو القادر على أن يعث عليكم ﴾ " الخ - قوله : [ هذا أهون ] ولما علم

(١) وليراجع - الفتح - فقد مر أن فيه رواية تدل على كسوته بعد إبراهيم عليه السلام ، وليست عندى الآن نسخة - الفتح - .

(٢) وإليه ذهب أبو عمر . وقد مرّت عبارته من العيني .

النبي ﷺ أن أحدهما كائن لا محالة . اختار الآهون ، ومن ههنا علم أن حرف - أو - كما يكون لمنع الجمع ، كذلك يكون لمنع الخلو أيضاً ، ولذا تعود النبي ﷺ في كل مرة ، واختار الثالث لعلمه أن أحدهما كائن لا محالة ، فاحفظه ، فانه بيدك في مسألة قضاء اليمين مع الشاهد ، لأن قوله : « بينك ، أو يمينه » كما يفيد منع الجمع ، كذلك يفيد منع الخلو أيضاً . وحيث يكون حجة للحنفية في أنه لا قضاء باليمين مع الشاهد . وقد قررناه من قبل مبسوطاً .

باب " أو تلك الذين هدى الله " - ا - . قال " شيخنا كبير " : إنه فرق بين قوله : « هدى الله » وبين قوله : « هدى الله » . من الثاني يدل على كون النبي ﷺ تابعاً لهم ، بخلاف الأول . ولذا عدل عنه إلى أمر الاقتداء بالهدى . وهو طريق ، والاقتداء في الطريق لا يوجب التسعة من كل وجه .

قوله . [ أفي - صاد - محو ] زعم شافعية أن الحديث حجة لهم . وقال الزيلعي : إنه حجة للحنفية ، وقد مر تمام الكلام في موضعه . فلا يعده .

باب " قوله : « وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر » . وفي " نور الأنوار " أن التحذير كان حلالاً في شريعته " عيسوية : قلت : كلا ، من ذلك من اجتراح علماءهم ، فانهم اختلفوا في تفسير - ذي الظفر - فقال اليهود : إن التحذير منه . وأنكره أهل الإنجيل . فأحلوه .  
قوله : [ - واخوأيان - ] ( آت ) .

باب " قوله : « لا تقربوا المحارح » . الح . والعيرة اسم للأنفعال الذي يأخذ المرء عند ما يتعدى أحد على محارمه . كذلك الله سبحانه لا يحب أن يتلوث عبده في معصية ، وهو معنى قوله : « لا أحد أغبر من الله » . وإلا فالأنفعالات كلها محالات في حضرته تعالى ، وتقدس .

قوله . [ وما حشرت من الأرض ] ( جس زمین کی بار کرى ) .

قوله : [ ومنه سمى حطيم البيت حجراً ] أخذ المصنف الفاعل من المنعول ، مع أنه لا اشتقاق بينهما عندهم ، ولكن " البخاري يتوسع في هذه الأمور كثيراً ، ويريد به نظائر اشتقاقه .

باب " لا ينفع نفساً إيمانها " . الح . واستدل به الزمخشري لمذهبه : وقال : إن الآية تدل على أن الإيمان بدون عمل صالح غير نافع : قلت : وبناءؤه على أن تقدير الآية هكذا : يوم يأتي بعض آيات ربك ، لا ينفع نفساً إيمانها ، لم تكن آمنت من قبل ، أو آمنت ، ولم تكسب في إيمانها خيراً . وذلك لأن المعطوف يسد مسد المعطوف عليه ، أما إن أي قدر يؤخذ من المعطوف عليه ، فهو إلى الناظر ، فإحد الزمخشري : « آمنت » - من المعطوف عليه ، وقدره في المعطوف ، وحيث

حاصلها أن النفس التي لم تؤمن قبل طلوع الشمس إن آمنت بعده لا ينفعها إيمانها ، أو كانت آمنت من قبل ، ولم تكن كسبت عملاً صالحاً ، لا ينفعها إيمانها أيضاً ، فالإيمان بعده غير مقبول . وكذا الإيمان بدون عمل صالح قبله غير نافع ، وهذا هو المقصود .

وقد أجاب عنه العلماء قديماً كابن الحاجب في "أماله" ، ومن معاصريه ابن المنير في حاشية "الكشاف" ، وكانت بينهما مكتوبة ، وكذا التفازاني في حاشيته على "الكشاف" وأقدم منه الطيبي ، وجوابه أطف وأشفي ، وأقول : إن حرف - أو - ههنا في سياق النفي ، فيفيد السلب الكلي ، كما في قوله تعالى : لا تطع منهم آثماً أو كفوراً - وتقديرها عندي : يوم يأتي بعض آيات ربك . لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل ، أو لم تكن كسبت في إيمانها خيراً ، فمآلها إلى انتفاء الإيمان . والعمل الصالح جميعاً ، أي لم يكن عندها هذا ، ولا ذاك ، وعدم النفع لمن لا يكون عنده شيء من الإيمان ، والعمل أمر مجمع عليه (١) .

وأجيب أيضاً أن الآية في اليوم الذي تطلع فيه الشمس من المغرب ، فلا ينفع فيه الإيمان بدون العمل ، ومفهومه أنه يعتبر قبله . وذلك ما أردناه ، وراجع رسالتي "فصل الخطاب" - ذيل البيان في فصاعداً - .

والثالث ، وهو المشهور : أن فيه لفاً ونشراً مرتباً ، وفي اللف تقدير هكذا : يوم يأتي بعض آيات ربك ، لا ينفع نفساً إيمانها ، ولا كسبها ، لم تكن آمنت من قبل ، أو لم تكن كسبت في إيمانها خيراً ، فالمعنى أن الإيمان في ذلك اليوم لا يغني عن الإيمان الواجب . وكذلك العمل الصالح عن العمل الصالح ، فكل من الإيمان والعمل الصالح في مرتبة من اللف والنشر ، وراجع له "روح المعاني" - وقع الباري - .

## سورة الأعراف

قوله : [وقال غيره : أن لا تسجد إن تسجد] وقد مر أن - غيره - يكون في حديث آخر ولا يتعلق بما كان قبله ، والمصنف جعل - لا - زائدة ، وإن أنكرت كونها زائدة رأساً ، كما قرره في قوله : لا أقسم ، فإن لا ههنا ليست زائدة ، بل لنفي ما قبلها ، وكذلك معنى - لا - ههنا يظهر من ترجمتها في الهندية (كس نى تجهكو منع كبا كه تو سجده نه كرى) فالنفي فيه على محله ، ولو تذهبوا عن تلك المحاورة لما احتاجوا إلى العول بالزيادة .

(١) قلت : وجبئذ لا بد من بيان سكتة للعرض إلى خصوص هذا اليوم . ومن ثم نفع عند اخلو من الإيمان ، وإن أعمال عام لا يختص به يوم دون يوم . ولم ينفع له مراجعة إلى الجمع .



قوله : [ مشاق الإنسان ] ( سوراخ ) .

قوله : [ حنان ] ( جيحري ) .

قوله : [ صغار الحلم ] ( جهوتي جيحري ) .

قوله : [ ليستخفك ] ( پسلاني ) .

باب " قوله : ۞ ولما جاء موسى لميقاتنا ۞ " الخ - قوله : [ أم جوزى بصعقة الطور ] وقد مر الإشكال فيه ، والجواب عنه .

باب " قوله : ۞ قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً ۞ " الخ - قوله : [ كانت بيني ، وبين أبي بكر محاورة ] ، أي مراجعة في الكلام ، ولعلها كانت في غير مجلس النبي ﷺ .

قوله : [ أما صاحبكم هذا فقد غامر ، أي خاصم ] وأصله النزول في الماء الكثير ، والمراد منه ههنا الخصومة ، وما فسر به المحشى فنلط .

قوله : [ هل أتم تاركوا لي صاحبي ] قال الراوى : إن الصحابة رضى الله تعالى عنهم لم يكونوا يخاصمون بعد ذلك .

باب " ۞ خذ العفو ۞ " - قوله : [ قدم عينة بن حصين بن حذيفة ] وهذا الذى قال فيه النبي ﷺ : بش أخو العشيرة ، فكان ارتد من بعد ، ثم أسلم ، وكان ابن أخيه من القراء ، فجاء عند عمر إن كان ابن أخيه قارئاً ، فكان كما في الحديث .

قوله : [ أن يأخذ العفو ] وهذا تفسير آخر ، أي أعرض عما عليه الناس من أرذل الأخلاق ، وخذ بأحسنها .

## سورة الأنفال

والنفل في القرآن بمعنى الغنيمة ، لا كما في الفقه .

باب " قوله : ۞ وما كان الله ليعذبهم وأنت فهم ۞ " الخ ، وتردد المفسرون في أن استغفار الكفار هل ينفع لهم . أو لا ؟ قلت : والمراد من الاستغفار ههنا أنهم يدعون ربهم ، والمسألة في أدعية الكفار أنها يمكن أن تستجاب ، وفي الترمذى ، وصححه أن يأجوج ومأجوج يحفرون السد كل يوم ، ثم يتركونه عند ما يرق النهار ، فإذا جاءوه من الغد . وجدوه كما كان ، فإذا جاء وعد ربك ، قالوا : نحضر بقيته غداً إن شاء الله تعالى . فلا يعود إلى أصله ، بل يبقى كذلك محفوراً ، فيحفرونه ذلك اليوم ، فدل على قبول دعائهم . ثم إن ابن كثير أنكر رفعه ، وقال : أخذه أبو هريرة عن كعب

الاحبار، ولم يأخذه عن النبي ﷺ وقد مر أنه ليس في القرآن شيء يدل على أن السد مانع من خروجهم، وكذا ليس في المرفوع حديث يشاكل هذا المعنى، غير ما عند الترمذى، وأنكر رفعه ابن كثير، كما حكينا عنه

قوله: [ وكان الدخا ١ ع ٢ ]، الأولى فيهم، أى تخلفهم في الكفار.

باب "إن يكن منكم عشرون" الخ، وهذه المسألة كانت في أول الإسلام، ثم نزل التخفيف، فلم يكن يجوز لمسلم أن يفر من عشرة كفار، وفي "فتح الباري" إن هذه النسبة كانت في السلاح، أما اليوم فهي بالضعف، فلا يجوز فرار عشر من المسلمين بعشرين، وكذلك لو كان عندهم ضعف سلاحنا.

قوله: [ وقال ابن شبرمة. وأرى الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر مثل هذا ] وابن شبرمة قاضى الكوفة، وهذا استنباط منه، وفي - قاضى خان - إذا تيقن أن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر لا ينفع في هذا الزمان، جاز له الترك، وإن كانت العزيمة فيهما.

باب "قوله: ﴿آلآن خفف الله عنكم﴾" الخ - قوله: [ فلما خفف الله عنهم من العدة، نقص من الصبر ] يقول: إنه إذا كان في العدة شدة، كان في المسلمين ثبات وسورة، فاذا خفف في العدة، قتروا في الشدة، وانكسرت سورتهم أيضاً.

### سورة براءة

قوله: [ ﴿الخوانف﴾ ]: الخالف الذى خلفنى، فقعد بعدى [، وحيث أن الخوانف جمع مذكر.

قوله: [ ويجوز أن يكون النساء ] أى يجوز أن يكون جمعاً مؤنثاً أيضاً.

قوله: [ وإن كان جمع الذكور ] الخ، وفي العبارة ركة، فانه - أخذ الخوانف - وفي أول العبارة

جمعاً مذكراً، ثم عبر عنه، كأنه أمر مفروض، فقال: وإن كان جمع الذكور، الخ.

قوله: [ والجرف ] وهو الشط الذى يخرج الطين من تحته، لشدة جرية الماء.

قوله: [ ﴿هائر﴾ هائر ] الخ، فقيه قلب، فصار هارى، ثم حذفت الهمزة، وصار: هار - .

باب "قوله: ﴿برائة من الله، ورسوله﴾" الخ، وكان النبي بعث علياً بهذه الآيات في السنة

التاسعة، لينادى بها في الناس، فنادى بها على يوم النحر أهل منى، وفي المقام إشكال عويص،

لم يأت فيه أحد بما يشنى الصدور، وقد تعرض إليه السيوطى شيئاً، ولكن جوابه خفى، لا يدركه

كل أحد، ولى فيه مذكرة مستقلة، ذكرت فيها ما تحرر عندي.

باب قوله : ( قاتلوا أئمة الكفر ) - قوله : [ ما بقى من المناقحين إلا أربعة ] وهذا يدلك ثانياً على أن المأمورين كانوا معروفين بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم بأعيانهم . إلا أنهم لم يكونوا معروفين منهم . لئلا يشتهر في الناس أن النبي ﷺ بقتل أصحابه .

باب قوله : ( ثاني اثنين ) الخ . قال : حدثنا يحيى بن معين . الخ .

فائدة : قال الذهبي : إن ابن معين حنفي ، وترك أربعين صندوقاً في خدمة الحديث بعده ، ولكنه لما تكلم في الشافعي رماه الناس بالتعصب . وقد أحيب عنه في " طبقات الشافعية " حتى قال فائل منهم . إن ابن إدريس هذا ليس هو الشافعي . بل هو رجل آخر ، قلت . أما ابن إدريس هذا ، فليس إلا الشافعي . وإن كان " صواب أن . بن معين لم يعرف قدر الشافعي ، فانه أجل من أن يتكلم فيه مثل ابن معين .

قوله : [ وأين بهذا الأمر عنه ] الخ . يعني ( هين كهان بازر هونكا ابن زير سي جنكي به مناقب هين ) .

قوله : [ يتشى "قدمة" يشير إلى فتوحه . فان عبد الملك لم يزل في تقدم من أمره ، إلى أن استدقنا . العراق من ابن الزبير . وقتل أخاه مصعباً . ثم جهز العساكر إلى ابن الزبير بمكة ، فكان من الأمر ما كان . ولم يزل أمر ابن الزبير في تأخر . إلى أن قتل رضي الله تعالى عنه ، وهذا الذي يريده من قوله : " وأنه نوى ذنبه يعني به ابن الزبير .

قوله : [ يتعل عني ] ( اوني عني بتي هين ) .

قوله : [ ولا يربنوك ] أي لا يبالي بطاعتي له .

باب : وعلى "ثلاثة الذين خاها" الخ - قوله : [ وما من تنى . أهم إلى ، من أن أموت ، فلا يصل على النبي ﷺ ] وفيه دليل على أنه كان من سنة المناقحين أنهم كانوا لا يصلون عليهم ، فلم يهتبه كانوا معروفين منهم بسياهم .

باب قوله : ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) الخ - قوله : [ أجمعه من الرقاع ، والاكتاف ، و"عصب" أو "سب" جريد النخل . كانوا ينزعون عنها قشرها ، فيبدوا من تحتها أبيض ، فيكتبون عليها . فائدة : وقد ذكر العلماء أن القرآن كله كان جمع في عهد النبي ﷺ حتى القراءات أيضاً ، وذهب بعض المحققين إلى أن ترتيب السور أيضاً توقيفي . والاكترون إلى أن ترتيب السور اجتهادي ، وأما ذكر الذين ، فلا يرد . إلا أنه أخذ من " العرضة الأخيرة " وترك ما كان سواها . ثم أخذ بقوله ، " سل من " . ومن ذلك عي جامعاً لفرد آل ، لا بمعنى أن القرآن لم يكن مجموعاً قبله أصلاً .

## سورة يونس

قال ابن عباس : ﴿ فاختلط ﴾ . واعلم أن مراد مافى الصلب قد لا يتم ما لا ينضم معه مافى الهامش ، كما رأيت هنا ، فأصل العبارة هكذا : ﴿ فاختلط به نبات الأرض ﴾ . إلا أن التماسخ كتبوا ﴿ نبات الأرض ﴾ على الهامش ، فانخرم مراد الصلب .  
قوله : ﴿ أحسنوا الحسنى ﴾ مثلها ، ﴿ وزيادة ﴾ مغفرة [ أى المراد من - الحسنى - مثله ، والمراد من - الزيادة - المغفرة .

باب " قوله : ﴿ وجاوزنا بنى إسرائيل البحر ﴾ " - واعلم أن إيمان البأس غير معتبر ، وفسره الجمهور بالإيمان عند الدخول فى مقدمات النزع ، أو الإيمان عند مشاهدة عذاب الاستئصال ، ولما كان فرعون قد أدركه الفرق ، فشاهده عذاب الاستئصال ، فأيمانه إيمان بأس ، وذلك غير معتبر ، أما إنه قد كان دخل فى النزع أولا ؟ فالله تعالى أعلم به ، وكيف ما كان إيمانه غير معتبر عند الجمهور ، وقال الشيخ الأكبر (١) : إن إيمانه معتبر ، كما فى " الفتوحات " و " الفصوص " ، قلت : ولعل إيمان البأس

(١) قال الشيخ الأكبر فى " الباب السابع والستين ومائة " : ما حاصله : إن الله تعالى لما علم أنه قد طبع على كل قلب مظهر للجبروت والكبرياء ، وأن فرعون فى نفسه أذل الأذلاء أمر موسى ، وهارون عليهما السلام أن يعاملاه بالرحمة واللين ، لمناسبة باطنه ، واستنزال ظاهره ، من جبروته ، وكبريائه ، فقال سبحانه : ﴿ فقلوا له قولاً ليناً ، لعله يتذكر ، أو ينخشى ﴾ ، و - لعل ، وعسى - من الله تعالى واجبتان . فيتذكر بما يقابله من اللين . والمسكنة ما هو عليه فى باطنه ، ليكون الظاهر والباطن على السواء . فما زالت تلك الخيرة معه ، تعمل فى باطنه ، مع الترجى الإلهى ، الواجب فيه وقوع المترجى . وينفوى حكمها إلى حين انقطاع يأسه من أتباعه ، وحال الفرق بينه وبين أطاعه . لجأ إلى ما كان مستتراً فى باطنه من انهية والافتقار ، ليتحقق عند المؤمنين وقوع الرجاء الإلهى ، فقال : ﴿ آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل ، وأنا من المسلمين ﴾ . فرفع الإشكال من الإشكال ، كما قالت السحرة لما آمنت : ﴿ آمنا برب العالمين ، رب موسى وهارون ﴾ . أى الذى يدعو إلى إله . فجاءت بذلك لدفع الارتياب . ورفع الإشكال ، وقوله : ﴿ وأنا من المسلمين ﴾ خطاب منه للحق تعالى ، لعله أنه سبحانه يسمعه ، ويرد . مخاطبه الحق بلسان الغيب ، وسمعه ﴿ الآن ﴾ ، أظهرت ما قد كنت تعلمه . ﴿ وفد عصمت قبل . وكنت من المفسدين ﴾ لا تباعك ، وما قال له : وأنت من المفسدين ، فهى كلمة بشرى له . عرفنا به . ارحم به . مع إسرافنا وإجرامنا ، ثم قال سبحانه : ﴿ فاليوم ننحيك يبدنت . تكون لمن خلفت آية ﴾ . يعنى تكون النجاة لمن يأتى بعدك آية ، أى علامة . إذا قال ما قلته ، تكون له النجاة مثل ما كنت لك . يمدى لا بأس الآخرة لا يرتفع ، وأن إيمانه لم يقبل ، وإنما فيها أن بأس الدنيا لا يرتفع عن نزل به . إذا من



عنده مفسر بالإيمان عند الدخول في مقدمات النزع فقط ، فن شاهد عذاب الاستئصال ، وآمن لا يكون إيمانه إيمان بأس عنده . وإذا لدليل على دخوله في مقدمات النزع ، بل كلماته قد تشعر بخلافه ، فاذن ينبغي أن يعتبر إيمانه على اصطلاحه ، ولكن ذب عنه الشيخ الشعراوى ، وهو من أكبر معتقديه . فقال : إن كثيراً من عبارات الفتوحات مدسوسة ، وتلك المسألة أيضاً منها ، لأن

في حال نره له - إلا قوم يونس - عليه السلام ، فقلوه سبحانه : - قال يوم تجيك بيدك - بمعنى أن العذاب لا يبعث إلا بظاهرك . وقد أريت الخلق نجاته من العذاب ، فكان ابتداء الفرق عذاباً ، نصار الموت فيه شهادة خاصة برؤية أنه يتحلها معصية ، فقبض على أفضل عمل ، وهو التلطف بالإيمان ، كل ذلك حتى لا يقنط أحد من رحمة الله تعالى ، والأعمال بخواتيمها ، فلم يزل الإيمان بالله تعالى يجول في باطنه ، وقد حال الطامع الإلهي انداق في الخلق بين الكبرياء واللطائف الإنسانية ، فلم يدخلها قط كبرياء ، وأما قوله تعالى : - فلم يك ينفعهم إيمانهم ، لما رأوا بأساً - فكلام محقق في غاية الوضوح ، فان النافع هو الله تعالى ، فأنفعهم إلا هو سبحانه ، وقوله عز وجل : - سنة الله التي قد دخلت في عباده - فيعنى بذلك الإيمان عند رؤية الأس العير المعتاد ، وقد قال تعالى : - والله يسجد من في السموات والأرض ، طوعاً وكرهاً - فغاية هذا الإيمان أن يكون كرهاً . وقد أضافه الحق سبحانه إليه ، والكراهة محلها القلب ، والإيمان كذلك ، والله تعالى لا يأخذ العبد بالأعمال الشاقة عليه ، من حيث ما يجده من المشقة فيها ، بل يضاعف له فيها الآخر ، وأما في هذا الموطن فالمشقة منه بعيدة ، بل جاء طوعاً في إيمانه ، وما عاش بعد ذلك ، بل قبض ، ولم يؤخر ، لئلا يرجع إلى ما كان عليه من الدعوى ، ولوقبض ركاب البحر الذين قال سبحانه فيهم : - من تدعون إلا إياه - عند نجاتهم لما اتوا موحدين ، وقد حصلت لهم النجاة ، ثم قوله تعالى في تسميم قصته هذه : - وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون - على معنى قد ظهرت نجاتك آية ، أى علامة على حصول النجاة . ففعل أكثر الناس عن هذه الآية ، فقصروا على المؤمن بالشقاء ، وأما قوله تعالى : - وأمرهم أن يدخلوها معهم ، بل قال جل وعلا : - أدخلوا آل فرعون أشد العذاب - ولم يقل : أدخلوا فرعون وآله ، ورحمة الله تعالى أوسع من أن لا يقبل إيمان المضطر ، وأى اضطراب أعصر من اضطراب فرعون في حال العرق . والله تبارك وتعالى يقول : - آمن يوجب المضطر إذا دعاه ، ويكشف السوء - ففقرن دعاء المضطر بالإجابة ، وكشف السوء عنه ، وهذا آمن لله تعالى حالاً . وماءء في البقاء في الحياة الدنيا خوفاً من العوارض ، وأن يحال بينه وبين هذا الإخلاص الذي فيه في هذه الحال ، ورحم حاب لقاء الله تعالى على البقاء بالتلطف بالإيمان ، وجعل ذلك الفرق - نكال الآخرة والأولى - فلا يكن عذابه أكثر من غم الماء الأجاج ، وقبضه على أحسن صفة ، وهذا هو الذي يعطيه ظاهر اللفظ ، وهو معنى قوله تعالى : - إن في ذلك لعبرة لمن يخشى - يعنى في أخذه - نكال الآخرة والأولى - وهذه سبحانه ذكر الآخرة على الأولى ليعلم أن ذلك العذاب ، أعنى عذاب الفرق ، هو نكال الآخرة . وهذا هو معنى نصيبهم . انتهى .

نسخة الفتوحات - لابن السويكين موجودة عندي ، وليس فيها ما نسبوه إليه ؛ قلت : وابن السويكين هذا حنفى المذهب ، وقد أبدى الشيخ عبد الحق فى الشرح الفارسى تعارضاً بين كلامى الشيخ الأكبر ، وحرر الدوانى رسالة فى حمايته ، ورد عليه على القارىء فى رساله سماها " فرعون من مدعى إيمان فرعون " ، وتكلم عليها ببحر العلوم أيضاً فى - شرح المثنوى - وحاصل مقاله أن إيمانه معتبر عنده من حيث رفع الكفر ، وإن كان غير معتبر من حيث التوبة ، وعندى رسالة للبيبانى فى تلك المسألة ، وكذا للملا محمود الجونفورى ، فأتيا فيها بشئ يشقى الصدور ، والبيبانى هذا مصنف " منتخب الحسامى ، والخير الجارى " وهو من علماء القرن الحادى عشر ، والذى أظن أنه من كلام الشيخ الأكبر ، وإن أنكره الشعراى ، لأنى أعرف طريقه ، وأميز كلامه من غيره ، وأما المسألة فهى عندي ، كما ذهب إليه الجمهور ، لأنى أرى أن كفره قد تواتر بين الملة على البسيطة كلها ، حتى سارت به الأمثال (١) ، بقى قوم يونس ، فالص شاهد على اعتبار إيمانهم ، بعد مشاهدة

(١) قال الشيخ الألوسى : وبألجلة ظواهر الآى صريحة فى كفر فرعون ، وعدم قبول إيمانه ، ومن ذلك قوله سبحانه : ﴿ وعاداً وثمود ، وقد تبين لكم من مساكنهم ، وزين لهم الشيطان أعمالهم ، فصدمهم عن السيل ، وكانوا مستبصرين ، وقارون ، وفرعون ، وهامان ، ولقد جاءهم موسى بالبينات ، فاستكبروا فى الأرض ، وما كانوا سابقين ، فكلاً أخذنا بذنبه ، فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ، ومنهم من أخذته الصيحة ، ومنهم من خسفنا به الأرض ، ومنهم من أغرقنا ، وما كان الله ليظلمهم ، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ فانه ظاهر فى استمرار فرعون على الكفر والمعاصى ، الموجبة لما حل به ، كما يدل عليه التعبير - بكان - والفعل المضارع ، ومع الإيمان لا استمرار ، على أن نظمه فى سلك من ذكر معه ظاهراً أيضاً فى المدعى ، وقد صرحوا أيضاً بأن إيمان البأس واليأس غير مقبول ، ولا شك على أن إيمان المخدول كان من ذلك القليل ، وإنكاره مكابرة ، وقد حكى الإجماع على عدم القبول ، ومستندهم فيه الكتاب والسنة ، وفى الزواجر أنه على تقدير التسليم لا يضرنا ذلك فى دعوى إجماع الأمة على كفر فرعون ، لأننا لم نحكم بكفره لأجل إيمانه عند البأس ، فحسب ، بل لما انضم إليه من أنه لم يؤمن بالله تعالى إيماناً صحيحاً ، بل كان تقليداً محضاً ، بدليل قوله : ﴿ إلا الذى آمنتم به بنو إسرائيل ﴾ فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله تعالى ، وأيضاً لا بد فى إسلام الدهرى ، ونحوه ، ممن قد دان بشئ أن يقر بطلان ذلك الشئ الذى كفر به ، فلو قال : آمنت بالذى لا إله غيره لم يكن مسلماً ، وفرعون لم يعترف بطلان ما كان كفر به من نفى الصانع ، وادعاء الألوية لنفسه الخبيثة ، وعلى التنزل ، فالإجماع معقد على أن الإيمان بالله تعالى مع عدم الإيمان بالرسول لا يصح . والسحرة تعرضوا فى إيمانهم للإيمان بموسى عليه السلام ، بقولهم : ﴿ آمنارب العالمين ﴾ بموسى وهارون . ويرشدك إلى بعض ذلك قوله تعالى : ﴿ آلا ، وقد عصيت ﴾ الخ ، مع أنه لا يخفى أنه لو صح إيمانه وإسلامه ، لكان الأنسب بمقام الفضل الذى طمح إليه نظر الشيخ الأكبر ، أن يقال له : آلا نقبلك

عذاب الاستئصال أيضاً ، فأما أن يقال بالتخصيص ، أوتحرر المسألة على نحو آخر ، وهو على ما أقول : إن قوما إذا آمنوا عند إحاطة عذاب الاستئصال ، فلا يخلو إما أن يكشف ذلك العذاب عنهم . أولا . فإن كشف كما كشف عن قوم يونس عليه السلام ، يعتبر به ، وإن لم يكشف حتى هلكوا فيه لا يعتبر ، نحو فرعون ، وحيث يندفع الإشكال ، ومن ههنا ظهر الجواب عما يرد على روايه الترمذى أن جبرئيل ، لما رآه يقول : لا إله إلا الله ، دس الطين في فيه ، خشية أن تدركه الرحمة ، والاعتراض عليه بوجهين : الأول : أنه سعى في كفر رجل ، وهو رضا بالكفر ، فكيف ساغ له ؟ والثاني : أن إيمانه في هذا الحين إن كان معتبراً ، فلم حال دونه ، وإلا فما الفائدة في الدس ؟ قلت : أما الجواب عن الأول ، فبأن الدعاء بسوء الخاتمة جائز في حق من كان يؤذى المؤمنين<sup>(١)</sup> ، ويقعد لهم كل مرصد ، كما نقل ذلك عن إمامنا ، بل هو صريح في قول موسى عليه الصلاة والسلام : **يَرْبِنَا اطْمَسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ ، وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ ، فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ** ،

ونكرمك ، لاستلزام صحة إيمانه رضا الحق عنه ، الخ "روح المعاني" ص ٤٩٣ ، و ص ٤٩٤ - ج ٣ مائناً ، مع تغيير ، ثم إن الشيخ الألوسي قد أجاب عن كل ما ذكره الشيخ<sup>(٢)</sup> كبر في ذلك ، من شاء ، فليراجع من تفسيره .

(١) واستدل بعضهم بالآية على أن الدعاء على شخص بالكفر لا يعد كفراً إذا لم يكن على وجه الاستحسان للكفر ، بل كان على وجه التثني لينتقم الله تعالى من ذلك الشخص ، ويشدد الانتقام ، وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام خواهر زاده ، فقولهم : الرضا بكفر الغير كفر ، ليس على إطلاقه عنده ، بل هو مقيد بما إذا كان على وجه الاستحسان ، لكن قال صاحب الذخيرة : قد عثرنا على رواية عن أبي حنيفة أن الرضا بكفر الغير كفر ، من غير تفصيل ، والمقول عن علم الهدى أبي منصور الماتريدي التفصيل ، ففي المسألة اختلاف ، قيل : والمقول عليه أن الرضا بالكفر من حيث أنه كفر كفر ، وأن الرضا به لا من هذه الحيثية ، بل من حيث كونه سبباً للعذاب الأليم ، أو كونه أثراً من آثار قضاء الله وقدره مثلاً ، ليس بكفر ، ويؤيده ما في الحديث الصحيح في فتح مكة أن ابن أبي السرح أتى به عثمان إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وفان : يا رسول الله بايعه ، فكف صلى الله عليه وسلم يده عن بيعته ، ونظر إليه ثلاث مرات ، كل ذلك بأمر أن يبايعه ، فبايعه بعد الثلاث ، ثم أقبل صلى الله عليه وسلم على أصحابه ، فقال : أما كان فيكم رجل رسيده يقوم إلى هذا حيث رأيته كففت يده عن بيعته ، فيفله : قالوا : وما يدرينا يا رسول الله ما في تسمك ؟ أؤد ؟ أو مات إلينا بعينك ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : إنه لا ينبغي لني أن يكون له خاتمة الأعين ، وقد أخذ به ابن أبي شبة ، وأبودايد ، والنسائي ، وابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص ، وهو معروف في السير ، فانه طاهر في أن الموقف مطلقاً ليس كما قالوه كفراً ، فلبتأمل ، مختصراً : ص ٤٨٣ - ج ٣ ، "روح المعاني" .



وأما الجواب عن الثاني ، فإننا نختار أن إيمانه لم يكن معتبراً في ذلك الحين ، لكنه خشي أن يكشف عنه العذاب ، كما كشف عن قوم يونس ، فيعتبر إيمانه كما اعتبر عنهم ، على ما حررنا ، على أن الرحمة ليست تحت القواعد ، نخشى أن تدركه الرحمة بلا موجب (١) ، ومن ههنا ظهر الجواب عما ذكره الشيخ الأكبر ، أنه وإن آمن بعد مشاهدة عذاب الاستئصال ، لكنه لم يكشف عنه ، بل هلك فيه أيضاً ، فكيف يعتبر به ؟ وقد يجاب بأن قوله : لا آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل دليل على أنه كان في قلبه غشاً بعد ، ولذا أحال على بنى إسرائيل ، ولم يقل : آمنت بالله صراحة ، قلت : وهذا ليس بشيء ، فانه إذا ثبت عنده أن الدين دينهم ، وجرب ذلك الآن ، ناسب له أن يحيل على دينهم ، وحينئذ لا يكون قوله من باب جواب المناققين في القبور : سمعنا الناس يقولون قولاً ، فقلنا ، بل يكون من باب قول السحرة : ﴿ آمنا برب موسى وهارون ﴾ . قوله : ﴿ تنجيك يدك ﴾ [ وصدق الله ، حيث خرج اليوم جسده ، كما هو ، وكان عند فراعنة مصر ، دواء يطلون به الأموات ، فتحفظ الأبدان عن الفساد ، ولذا كانت العرب يمنطون عند القتال ، كما مر .

### سورة هود

قوله : ﴿ لا جرم ﴾ [ بلى ] (٢) هذا حاصل معناه ، وأصل معناه : لا انقطاع . باب " قوله : ﴿ أنهم يثنون صدورهم ﴾ " الخ ، قيل : نزلت في مبالغتهم في التستر عند الجماع ، وقيل : في مبالغتهم في التستر عند البول والبراز ، فهدهم الله تعالى إلى القصد ، والسداد ، ونهاهم عن التعقّب بما لم يكفوا به ، فانه جهل وسفه ، وليس من الاستحياء في شيء ، وقد يفسر أن المراد منه الاتثناء المعنوي ، وهو الانحراف عن الحق .

قوله : [ يثنون ] من باب الافعال ، فيكون ﴿ صدورهم ﴾ فاعلاً ، لأن هذا الباب لازم أبدأ ، ثم إنه قيل : لا معنى للتستر من الله ، فانه تعالى ليس يحجب منه شيء ، فاللباس والتعري عنده سواء ، وأجيب أن معناه أن الله تعالى يحب المستور ، ويمقت العريان ، وبالجملّة هدى القرآن إلى أن الإفراط

(١) قال بعض المحققين : إنما فعل جبرئيل عليه السلام ما فعل غضباً عليه لما صدر منه ، وخوفاً أنه إذا كرر ذلك ربما قبل منه على سبيل خرق العادة ، لسعة بحر الرحمة الذي يستغرق كل شيء ، وأما الرضاء بالكفر ، فالحق أنه ليس بكفر مطلقاً ، بل إذا استحسن ، وإنما الكفر رضاء بكفر نفسه ، كما في التأويلات لعلم الهدى ، اهـ " روح المعاني " .

(٢) راجع تحقيقه من " روح المعاني " ص ٥٣٥ - ج ٣ .



في تحفظ حدود الشرع حق، كما أن التجاوز عنها ظلم وعسف، ولما كان كشف العورة كبيرة بين الناس، ومذمومة في حال التخلي، فليقتصر عليه، فمن زاد على هذا، أو نقص، فقد تعدى وظلم، قال تعالى: ﴿ومن يتعدى حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾.

بَاب "قوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ (١)" أخبر الشرع عن أول المخلوق أنه على الماء، والعرش، وأما الترتيب بين هذين ماذا هو؟ فلا علم لنا، ثم إنه روى عن ابن عباس أن الله سبحانه خلق كل شيء من الماء، وذلك إما بتلطيفه، أو بتكشيفه، فلا إشكال في الكلية، وبرهن في الفلسفة الجديدة أن مادة العالم هي السديم، وهو عندى قريب من العاء الوارد في الحديث، كان في عماء مافوقه هواء، وما تحته هواء، والصواب عند الجمهور قاطبة أن العرش محدث على رغم ما قال ابن تيمية، فانه ذهب إلى قدمه بالتنوع، وقال ابن القيم في نونيته:

والله كان، وليس شيء غيره، \* سبحانه جل العظيم الشأن  
والله خالق كل شيء غيره، \* ماربنا، والخلق مقترنان  
لسنا نقول كما يقول الملحد الز \* نديق، صاحب منطق اليونان:

بدوام هذا العالم المشهو \* د، والأرواح، وليس بفان! [إلى آخر ما قال]

قلت:

وإذا الحوادث لانقاد لها، فلا \* يصل المضاء، لحادث الابان،  
وكذا بر ماض، وما من فارق، \* فائبت، فان الكفر في الخزلان  
وهو ابن سيناء القرمطي غدا مدى \* شرك الردى، وشريطة الشيطان  
والعرش أيضاً حادث عند الورى \* ومن الخطاء، حكاية الدواني [إلى آخر القصيدة]

قوله: [وهو تأكيد التجبر] أى مبالغة الكبر.

قوله: [واللام والنون أختان] أى بينهما تبادل:

ورجلة يضربون البيض ضاحية \* ضرباً تواصى به الأبطال بجينا

أور (مارتى مين سرون براس حال ميا كه كهل هون ايسى مادكه وصيت كي هواوسكى بها درونى سغت وصيت)

قوله : [ ظهرت بحاجتي ] ( توفى ميرى حاجت كويس بشت دالديا ) .  
قوله : [ أو وعاء تستظهر به ] ( ياوه برتن جسي تو كركي ييجهي دالدي ) .

باب " قوله : ﴿ وأقم الصلاة طرفي النهار ﴾ " الخ ، وأما زلني ، فمصدر من القربي ، يعني زلني مصدر ، كما أن القربي مصدر .

### سورة يوسف

قوله : [ والمتكأ ] أي موضع الجلوس من الاتكاء ، وفي قراءة شاذة - متكأ - وفسر بالاترنج ، وفي الهندية ( بجورا ) وقيل : متكأ . اسم لفرج المرأة ، ويقال للمرأة عظيمة الفرج : المتكأ ، ورده أبو عبيدة ، ونقله البخاري في كتابه ثلاث مرات : قلت : وهو مما يستبشع نقله أيضاً .

قوله : [ فمروا إلى شرا منه ] أي إنما عدل هؤلاء إلى توجيهه ، فأخذوه من المتكأ ، بمعنى طرف البظر ، ليكون قريباً من معناه المشهور ، أي ما اتكأت عليه ، لشراب ، أو لطعام ، فوقعوا في شر من الأول ، وأقبح منه .

قوله : [ فان كان ثم أترنج ، فانه بعد المتكأ ] يعني أن أكله لا يكون إلا بعد الجلوس .  
قوله : [ كل شيء قطع ] أي التمر - قوله : [ صواع ] مكوك فارسي ، الذي يلتقي طرفاه ، يعني به



ظرفاً يكون واسعاً من أسفله ، وضيقاً من أعلاه ، هكذا :

واعلم أن الصواع المذكور في القرآن أكبر من صاع الشافعية بمرات ، وهذا ينفع الحنفية ، وقد حققناه من قبل مفصلاً .

قوله : [ الركية التي لم تطو ] ( جسكى ميند نهو ) .

قوله : [ (أشده) ] قبل أن يأخذ في نقصان ، فإذا جاوز الأربعين ، فقد أخذ في النقصان .

باب " قوله : ﴿ ويتم نعمته عليك ﴾ " الخ ، قال الكريم ابن الكريم ابن الكريم ، أي له أربعة بطون من النبوة ، فيوسف عليه الصلاة والسلام أربع من أجداده أنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولذا فسره بقوله : يوسف نبي الله ابن نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله ، فهو ابن يعقوب ابن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام

باب " قوله : ﴿ بل سولت لكم أنفسكم ﴾ " - قوله : [ حدثني مسروق بن الأجدع ، قال : حدثني أم رومان ] وقد بحث الحافظ في "الفتح" في لقاء مسروق أم رومان ، لأن مسروق تابعي ، وماتت أم رومان بعهد أقدم منه .

باب " قوله : ﴿ وراودته التي هو يبتها ﴾ " - قوله : [ حوران ] بلد بالشام ، ومنه الحورانية .  
قوله : [ ﴿ يوم تأتي السماء بدخان مبين ﴾ ] ذهب ابن مسعود إلى أن المراد من الدخان هو ما كانت قريش تراه كهيئة الدخان من الجوع ، حين أخذتهم السنة لقوله : ﴿ إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون ﴾ فان الله تعالى أخبر عن معاودتهم بعد الكشف عنهم ، فان كان المراد منه ما هو من أشرط الساعة ، كما اختاره الجمهور ، فيثبذ لا يكون المعاودة إلا في المحشر ، وأجاب عنه الجمهور أن قوله : ﴿ إنا كاشفوا العذاب قليلا ﴾ جملة مستأنفة ، لا تتعلق بالدخان .

باب " قوله : ﴿ فلما جاءه الرسول ، قال : ارجع ﴾ " الخ ، لقد كان يأوى إلى ركن شديد ، أى فته عظيمة عزيزة ، يعنى ( جتها جسكى بناه لون ) وقد كان الأحرى بشأنه أن يأوى إلى الله تعالى (١) .  
قوله : [ لو لبثت في السجن ما لبث يوسف لأجبت ] أشار إلى مقام العبودية لنفسه .  
قوله : [ ونحن أحق ] الخ ، وقد مر شرحه ، أما قوله : ﴿ أو لم تؤمن ﴾ الخ ، فمن باب تلقى المخاطب بما لا يترقب (٢) .

باب " قوله : ﴿ حتى إذا استيأس الرسل ﴾ " الخ ، قد مر الكلام فيه ، وقد تكلم ابن القيم في " بدائع الفوائد " على أن الله تعالى إذا أخبر بأمر أنه يكون كذا ، فهل يبقى الجانب المخالف بعده تحت قدرته تعالى أولا ؟ فراجع ، إن كان بك شغف بمسألة إمكان الكذب ، ثم اعلم أن نزاع من نازع فيه ليس في وقوع الكذب ، فانه محال في جنبه تعالى ، إجماعا ، والفرق بين الامتناع بالذات ، وبالغير قليل الجدوى ، لأنك إن لاحظت الغير من أول الأمر يرجع الامتناع إلى الذات ، وإن لاحظته خارجا يبقى الإمكان بالنظر إلى الذات ، فلا بد أن يحزر الخلاف ، فأقول : إن القائلين بالإمكان لم يريدوا بقولهم ، إلا أن الله تعالى إذا أخبر بقيام زيد ، ولا يكون إلا صادقا ، مطابقا

- 
- (١) قلت : وإنما صدرت منه تلك الكلمة لضعف بنية البشر ، قال تعالى : ﴿ وخلق الإنسان ضعيفا ﴾ .  
(٢) قلت : إن في سؤال الله تعالى إياه دفع لما كادت توسوس به نفسه أن قوله : ﴿ كيف نحي الموتى ﴾ ، يمكن أن يكون صدر منه ، لشك عرض في صدره ، والعياذ بالله ، فأزاحه أنه كان على برد صدر ، ولم يحمله على هذا السؤال إلا هو ، ولكنه كان سائلا عما قد يسأل عنه الخليل خليه ، وهكذا فعله القرآن في قصص الأنبياء عليهم السلام ، حيث برأهم عن أوهام كادت أن تسرى إليهم ، لولا أن تعرض إليها القرآن ، فان بنى إسرائيل كانوا قد حرفوا في قصصهم كثيرا ، ونسبوا إليهم ما لا يليق بشأنهم ، قصص الله علينا من أمرهم أعلى ما كانت عليه ، لتكون على نور من ربنا ، فالتاس في ضيق في هذه الآيات ، وأنا بحمد الله تعالى في شرح صدر ، وزيادة في الإيمان ، والله يقول الحق ، وهو يهدي السبيل .

لما في الخارج ، فهل تبقى بعد ذلك لله تعالى قدرة ، على تأليف كلام بخلافه ، أولا ؟ فمنهم من قال : إن القدرة ثابتة بالطرفين ، فهو قادر على تأليفه ، كما كان ، وإخباره لا يسلب عنه القدرة على تأليف كلام خلافه ، نعم إنه لا يتكلم به ، فإن الاتصاف بالكذب محال ، وإنما الكلام في الفرض فقط ، ومنهم من زعم أنه يسلب القدرة عنه . ثم التخلف في الوعيد متفق عليه عند المتكلمين ، لكونه مبنياً على الكرم ، ومنبثاً عن سخاء صاحبه ، وإنما الكلام في التخلف في الوعد ، فراجع من كتب الكلام .

فائدة : قوله : إن نساءك ينشدنك العدل ، من باب تلقى المخاطب بما لا يترقب ، وقول الخارجي : هذه قسمة لم يرد بها وجه الله ، على الحقيقة ، فأوجب الكفر ، فتنبه له ، ولا تختلط بين مقام ومقام ، فإن عجزت عن التمييز . فكن من العوام ، ولا تقم في هذا المقام ، تستريح ولا تلام ، ونسأل الله حسن الخاتمة ، وخير الختام .

## سورة الرعد

قوله : [ ينظر إلى خياله في الماء ] أى عكسه ، وشبهه في الماء .

قوله : ( معقبات ) [ ملائكة حفظة ، تعقب الأولى منها الأخرى ، والأولى ، وإن كان مقدما في العبارة ، لكنه يكون مؤخراً في الخارج ، وذكر الشيخ الأكبر أن المراد من المعقبات في قوله : ( معقبات ) لا يخيب قائلهن ، هي التسيحات دبر الصلوات ، لا لكونها تسبح بها دبر الصلوات ، بل لكونها حافظة لقارئها حين يبعث من قبره ، فيكون الله أكبر عن يمينه ، وسبحان الله عن يساره ، ولا إله إلا الله قدامه ، والحمد لله خلفه ، وذلك لأن الحمد عنده في آخر الأمور ، كالحمد بعد الطعام ، وكقوله تعالى : ( وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ) ومن ههنا سمي النبي ﷺ أحمد ، ومحمداً ، لكونه آخر النبيين .

قوله : [ الزبد ] ( ميل وغيره ) .

قوله : [ متجاورات ] طيها وخبيثها ، أى كلاهما محتلتان .

قوله : [ فيشير إليه يده ، فلا يأتيه أبداً ] يعنى أن الماء لا يأتيه بالإشارات فقط ، مالم يذهب

إليه ، ويعرف منه .



## سورة إبراهيم

قوله: [ وَلَا خِلَالَ ] جمع خلة، وخلال، ، أما قوله: جمع خلة، فصحيح، وأما قوله: وخلال، فقد جاء ذكره استطراداً، ومثله وقع كثيراً في كتابه.

باب "قوله: كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ - الخ - قوله: [ لَا ، وَلَا ، وَلَا ] وراجع تفسيره من الهاء من، وقوله تعالى: [ تَوَقَّى أَكْلِهَا ] جملة على حدة.

باب "قوله: أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ - يريد المصنف أن المعنى في كل من [ أَلَمْ تَر كَيْفَ ] و [ أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ - سواء، يعنى ألم تعلم.

## سورة الحجر

قوله: [ لَوْ أَفْقَحَ - ] بمعنى الملاقح، والتخريج فيه كما في قوله: \* ومحتبط بما تطيح الطوائج \* .  
قوله: [ كَالسَّلْسَلَةِ ] يحتمل أن يكون صوتاً للوحى، أو أجنحة الملك. وقد مر مفصلاً.  
قوله: [ قَالُوا لِلَّذِينَ ] وينبغى عليه الوقف، لأن صلته محذوفة، أى قال الذين هم في السماء الفوق، للذين تحتهم.

باب "قوله: إِلَّا مِنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ" وقد ثبت اليوم انشقاق الشهب، وأنها تنفلق، فلقه. فلقه، فلاحاجة في رمى الشهب إلى تحمل، كما ذكره البيضاوى، فانه على ظاهره، كما أخبر به القرآن.

باب "قوله: الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ" أى قطعاً قطعاً.

قوله: [ قَاسِمَهُمَا ] حلف لهما، ولم يحلفا له، يريد أن المفاعلة ههنا ليست للشركة، بل للتعدية فقط.

قوله: [ فَأَمَّا زَوْجُهُ ] وقد يدور بالبال أن الدوران في التقليد بين الأئمة أيضاً يدخل فيه، فان مثله مثل من جمع بين عدد التسيحات الوارد، فجعل يقرأ إحدى الكلمات خمساً وعشرين، وأخرها ثلاثاً وثلاثين، ثم زعم أنه عمل بكلمها، مع أنه باطل، لأنه أراد أن يعمل بكل منها، ولزمه أن يترك كلها، فهكذا من جعل يدور في المذاهب الأربعة، فيعمل بهذا في جزء، وبهذا في جزء آخر، فلا أجد مثله إلا كمثل من جمع بين عدد التسيحات، والسرفيه أن المسائل الاجتهادية قد تبنى على أصول متعارضة بين الأئمة، ومن لا خبرة له بتلك الأصول، وينظر إلى سطح تلك

المسائل ، فيراها غير متعارضة ، فيعمل بتلك مرة ، وبهذه أخرى ، ولا يدري أنه بالعمل بهما قد وقع في ورطة التعارض من حيث لا يدريه ، نعم من كان له ملكة بأصولهم ، وتنبه تام ، فيجوز له أن يتخير من المسائل ما يشاء ، ويعمل بما رآه أقرب إلى الحديث ، وأنى هم اليوم بفروعهم ، وليس عندي فن أصعب من الفقه ، حتى أنى في الفنون كلها ذو رأى وتجربة ، أحكم بما أريد ، وأنتخب من أقوالهم ما أريد ، وأقترح الآراء من عندي ، لأحتاج إلى تقليد أحد ، ولكنى في الفقه مقلد بحت ، ليس لى رأى سوى الرواية ، ولذا قد يصعب على الإفتاء ، فإن الناس لا يكون عندهم إلا قول واحد ، ويكون عندي فيه أقوال عن الإمام ، أو عن المشايخ ، والتصحيح قد يختلف ، ولست من أصحاب الترجيح ، وحينئذ أقتى بما يقرب بمذاهب الأئمة ، وآثار السلف ، والسنة .

### سورة النحل

قوله : [ ( وإذا قرأت القرآن ، فاستعذ بالله ) ] ، هذا مقدم ومؤخر ، وذلك أن الاستعاذة قبل القراءة [ الخ ] ، واعلم أن تقدير الإرادة بعد - إذا - مطرد في لغة العرب ، كما صرح به " المعنى " وهو اثنان : مصرى ، وخضراوى ، وكلاهما نحويان ، والمراد ههنا هو الأول ، ونسب إلى مالك ، التعوذ بعد القراءة ، كما في ظاهر الآية ، وهذا عجيب ، ومر عليه القاضي أبو بكر بن العربي ، وقرره ، وجعله لطيفاً .

قوله : [ ( شاكلته ) ] هي الحال التي شابهت صفة الإنسان ، وشاكلها ، لأن بين ظاهر الإنسان وباطنه تشاكلاً ، وتناسباً .

قوله : [ كل شيء لم يصح ، فهو دخل ] ( يعنى هروه شى جوتيهيك نه هووه كهوت هي ) .  
قوله : [ السكر ماحرم من ثمرتها ] أخذه المصنف بمعنى المسكر ، ولذا فسر به بما حرم ، وتمسك به الخفية ، وقالوا : إنه ذكره في موضع الامتنان ، والحرام بما لا يمتن به ، فكأنهم نظروا إلى تشابه السكر ، والسكر في اللفظ ، فقالوا بالاشتقاق .

### سورة بنى إسرائيل

قوله : [ وهو اسم من خطئت ] ، وللإسم عند النحاة نحو خمسة معان ، فيقال : إنه اسم ، أى ليس بمصدر ، ويقال : إنه اسم فعل ، أى ليس بفعل ، ويقال : هذا اسم ، أى ليس بصفة ، إلى غير ذلك .

قوله : [ فوصفهم بها ] أى على طريق المبالغة ، كما في : زيد عدل ، كذلك وصفهم بالنجوى في قوله : [ ( وإذ هم نجوى ) ] .

قوله : [ لا حتكن ] ( رسادونكا منه مين ) وما ذكره المصنف حاصل معناه .  
قوله : [ قال ابن عباس : كل سلطان في القرآن ] أي هذا اللفظ في جميع مواضع القرآن ،  
بمعنى الحجة .

قوله : [ شاكلته ] ناحيته ، وهي من شكلته ، يعني أنها مشتقة منه .  
قوله : [ نفق الشيء ] ( جيز نكل كئي ) .  
قوله : [ نائر ] من يأخذا النار ، والنقصاصر .  
قوله : [ كنا نقول للحى إذا كثروا في جاهننة : امر بنر فلان ] ولكن هذا المعنى لا يناسب  
هنا ، لأن قوله : لا امرنا مترفيا - الخ . ليس منه .

قوله : [ ثلاث كذبت ] وهي تنه كانت توبية ، ولكنه عظم أمرها .  
قوله : [ إني قتلت نفساً لم أومر بقتلها ] الخ ، وقد مر منى أن حرياً لو اعتمد على مسلم أنه  
لا يقتله ، لا يجوز للمسلم قتله ، ما لم ينبذ إليه على سواء ، وقد فهمته من حديث في - الجامع الصغير -  
وفيه لفظ : أمن من سمع ، ونخبطه الناس من الأفعال ، فغلطوا في شرحه .

قوله : [ ولم يذكر ذنباً ] وعند الترمذى أنه قال : إني عبت من دون الله .  
قوله : [ يا محمد ، أدخل من أمك ] الخ ، هذه القطعة في الشفاعة الصغرى ، وكانت الأولى في  
الكبرى ، لفتح باب الحساب ؛ وحاصله أن العالم بمجموعه إذا احتاج إلى شافع ، لم يسر عنهم ما را بهم  
خير النبي ﷺ ، وإذا وصل الأمر إلى كل من الأمم ، تكفل كل نبي لأمته يعني ( جب مجموع دنيا  
كاكام آياتواس كى لى آب منتخب هوئى - اور جب ابني ابني ام كاكام آياتو پهران كى نبى ) .

باب " قوله : - آتينا داود ذبوراً " - قوله : [ فكان يقرأ قبل أن يفرغ ] أى معيزة ،  
وفي رواية : أنه كان يفرغ من قراءته فيما بين أن يضع قدميه في الركابين ، وذكر السيوطى عن بعض  
الأولياء أنه كان يختم القرآن تسع مرات في يوم وليلة ، وكان الشيخ السرررت نفعه ستين مرة  
في يوم ، ويعكى عن ثقة أن الشاه إسماعيل ختمه بعد العصر إلى الغروب مع ترتيل ،  
وهو بين أيدي الناس ، وعند الترمذى : ص ١٨٢ في " كتاب الدعوات " أن عمر بن هانىء كان  
يصلى ألف سجدة كل يوم ، ويسبح مائة ألف تسبيحة ، وصنف ابن كثير رسالة في متعلقات القرآن ،  
ووضع فيها فصلاً جمع فيه أسماء الذين ختموا القرآن في يوم وليلة ، أو دونه ، فالحكاية في مثله قد  
تواترت ، بحيث لا يسوغ منها الإبركار ، ولكن من يحرم عن الخير يجعل رزقه أنه يكذب  
بالكرامات ، والبركات ، ويرغمه مستحيلاً ، ثم هذه المسألة تسمى عند الصوفية بطل الزمان ، أما

طى المكان ، فهو مسلم بلانكير ، ففى " الفتوحات " أن الجوهري أجنب مرة ، فذهب إلى نهر ليقتسل ، فنعس فيه ، فاذا هو يرى فى المنام أنه دخل بغداد . وتزوج فيها امرأة ، وولدت منه أولاداً ، فاذا هب من نومه ، رجع إلى بيته ، ولم يمض بعد ذلك مدة ، إذ جاءته امرأة من بغداد ، تدعى أنه نكحها ، وهؤلاء صبيان منه ، ومر عليه العارف الجامى فى " النفحات " ، وأغمض عنه ، وأنكره الشيخ المجدد ، قلت : لاستحالة فيه ، فهو من باب طى الزمان عندى (١) .

(١) يقول العبد الضعيف : وعليه حمل الشيخ سفره صلى الله عليه وسلم فى ليلة المعراج ، فيقول فى قصيدته فى الأسراء :

وأبدى له طى الزمان ، فعاقه رويداً عن الأحوال حتاه ما أجرى  
ولا بأس لو أتخفناك برمتها ، فانها احتوت على علوم فى الأسراء ، وفصل فى أمر الرؤية ، وكشف  
عن اختلافهم فيها ، وجمع بين الروايات ، وشرح للآيات ، ورفع للتشتت فى نظمها ، وأحكام لكونه فى  
اليقظة ، وذب عن أنكره فيها ، وكل ذلك على رغم أنف - لعين القاديان - وأمثاله - من الملعونين -

تبارك من أسرى ، وأعلى بعده إلى المسجد الأقصى ، إلى الأفق الأعلى  
إلى سبع أطباق ، إلى سدره ، كذا إلى رفرف أبهى ، إلى نزلة أخرى  
وسوى له من حفلة ملكية ليشهد من آيات نعمته الكبرى  
يراق يساوى خطوه مد طرفه ه أتبع له ، واختير فى ذلك المسرى  
وأبدى له طى الزمان ، فعاقه رويداً عن الأحوال ، حتاه ما أجرى  
هنا موطن فوق الزمان ثباته - على حالة ليست به غير تبرى ،  
وكانت لجبريل الأمين سفارة د وصادف ما أولى لرتبته المولى ،  
نعم طائر القدس المنيع بشاؤه خوافيه تطوى موطن السر ، أو أخفى  
وكان عياناً يقظة ، لا يشوبه منام ، ولا قد كان من عالم الرؤيا  
قد التمس الصديق ثم ، فلم يجد وصحح (\*) عن شداد البيهقى كذا  
رأى ربه لما دنى بفؤاده ومنه سرى للعين مازاع لا يطغى  
رأى نوره أنى يراه مؤمل ه وأوحى إليه عند ذلك بما أوحى  
بحثنا ، قال البحث لإثبات رؤية ه لحضرته صلى عليه ، كما يرضى  
وسلم تسليماً كثيراً مباركاً ه كما بالتحبات العلى ربه حتى ،  
كما اختاره الخبر ابن عم نينا وأحمد من بين الأئمة قد قوى .  
فقال إذا ما المروزي استبانته : رآه رأى المولى ، فسبحان من أسرى

(\*) قال الشيخ : وهى فى " الزوائد " ، وقد صححها منه فى الدلائل ، كما فى " شرح المواهب " ،



باب "قوله: ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة﴾" - قوله: [كان ناس (١) من الجن كانوا يعبدون، فأسلوا] أى يتقربون بهم، ويجعلونهم وسيلة إلى الله تعالى، أى واسطة للتقرب، فثبتت الوسيلة فى اللغة، بمعنى التقرب أيضاً، وحينئذ سقط بحث الحافظ ابن تيمية، فإنه أنكر كون الوسيلة بمعنى التقرب، أما إن التقرب إلى أين يعتبر؛ فذلك بحث آخر.

باب "قوله: ﴿وما جعلنا الرؤيا التى أريناك﴾ الخ، وإنما جمع القرآن بين الرؤيا والزقوم، لأن أبا جهل كان يستهزئ بهما.

باب "قوله: ﴿لا تجهر﴾ (٢) بصلاتك، ولا تخافت بها" واعلم أن الآية أشكلت على العلماء، فان الجهر فى الفقه إسماع العير، والسر إسماع النفس، وإذن ماذا يكون السيل بين السيلين،

رواه أبو ذر بأن قد رأيته  
نعم رؤية رب الجليل حقيقة  
ولاً، فرأى جبرائيل عوادة  
وذلك فى التنزيل من نظم نحمه  
وكان بعض ذكر جبريل فانسرى  
وكان إلى الأقصى سرى، ثم بعده  
عروجا إلى أن ظلته صباة  
ويسمع للآقلام ثم صريفها  
ومن عض فيه من هنات تفلسف  
كن كان من أولاد مأجوج، فادعى  
ومن يتبع فى الدين أهواء نفسه  
له دره ما أبرع كلامه، وما أحسن انسجامه، رحمه الله تعالى، وأعلى درجته فى عليين.

(١) قلت: وراجع له "آكام المرجان".

(٢) روى البخارى عن عائشة أنها نزلت فى الدعاء، وقد يجمع بأنها نزلت فى الدعاء داخل الصلاة، كما يدل عليه لفظ ابن جرير، وقد روى ابن مردويه عن أبي هريرة: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى عند البيت رفع صوته بالدعاء، قال الطبرى: ولا يبعد أن يكون المراد ﴿لا تجهر بصلاتك﴾ أى بقراءتك فيها نهراً، ولا تخافت بها للاً، قيل: الآية فى الدعاء، وهى منسوخة بقوله: ﴿تضرعاً وخفية﴾ ملخصاً من - الكاين -، وراجع له "روح المعاني".

والوجه عندي أن الجهر المنهى عنه محمول على اللغة ، وهو أرفع من الجهر الفقهي ، على حد قوله تعالى : **﴿ولا تجهروا له بالقول﴾** أي رفع الصوت على عادة الأعراب ، ومحط الآية التحذير عن طرفي الإفراط والتفريط ، والمعنى لا تجهر كل الجهر . ولا تخافت كل المخافة ، واتخذ لقراءتك سيلا بين ذلك ، حسب ما ناسب في الصلوات من الجهر والسر ، فالمنهى عنه الإفراط في الجهر ، والتفريط فيه ، فاذن السيل المأمور به هو عين الجهر الفقهي ، وإن كان غير الجهر المعروف في اللغة ، أما وجوب الجهر في الجهرية ، والإسرار في السرية فذلك أمر معلوم من الخارج ، لأحب أن أدخله تحت النص ، فانه أمر مختلف فيه ، فليكن حسب ما تقرر عندهم من الدلائل الخارجية ، وهو الملحظ عندي في قوله تعالى : **﴿واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة﴾** ودون الجهر من القول **﴿فهذا النهي أيضاً ينصب على الإفراط فيه ، وإذا وصفه بقوله : ﴿من القول﴾** فدخلت فيه الصلوات الخمس أيضاً على طريق نظيره . ولما كانت الآية الأولى مركبة من قضيتين سالتين ، دعت الضرورة إلى موجبة ، للامثال بها ، فزاد فيها قوله : **﴿واتخذ بين ذلك سيلا﴾** وعين منه ما كان المراد ، بخلاف الآية الثانية ، فان طرفاً منها إيجابى ، وهو قوله : **﴿واذكر ربك في نفسك﴾** فاكفى به ، فاقصر فيها على النهي عن الإفراط فقط ، وبالجمله محصل الآيتين النهي عن غاية الجهر ، وغاية الإسرار ، والأمر باتخاذ سبيل بين سبيلين في الصلوات الخمس ، بما ناسب منها ، ثم إنى عدلت إلى هذا التفسير لتخرج الآية عن مسألة مختلف فيها ، وهى وجوب الجهر في الجهرية ، والإسرار في السرية ، فان الأئمة الآخر ذهبوا إلى سنيته ، وإن كان المصلى منفرداً ، ففيه خلاف بين الحنفية أيضاً ، ففي قول هو مخير ، فهو لا جعلوا الجهر من خصائص الجماعة ، فاذا كانت المسألة حالها هذا ، فسرت الآية بما سمعت ، لتلا تدل على مطلوية الجهر ، والإسرار ، وقد علمت من قبل أن عائشة حملتها على الدعاء ، ولعله لذلك العسر الذى علمته آنفاً ، والله تعالى أعلم .

## سورة الكهف

واعلم<sup>(١)</sup> أن في أصحاب الكهف قولان . قيل : هم أصحاب الرقيم ، وإنما سمي بهم ، لأن ملكاً من الملوك كان كتب كتاباً ، ووصه هناك ، فسموا بأصحاب الرقيم ، وقيل : هم غير أولئك . قوله : **﴿وقال ابن عباس : ﴿أكلها﴾﴾** وتفسيره على الهامش - أى من طبع الهند - . أى ثمرها . وهذا بما قلت : إن مراد الصلب قد لا يتم إلا بعد انضمام ما في الهامش ، وهذا عجيب .

(١) وراجع له المعنى : ص ٤٦٣ - ج ٧ ، وقد ذكرنا كلام باقوت فيما سبق ، فراجع ، فانه مهم .

قوله : [ ( جدلاً ) ] والجدل هو التعلل بالحيل ، من إضمار ترك العمل في النفس ( يعني كرنا يومى نهين بهانى بناتى هين ) .

قوله : [ وحلق بين إبهاميه ] الخ ، وإنما فعله ليرى صورته .

قوله [ وتد ] ( دات لكادى ) .

فائدة : واعلم أن معلومات البارى تعالى غير متناهية ، والأمور الغير المتناهية عند البارى جل مجده موجودة ، وهو الحق عندى ، ونقل الصدر الشيرازى عن ابن سينا أنه ذهب فى حكمة الإشراف إلى تهاى عليه تعالى : قلت : وهو كفر قطعاً ، ثم إن العلماء بعد تسليمهم عدم تهاى معلوماته تعالى ، لم يجيبوا عما يرد عليه من حريان براهين التسلسل : قلت : أما حديث التسلسل فباطل بنفسه ، ولا يقر برهان قوى بعد على بطلان التسلسل ، إلا على تسلسل العلل ، فانه محال ، وقد بسطته فى رسالتى - فى حدوث العالم - .

قوله : [ غلاماً كافراً ] وإنما وصفه الراوى بالكافر ، لأن الخضر عليه الصلاة والسلام كان نزع اللحم عن كتفه ، فاذا فيه مكتوب : طبع يوم طبع كافراً ، أما مسألة نجات أطفال المشركين والمسلمين ، فقد مرت مبسوطه .

قوله : [ هدد بن بدد ] اسم ملك ، وهذا الاسم موجود فى التوراة بعد ، فان تعقب عليه نصرانى ، ويقول : إن تلك القصة ليست فى التوراة ، فدل على أنها لا أصل لها ، قلنا : وجود اسم هذا الملك يدل على أن لها أصلاً فى التوراة أيضاً ، وإن لم تذكر بتامها ، ثم أى اعتداد بالتوراة إذا ثبت تحريفها ، واشتهر فيها ما اشتهر .

قوله : [ قار ] وترجمته ( تاركول ) ، ومن قال : إنه ( رال ) فقد غلط .

قوله : [ فأصاب الحوت من ماء تلك العين ] أى عند أيلة ، عند جبل سينا ، ويقال لها اليوم : العقبة ، وهو المراد من ( مجمع البحرين ) ، ومن قال : إنه مجتمع الفرات ، والدجلة ، فليس بصحيح ، وقد مر - فى العلم - .

فائدة : وقد علم من تلك القصة عقيدة أولى العزم من الرسل ، ماذا قدر علم العبد بجنب علم الله تعالى ، أما عقيدة موسى ، والخضر عليهما السلام فبقوله : ما نقص من علم الله ، الخ ، وأما عقيدة نبينا ﷺ ، فمن قوله : لو ددنا أن موسى صبر ، حتى يقص علينا من أمرهما .

قوله : [ وأما النصارى ، فكفروا بالجنة ] واعلم أن مذهب النصارى فى الجنة أقرب بمذهب الفلاسفة ، فالجنة عندهم روحانية صرفة ، وتوهم ذلك عبارة فى الإنجيل أيضاً ، لكنه أى عبادة

بها بعد ثبوت التحريف ، والتفسيخ ، كيف ! وأنها من أصول الدين ، فلا يسوع فيه الاختلاف بين الأديان السماوية ، فأنها في الأصول ، والعقائد واحد ، ، وإن تفاوتت في الفروع .

فائدة : واعلم أن في إنجيل - برناباس - علماً غزيراً ، وأصله مفقود لا يوجد اليوم ، غير أني أظن أنه ألفه بعض من المسلمين ، وذلك لأنني لا أجد فيه فصلاً إلا ينتهي إلى ذكر النبي ﷺ ، فيلوح منه كأن هذا الإنجيل بأسره ألف له ﷺ ، وهذا يدل على أنه ألفه أحد من المسلمين .

قوله : [ ( فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً ) ] يعني مع كون الكفار لحماً شحياً في الدنيا ، ليس لأعمالهم وزن عند الله تعالى ، وقد استدل منه على وزن الأشخاص أيضاً ، والصواب أن المراد منه وزن الأعمال فقط ، وإنما تعرض إلى عدم وزن أنفسهم ، إشارة إلى أنهم ممن لا عبادة بهم عند الله ، فكأنهم لا وزن لهم .

### سورة (كهيعص)

قوله : [ قال ابن عباس : ( أبصر بهم وأسمع ) : الله يقوله ] الخ ، يشير إلى تأويل ورود فعل التعجب في القرآن ، فإن الظاهر أن الله تعالى لا يأخذه عجب ، فما معنى صيغ التعجب في حقه ؟ فخر فيه السيوطي رسالة ، وقال : إن صيغ التعجب قد تنسلخ عن معناها ، وإن كانت في الأصل للتعجب ، وحينئذ صح وقوعها (١) في القرآن بدون إشكال .

قوله : [ ( عتياً ) ] وتفسيره على الهامش ، وقد سمعت أن المصنف لم يحسن في تلخيص مجاز القرآن ، ثم لم يتوجه إليه صاحب النسخة أيضاً ، فصار ضغثاً على إبالة ، وإذا أشكل فهمه على الطلبة . قوله [ ويوثق بالموت كهية كبش أملح ] الخ ، ويتولى بذبحه يحيي عليه السلام ، ثم ما الحكمة فيه ؟ فالله سبحانه أعلم بأسرار مبدعاته ، وحكم غرائبه ، ويمكن أن يقال : إن اسمه لما كان مشتقاً من الحياة ، ناسب له ذبح الموت ، فإن قلت : إن الموت معنى ، فكيف يذبح ؟ قلت : رحمك الله إذا مررت بأمر من عالم الغيب ، فلا تضرب له مثلاً ، أما سمعت أن الكلي الطبعي عند المعقوليين ، موجود في الخارج ، بل محسوس عند بعضهم ، وتفصيله أن زيدا ، وعمروا ، وكذا غيرهما من

(١) قلت : وقد مر ما فيه عند الشيخ ، وملخصه أن الله تعالى يحاور مع عباده حسب ما يمارفون فيما بينهم ، فيذكر التعجب فيما يتعجبون منه ، ويذكر الضحك فيما يضحكون منه ، ليعرفوا ذلك . من غير تمثيل ، ولا تشبيه ، ويكلوا الكيف إلى الله عز وجل ، فإن الحق أن كل ما ورد به الشرع ، فهو . في جنبه تعالى ، نعم لا بد أن ينزه جنبه بما يجب التنزيه له ، وآخر ما استقر عليه رأي الشيخ أن كل ذلك تجليات وسيرد عليك تفصيله إن شاء الله تعالى ، بما يكفي ويشفي .



أفراد الإنسان موجودون في الخارج ، فأخذوا من هؤلاء الأفراد مفهوما يوصف بكونه صادقا على الكثيرين ، وهو الكلي المنطقي ، ثم إن هذه الأفراد لما كانت موجودة في الخارج ، لابد أن تكون الإنسانية أيضاً فيه ، وإلا لزم أن لا يكون زيد موجوداً في الخارج ، لا تنفاه جزئه ، فلزم وجود الكلي الطبيعي في الخارج ، قال ابن سينا : إن نسبة الكلي الطبيعي إلى أفرادهِ . ليست كنسبة الأب إلى أبنائه ، بل كنسبة الآباء إلى أبنائهم . قلت : مراده أن الكلي يتماه موجود في كل من أفرادهِ ، لأنه موجود في مجموع أفرادهِ بوجود واحد . فكما أن الكلي الطبيعي موجود عندهم في الخارج ، بل محسوس عند بعضهم ، فهكذا الحال في تجسد الموت يوم الحشر . أما وجه تمتلئه في صورة الكبش ، فلعله لما قالوا : إن للكبش مناسبة بالموت . وللفرس من الحياة ، ولذا صار الكبش فدية للموت ، فيذبح عنه ، كما ذبح عن إسماعيل عليه الصلاة والسلام ، أو لكون أكثر ذبائحهم هو الكبش ، ثم إن في ذبح الموت نداء على الخلود ، وعدم فناء الطائفتين أبداً ، لكنهم مع ذلك تفرقوا في الجهنميين . على سبعة أقوال : منها - وهو غير مشهور - أنهم بعد أحقاب يعليها الله تعالى ينعدمون ؛ قلت : لا أقول فيهم بالفناء ، ولا بالعدم ، ولكن أعتقد فيهم بالاستثناء الذي ورد به القرآن ، وهو قوله : ﴿إلا ما شاء ربك﴾ (١) ، أما إنه ماذا مصداقه ؟ فأكل عليه إلى الله تعالى ، ولا أقول : إنه فناء

(١) يقول العبد الضعيف : وقد اضطربت كلماتهم في الاستثناء ، فلم أرفيه شيئاً شافياً بعد ، إلا ما ذكره الشاه عبد القادر في " فوائده " حيث قال : إن الله تعالى ذكر الاستثناء ، ليعلم أن أمرهم لم يخرج عن المشيئة بعد ، وإن سبق القول فيهم بالخلود ، وذلك لأنه أحال أمرهم ههنا على المشيئة ، وقد علمنا من القرآن ، أنه قد سبقت بالخلود في حقهم ، فنبه على أن خلودهم فيها لا يكون لخروج أمرهم من يد الله سبحانه ، بل هم تحت المشيئة بعد ، لو أراد أن يخرجهم من النار لفضل ، ولكنه قد أخبرنا أنه قد شاء خلودهم ، فلا يخرجهم عنها أبداً . كلها بضجت جلودهم بدلهم جلوداً غيرها ، ليدوقوا العذاب ، ثم رأيت في " روح المعاني " وهذا نصه : قال الشيخ الألوسي : والأوجه أن يقال : إن الاستثناء في الموضعين منى على الفرص والتقدير ، فعنى : إلا ما شاء . إن شاء ، أي لو فرض أن الله تعالى شاء إخراجهم من النار ، أو الجنة في زمان ، لكان مستثنى من مدة خلودهم ، لكن ذلك لا يقع لدلالة القواطع على عدم وقوعه ، اه : ص ٦١٨ - ج ٣ " روح المعاني " ، ثم قال : ولعل النكتة في هذا الاستثناء على ما قيل ، لإرشاد العباد إلى تفويض الأمور إليه جل شأنه ، وإعلامهم بأنها منوطة بمشيئته جل وعلا ، بفعل ما يشاء . ويحكم ما يريد ، وذكر بعض الأفاضل أن فائدته دفع توهم كون الخلود أمراً واجباً عليه تعالى ، لا يمكن له سبحانه تقضيه ، كما ذهب إليه المعتزلة ، حيث أخبر به جل وعلا ، مؤكداً ، اه ملخصاً .

وقد كان عالمان - من علماء - روسيا جاءا إلى حضرة الشيخ ، وسألاه عن تلك الآية ، ما الوجه فيها ؟ فأجاب الشيخ ، وأنا أسمع ، كما ذكرت في الصلب ، وقال لم أكن أحب أن تسألاني عن وجهها ، وإذا قد

أو غيره ، فاعتقد بالخلود ، كما نص عليه القرآن ، وأبوح بالاستثناء ، كما باح به ، ولا أفسره ، ولا أفصله ، وأؤمن به على إبهامه ، ما كان مراده ، عند ربي عز وجل ، وما نقلوا فيه عن عمر ، وابن مسعود ، وأبي هريرة ، ففعل أصله في حق العصاة ، وما يلوح منه من كونه في حق الكفار ، ففعله من خبط الرواة عندي .

## سورة طه

قوله : [ قال ابن جبير بالنبطية ] - أي بالحبشية - ﴿ طه ﴾ يارجل ، وهذه قراءة أيضاً ، وقيل : معناه ضع الرجل ، على الرجل ، - كما في التفسير - لابن كثير . وفي مقدمة " الدر المختار " أن الإمام أبا حنيفة صلى مرة في الحرم ، واضعاً إحدى رجله على الأخرى ، نصف القرآن على هذه ، ونصفاً آخر على هذه ، ففعل عليه : إنه خلاف السنة ، قلت : ولعل القائل لم يطلع على هذا المعنى ، وإلا لما تكلم بمثله .

قوله : [ ﴿ قاعاً ﴾ ] يعلوه الماء ، أي الصافية من الأرض ، يعلوها الماء .

قوله : [ ﴿ مكانا سوى ﴾ ] منصف بينهم ، أي يقطع نصفه هو ، ويقطع نصفه هذا .

قوله : [ على قدر موعد ] أي فهو في معنى موعد .

قوله : [ التقى آدم ، وموسى ] وإنما أتاحت القدرة تلك المحاورة بين موسى ، وآدم عليهما السلام ، ليعلم أن آدم عليه الصلاة والسلام كان عنده جواب شاف عن أكل الشجرة ، إلا أنه لم يواجه به ربه تعبداً ، فلما دار هذا السؤال بينه وبين ابنه موسى عليه الصلاة والسلام ، أحفمه ، واحتج عليه ، ومن هذا جعل خليفة الله ، وهو جهة الفضل فيه عندي ، يعني العبدية ، وفهم عامتهم أنها العلم ؛

سألتني عنها ، فاسمها : إني أعقد بالخلود فيهم ، على مذهب الجمهور ، وأعتقد بالاستثناء ، كما نطقت به النص ، ولا أفسره ، ولأعين مصداقه ، فسبحان الله ما أحكم مداركه ، فلما سمعت من جوابه تحيرت من علومه ، وديانته ، ولم يكن أول أعجوبة رأيت منه برد الله تعالى مضجعه : ورفعني أعلى عليين ، فان قلت : ماذا يكون مصداق الاستثناء ، بناء على مختار الشيخ ؟ قلت : إن كنت لا بد سائلاً عنه ، فاسمع . إبه كما ذكره العلامة الألوسي عن بعضهم : إن الاستثناء من الضمير المتقدم ، إلا أن الحكم ، الخلود في عذاب النار ، وكذا يقال فيما بعد : إن الحكم فيه الخلود في نعيم الجنة ، وأهل النار ينقلون منها إلى الزمهرير ، وغيره من العذاب أحياناً ، وكذلك أهل الجنة ينعمون بما هو أعلى منها ، كالاتصال بجناب القدس ، والعوز برضوان الله تعالى ، الذي هو أكبر . وما يتفضل به عليهم ، سوى ثواب الجنة ، مما لا يعرف كنهه إلا هو سبحانه وتعالى : ص ٦١٧ - ج ٣ . وقد رده الطيبي ، كما بسطه فيه .

قلت : وهي أيضاً فرع العبدية ، فهي أرفع المقامات ، وأحبها عند ربك ، ولكن الشيطان لما قال له ربه : **مَنْ مَانَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ** . وجعل يجارى معه . فلحن إلى الأبد ، ثم إنه لم يكن من أبنائه من يجترى أن يسأل أباه عن أكل الشجرة غير موسى عليه السلام ، فانه كان في طبعه شدة ، فنصب للنظرة لذلك ، وهذا ليس إساءة للأدب ، ولكنه من اختلاف الطبائع ، فان قلت : إن آدم عليه الصلاة والسلام تمسك بالتقدير ، ولم يجوزه العلماء في محل الاعتذار ، وأجيب بأن الممنوع إنما هو ما كان في دار التكليف . وتلك المناظرة وقعت بعد الخروج عنه ؛ وتقريره عندي أن التقدير لم فعله إلا بعد النظر إلى الدلائل ، وإخبار الشرع ، وأما في العيان والحسبان ، فليست عندنا إلا سلسلة الأسباب ، والمسببات ، فالتشبه بها هو الذي يليق بأساس هذا العالم ، وليس من النصفة في شيء . أنه إذا عرض له شيء من أمر دنياه ، جعل همه في الأسباب ، وإذا جاءه أمر من دينه تشبث بالتقدير ، واحتال به .

وبالجملة لما لم يكن التقدير ظاهراً لم يكن التمسك به جائزاً ، لأنه خرق لهذا العالم المشهود ، الذي بنى أمره على سلسلة الأسباب ، وفراراً إلى عالم التقدير ، وأنى هو في هذه النشأة ، وبعبارة أخرى : لا تشكر كون المؤثر بالذات هو التقدير ، ولا تقول : إن الأسباب هي المؤثرة حقيقة ، بل تقول : إن تأثيرها في المسببات أيضاً مقدر ، لكن التقدير لما حجب عنا ، لم يبق في السطح إلا الأسباب وتأثيرها ، وخفى التقدير ، وتأثيره ، قال الأمر إلى مباشرة الأسباب ، وبها ارتبطت المسببات ، فنقض تلك السلسلة الظاهرة ، والاخذ بالسلسلة الباطنة ، مع كونه في عالم الأسباب ليس إلا جدل ، ألا ترى أنه لا لزوم عقلا عندهم إلا في لوازم الماهية ، وتلك انتزاعية ، أما لوازم الوجود ، فلم يقيم دليل على عدم إمكان انفكاكها بعد ، قال أمرها أيضاً إلى التقدير ، فاذا باشرت الأسباب في الأمور كلها ، لفقدان التلازم بينها ، وبين مسبباتها ، فما منعك أن تبشرها لعقبك ، إذ باشرتها لأولائك ؟ نعم إذا خرجت في عالم الأسباب إلى عالم يظهر فيه التقدير ، وتتعلل الأسباب ، فلك أن تتمسك به ، كما فعل آدم عليه السلام .

هذا تقرير ما قالوا ، وأجود الأجوبة ما ذكره الحافظ ابن تيمية أن التمسك بالتقدير على نحوين : الأول للاجترأ على المعاصي ، ودفع المعرة عن نفسه ، ولا ريب أنه قبيح جداً ، كيف ! وأنه



اقترب الذنوب ، ثم لم يستحی من ربه عز وجل ، وذلك لایحوز قطعاً . والثانی ما یكون لتسلیة النفس ، والاعتذار عما صدر منه ، فهذا مستحسن ، فمن أسرف على نفسه ، وفرط منه ما فرط ، فاضطربت نفسه ، فجعل یسلی همومه ، ویسر أحزانه من تذكّر التقدير ، فهذا تمسك منه ، لتسلیة النفس لالتشجع على المعاصی ، وقلة المبالاة بها ، ومن هذا النحو كان تمسك آدم علیه الصلاة والسلام (۱) .

## سورة الانبیاء

قوله : [ فلكه ] وترجمته ( تكلی كاد مكرا ) .

قوله : ( كل فی فلك یسبحون ) [ واعلم أن ظاهر القرآن أن النجوم تتحرك بأنفسها ، بدون توسط الفلك ، وذلك الذی ثبت الیوم عندهم ؛ وحينئذ أفلا كلها بمعنى دوائرها ، ثم السموات أجسام ، لا كما تقلقل به أهل الفلسفة الجديدة ، أنها منتهی النظر فقط ، ثم السموات كلها فوق النجوم ، وإنما النجوم سابحة فی الجو .

قوله : [ آذتكم ] إذا علته ، فأنت وهو على سواء ، فلم تغدر ، یعنی ( جب تونی ابنی مخاطب کو پوری اطلاع دیدی تو تونی غدر نہ کیا ) .

قوله : [ فیؤخذ بهم ذات الشمال ] ، وقد مر منی أن الحوض عندی بعد الصراط ، فالنبي ﷺ یرى من وراء الصراط طائفة تطرد عن حوضه ، بأن لا تترك أن تجاوز الصراط ، فتخلص إلیه ، فیقول أصیحابی ، فیقال له ، الخ ، ولا بعد فی النظر إلیهم من بعد بعید ، فانه من أمور الآخرة ، وكم من عجائب فیها مثله ، ولك أن تجیب عنه على مختار الشاه عبد العزیز أن النبی ﷺ لا یزال یختلف بین هذه المواضع ، إلی أن تحاسب أمته جمیعاً ، فصح كونه فی المحشر ، وكونه على الحوض معاً ، وقد مر تفصیله .

## سورة الحج

قوله : [ وقال ابن عباس فی أمانة الخ ] ، وترجمته عندی هكذا : ( کوئی نبی نہیں ہی کہ جسنى امید نہ باندھی ہو ابنی امت کی متعلق کہ اونکو ہدایت ہو کی تو شیطان فی اون لو کونکی قلوب میں زیغ پیدا کر کی اونکی آرزو کو پوار نہ ہوئی دیا ہو اور اوسمیں کھندت نہ دال دی ہو ) .

(۱) یقول العبد الضعیف : ولكن لما كان المحل محل المناظرة ، صارت صورته صورة الاعتذار المنوع ، ومن درى حقيقة الحال علم أنه أراد أن ینقذ نفسه منه ، بلا جدال ، ویبث شکواه إلی الله المتعال ، لتلا یخجل یوم النکال .



وَيَقَالُ فِيضُ الْبَارِي جُلْد ٢ - \* \* \* ٢٠٨ \* \* \* كِتَابُ التَّيْسِيرِ  
واعلم أن قوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول ، ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ﴾ الخ ،  
أشكل على المفسرين (١) ، فاختلّفوا فيه على آراء ، حتى إن بعضهم نقل قصة الغرائق تحت هذه الآية ،

(١) يقول العبد الضعيف : وقد تكلم عليها الشاه عبد القادر في " فوائده " وأجاد فيه ، وكذا تكلم  
عليها شيخ الشريعة والطريقة ، حكيم الأمة مولانا أشرف علي ، في تفسيره " بيان القرآن " أقرب بما ذكره  
الشيخ ، مع فرق يسير ، وما اختاره الشيخ مذكور في كتاب " الإبرير " ولا بأس أن نتحفظ بأصله : قال  
نورها الذي يشير إليه : هو أن الله تعالى ما أرسل من رسول ، ولا بعث نبياً من الأنبياء إلى أمة من أمم ،  
إلا وذلك الرسول يتمنى الإيمان لأمة ، ويحبهم لهم ، ويرغب فيه ، ويحرص عليه غاية الحرص ، ويعالجهم  
عليه أشد المعالجة ، ومن جعلهم في ذلك نبياً صلى الله عليه وسلم الذي قال له الرب سبحانه وتعالى : ﴿ فاعلمك  
باخع نفسك على آثارهم ، إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً ﴾ وقال تعالى : ﴿ وما أكثر الناس ، ولو حرصت  
بمؤمنين ﴾ وقال تعالى : ﴿ أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات المتضمنة  
لهذا المعنى ، ثم الأمة تختلف ، كما قال تعالى : ﴿ ولكن اختلفوا ، فمنهم من آمن ، ومنهم من كفر ﴾ فأما من  
كفر فقد ألقى إليه الشيطان الوسوس القاذحة له في الرسالة ، الموجبة لكفره ، وكذا المؤمن أيضاً لا يخلو  
من وسوس ، لأنها لازمة للإيمان بالغيب في الغالب ، وإن كانت تختلف في الناس بالقلّة والكثرة ،  
وبحسب المتعلّقات ، إذا تقرر هذا ، فعنى ﴿ تمنى ﴾ أنه يتمنى الإيمان لأمة ، ويجب لهم الخير والرشد ،  
والصلاح ، والنجاح ، فهذه أمنية كل رسول ، ونبي ، وإلقاء الشيطان فيها يكون بما يلقيه في قلوب أمة  
الدعوة من الوسوس الموجبة لكفر بعضهم ، ويرحم الله المؤمنين ، فينسخ ذلك من قلوبهم ، ويحكم فيها الآيات  
الدالة على الوحدة والرسالة ، ويبقى ذلك عز وجل في قلوب المنافقين والكافرين ، ليفتنوا به ، فخرج من هذا  
أن الوسوس تلقى أولاً في قلوب الفريقين معاً ، غير أنها لا تدوم على المؤمنين ، وتدوم على الكافرين ، اهـ .  
وقال الشاه عبد القادر في " فوائده " ما تعريبه : إن النبي له حكم من الله تعالى ، وذلك لا تهوت فيه ، وحكم  
يكون من حديث نفسه ، ويتمناه هو من عنده ، وذلك الذي قد يتخلف عن الواقع ، وقد يكون مطابقاً له ،  
أما الأول : فالخلاف فيه مستحيل . وذلك كما أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رؤيا ، فذهب وهله إلى أنه  
داخل مكة عامئذ ، فجاء تأويله في العام القابل ، وكما أن الله تعالى وعده بالنصر والغلبة على الكفار ، فذهب  
وهله إلى أنه في هذه الحرب ، فأنه سبحانه وتعالى يعلم نبيه أن القدر الذي كان من حكم الله لم يتخلف عن  
الواقع ، ولا يتجاوز الواقع عنه ، والذي تمناه وكانت أمنيته ، فقد يكون في الخارج أيضاً ، كما تمناه ، وقد  
لا يكون ، اهـ . وقد كنت مضطرباً في تفسير تلك الآية ﴿ وأيت أن كثيراً من الأغمار يتعلقون بها ، فما  
كنت أجدهم جواباً شافياً ، فان وضع الأشياء على محالها لا يمكن إلا بمن يرزق قلباً سليماً ، فسألت الشيخ  
عن وجهها ، فدلتني على كتاب " الإبرير " هذا ، فاذا طالعت فرج عني همي ، وزال قلقي ، والحمد لله ، ولقد  
راجعت ما أجاب به القوم أيضاً ، إلا أنني ما استلحت غيره ، فالجواب هو الجواب ، فان ذقت أيضاً  
فأجزني وصلني بدعوة صالحة ، والله تعالى أعلم بحقائق الأمور .

وقد تكلمنا على تلك القصة مبسوطاً في أبواب سجود القرآن ، أما وجه الآية ، فأقول : إن تمنى الأنبياء عليهم السلام عبارة عما تحدث به أنفسهم في حق إيمان أمهم ، أنهم لو آمنوا كلهم ، وإلقاء الشيطان فيه عبارة عن إغوائه إياهم ، وصددهم عن سبيل الإيمان ، فلا يؤمنون حسب أمنيته ، وهذه بماورة بليغة ، يقال : فلان ألقى في أمنيته ، أى حال بيني وبينها ، ثم الله يفعل فيهم ما هو فاعل ، فيؤمن من قدر لهم الإيمان ، ولا ينجح فيهم اللعين ، وأما من قدرت له الشقاوة ، فيتبعونه ، فيكفرون ، وهو معنى قوله : ﴿ فينسخ الله ما يلقى الشيطان ، ثم يحكم الله آياته ﴾ .

قوله : [ بسبب ] والسبب هو الحبل المتدلى ، ومنه استعمل للبعث المعروف .

قوله : [ تذهل ] فيذهل الخليل عن خيله عند نفخ الصور ، ولا يلتفت أحد إلى أحد .

قوله : [ فيناديهم بصوت ] ثبت منه الصوت .

قوله : [ وما بعث النار؟ ] قال : كل ألف أراه تسعة وتسعين [ الخ ] . واعلم أن الروايات مختلفة في بيان نسبة المسلمين ، وبعث النار ، ففي رواية ، كما عند البخاري ، وفي أخرى نسبة المائة من تسعة وتسعين ، والتوفيق بينهما أن النسبة في تلك الرواية هي ما بين الكفار والمسلمين ، وأما ما عند البخاري ، فهي بعد ضم يأجوج ومأجوج معهم ، ويشهد له ما عند الترمذي في التفسير : أن النبي ﷺ ذكر لهم الحديث على نحو ما عند البخاري ، ثم قال : إنكم لمع خليقتين ، ما كانتا مع شيء إلا كثرتاه : يأجوج ومأجوج ، ومن مات من بني آدم ، وبني إبليس ، اه . فدل على أن النسبة المذكورة بعد انضمام قوم يأجوج ومأجوج مع الكفار .

قوله : [ فحينئذ تضع الحامل حملها ] الخ ، فإن قلت : وحينئذ تلك الأحوال والأحوال تكون في المحشر ، مع أنه ليست هناك حاملة ، ولا مرضعة ؛ قلت : لا ريب أن صدر الآية في الأحوال عند النفخ ، لكن القيامة في عرف الشرع تطلق من نفخ الصور إلى دخول الجنة ، فكانت صدر الآية في المبادئ ، وإنما قرئت في القيامة جرياً على هذا العرف ، فلا يلزم وجودها في المحشر .

قوله : [ إني أرجو أن تكونوا ربيع أهل الجنة ، فكبرنا ] ، ثم قال : ثلث أهل الجنة ، فكبرنا ، ثم قال : شطر أهل الجنة ، فكبرنا [ قلت : وهذا نظير قصة المعراج في تخفيف الصلاة ، فانه لا نسخ فيها أصلاً ، ولكنه إلقاء للمراد على المخاطب ، نجماً نجماً ، كما فعله النبي ﷺ ههنا ، وذلك كما ترى أوقع عند النفس ، وأطيب لها من إلقائه دفعة واحدة ، وقد بسطنا من قبل .

قوله : [ فإن ولدت امرأته غلاماً ، وتجت خيله ، قال : هذا دين صالح ] أى كان مبلغ علمهم ، وقصارى أمانهم هي الدنيا فقط .

قوله: [نزلت في حمزة، وصاحبيه، وعتبة، وصاحبيه] يعني حمزة، وصاحبيه، من جانب المسلمين، وعتبة، وصاحبيه، من جهة الكفار.

قوله: [اختصموا في ربهم] يعني (خدا تمهارة هي ياهمارا) أي إن الله سبحانه مولاكم، أو مولى للمسلمين.

## سورة النور

قوله: [يقال للاستخذي] أي المطيع.

قوله: [المشكاة] الكوة، وهي الطاق غير النافذ.

قوله: [فلما قرن بعضه ببعض، سمي قرآنا] قلت: القرآن بمعنى (نشئت) ومنه يقال: ليس لشعره قرآن، يعني (نشئت درست نهين).

قوله: [لجماعة السور] أي أطلق عليه القرآن بعد جمع السورة.

قوله: [لم يظهروا] لم يدرؤا، لما بهم من الصغر [أي لم يدرؤا ما يدره البالغ من النساء].

باب "قوله: (والذين يرمون)" الخ، واعلم أن في اللعان مباحث: الأول في شأن نزوله، ويروى في ذلك قصتان: قصة هلال بن أمية، وقذف زوجته؛ والثانية: قصة عويمر العجلاني، قال الشارحون: إنهما متقاربتان، ونزلت الآية بعدهما.

البحث الثاني: في ماهية اللعان: فهي شهادات، مؤكدات بالآيمان، وذكر الشهادة في النص يؤيدنا، وعند الشافعية هي آيمان مؤكدات بالشهادات، فيشترط عندنا في المتلاعنين أهلية الشهادة، ولا يشترط عندهم، لكونه عبارة عن الآيمان، ولا يشترط فيه أهلية الشهادة عند أحد.

والثالث: في حكمة إقامة باب جديد، مع أنه ليس إلا قذفاً، فينبغي أن يغنى عنه باب حد القذف.

فاعلم أن الحاجة إنما دعت إليه، لأن للرم غيرة على زوجته، ليست على غيرها، وذلك أمر فطري لا يلام عليه، فإن وجد رجلاً مع أجنبية يخبث بها، يسوغ له أن يصبر، أو يأتي بأربعة شهداء، بخلاف زوجته، فإن الغيور لا يستطيع الصبر عليه، وطلب الشهداء أشد عليه في مثل هذا الحين، فهل عليه أن يبلغه إلى القاضي، أم كيف يفعل؟ فانه إن يتكلم يتكلم بأمر عظيم لا تتركونه إلا بالحد، وإن يسكت يسكت على أمر عظيم، والموت ألد دونه، فإن قتله فتقتلونه فأخرج له الشرع سيلاً ومخرجاً، فأقام له باباً، وهو اللعان، وحكمه التفريق بعده، وذلك لأز



الأمر إذا لم ينكشف، ليحد الزوج حد القذف، أو المرأة حد الزنا، ليس إلى الاجتماع والتلفيق بعد هذا الادعاء من سبيل، فتعين التفريق، وشرع اللعان.

والرابع: أن التفريق يكون من نفس اللعان، أو يحتاج إلى القاضي، فاعلم أن اللعان لا يحتاج إلى تفريق القاضي، عند الشافعي، وعندنا لا بد منه، وكأن ذلك بديهي، فإن الشرع لم دعي المتلاعنين إلى مجلس القضاء، لو لم يكن لقضائه مدخل فيه؟ فإن دعوتهما إلى مجلسه إذن لغو، والخلاف فيه على عكس ما في الإيلاء، فإن الفرقه فيه تجب عندنا بمجرد مضي المدة، وعند الشافعي بتفريق القاضي، أي فيجبره بعده، إما على الرجوع، أو على الطلاق، قلنا: إن القرآن ضرب في الإيلاء مدة من قبله، فإذا مضت، حلت الفرقه بنفس الإيلاء، فإن المدة تمضي وهي قاعدة في بيتها، فلا حاجة فيه إلى مجلس القضاء، فلم يظهر فيه لقضائه دخل، بخلاف اللعان، أما كون الإيلاء تفريقاً، مع أنه لا لفظ فيه ينبيء عن التفريق، فأجاب عنه صاحب "الهداية" أن الإيلاء كان طلاقاً في الجاهلية، فقرره الشرع على ما كان في حق التفريق؛ والحاصل أن اللعان لما كان في المحكمة، جاءت الفرقه فيها أيضاً من قبل القاضي، بخلاف الإيلاء، فإنه يقوم مقام الطلاق بنفسه، ويتم في بيته، فاستغنى عن تفريقه؛ قلت: ولما جعل القرآن اللعان عبارة عن الشهادات، علم أن فيه مدخلا للقضاء، فإن الشهادات لا تسمع إلا بمجلسه، ومن هنا علم أن التفريق في اللعان من باب القضاء، فلا يتولى به غيره، بخلاف الإيلاء، فإنه من الديانات، فيجرى حكمه في كل زمان؛ قلت: ولو اجتمع المسلمون اليوم أيضاً، وفرقوا بين المتلاعنين، كما يفرق القاضي، وسع لهم، حيث يقومون مقامه، كما في سائر المعاملات.

والخامس (١): أنه هل يجوز للزوج أن يقتل الزاني حين يراه يزني بامرأته، فقد مرّ مني أنه يحل له ديانة، ثم إن بلغ أمره إلى القاضي يقتله قصاصاً، إن عجز عن إقامة البينة على الزنا.

والسادس: مسألة المشرقية والمغربى، واعلم أنه قد ذكرنا من قبل أن الولد عندنا يتبع الفراش،

(١) ذكر النووي في شرح "مسلم" ص ٤٨٨ - ج ١ - طبع الهدى: قد اختلف العلماء فيمن قتل رجلاً، وزعم أنه قد وجده زني بامرأته، فقال جمهورهم: لا يقبل قوله، ويلزمه القصاص، إلا أن تقوم بذلك بينة، أو يعترف ورثة القتيل، والبيئة أربعة من عدول الرجال يشهدون على نفس الزنا، ويكون القتيل محصناً، وأما فيما بينه وبين الله تعالى، فإن كان صادقاً فلا شيء عليه، وهو الصواب، اهـ. ولكن مذهب الحنفية على ما سمعته من الشيخ إباحة القتل في حين الزنا، أما بعد ذلك فلا يحل له ذلك، وهو يحمل قوله صلى الله عليه وسلم: فليغيره بيده، فالتغيير باليد يقتصر على حين مباشرته بالمعصية.



وهو عندنا عبارة عن النكاح دون الوقاع ، فاذا تزوج مغربي مشرقية ، وأنت بالولد في ستة أشهر ، ثبت نسبه منه ، وقد جعلها الناس أضحوكة ، وقالوا : كيف ثبت النسب ، مع امتناع الوطء في الصورة المذكورة ، فاشتراط له الشافعية إمكان الوقاع أيضاً ، وعجز ابن الهمام عن جوابه ؛ قلت : أما اشتراط إمكان الوقاع ، فلا عبرة به عندنا ، كيف ! وليس على القاضي أن يطلع على سرائر الناس ، أما النكاح فهو أمر يكون على رهوس الخلّاق ، يعمله كل أحد ، بخلاف الوطء ، وفي منله يدار الحكم على الأسباب الظاهرة ، أما استبعادهم ثبوت النسب ، فينبى على تناسى باب اللعان ، كما قيل : حفظت شيئاً ، وغابت عنك أشياء ، فانه يجب على الزوج شرعاً أن يلاعن امرأته إن علم أن ولدها ليس منه ، فاذا أقام له الشرع باباً ، وأهدره هو ، وترك اللعان الواجب عليه ، فما للقاضي أن ينفى ولدها عنه ، أليس من رضى بالضرر أولى أن يقطع عنه النظر ، وقد ذكرناه من قبل (١) .

قوله : [ فكره رسول الله ﷺ المسائل ] وإنما كان النبي ﷺ يكره إشاعة هذا النحو من المسائل ، لبشاعتها وشناعتها .

قوله : [ فطلقها ] وظاهره أنه طلقها الآن ، وفي طريق آخر أنه كان طلقها ثلاثاً ، قبل أن يسأله ﷺ ، وكيف ما كان التطلاق ثلاثاً بلفظ واحد بدعة ، عندنا ، وعند أحمد ، وإن وقعن ، وليست ببدعة ، عند الإمام البخارى ، والشافعى ، وحيث يرد علينا تقرير النبي ﷺ عليه ، فأجاب (٢) عنه

(١) قلت : وما لهم يعترضون علينا ، مع أن قوله صلى الله عليه وسلم : « الولد للفراش ، وللعاهر الحجر » وارد في عين هذه القضية ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم جعل ابن وليدة زمعة أخاً لعبد بن زمعة ، ولم يلحق نسبه من عتبة ، مع كونه واطناً ، وأوضح منه ما أخرجه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قال : قام رجل ، فقال : يا رسول الله إن فلانا ابنى ، عاهرت بأمه في الجاهلية ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الولد للفراش ، وللعاهر الحجر » ، ثم إن معناه أن العاهر ليس له شيء ، لما أخرج الحافظ في « الفتح » وفي فم العاهر الحجر ، وليس معناه الرجم ، وإن كان محتملاً .

(٢) وقال ابن رشد أيضاً نحوه : وأما الموضع الثانى : فإن ما لك ذهب إلى أن المطلق ثلاثاً بلفظ واحد ، مطلق لغبر سنة ، وذهب الشافعى إلى أنه مطلق للسنة ، وسبب الاختلاف معارضة إقراره عليه الصلاة والسلام للمطلق بين يديه ثلاثاً في لفظة واحدة ، لفهوم الكتاب في حكم الطلقة الثالثة ؛ والحديث الذى اخرج به الشافعى هو ما ثبت من أن العجلانى طلق زوجته ثلاثاً بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بعد الفراغ من الملاعة ، قال : فلو كان بدعة لما أقره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما مالك فلما رأى أن المطلق بلفظ الثلاث ، رافع للرخصة التى جعلها الله في العدد ، قال فيه : إنه ليس للسنة ، واعتذر أصحابه عن الحديث ، بأن المتلاعنين عنده ، قد وقعت الفرقة بينهما من قبل التلاعن نفسه ، فوقع الطلاق على غير

السرخسي أن التفريق في الصورة المذكورة لما تعين حكماً للعان، صار تطبيقه كالعدم، فانه لو لم يطلقها لفرق النبي ﷺ بينهما، فكان ذلك أمراً كائناً لاحالة، طلقها، أو لم يطلقها، لاسيما عند الشافعية، فان اللعان عندهم بنفسه موجب للتفريق،، وتقرير النبي ﷺ في مثله، لا يوجب كونه مشروعاً، فانا قد علمنا من الخارج كونها بدعة عند النبي ﷺ، وإذا كان تطبيقه ههنا، كالعدم، لم يكن تقريره عليه تشريعاً، فكأنه لم يلتفت إليه، ولم يلق له بالا، لكونه مما لا يعاب به، وقد تفرد الحافظ ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وذهبا إلى أنها واحدة، بل يتوهم من بعض المواضع أنها لاتقع أصلاً، وقد عرض إليه ابن الهمام في "الفتح"، أما إن السنة فيه التفريق، دون الجمع، فلنا فيه صريح النص، قال تعالى: ﴿الطلاق مرتان﴾ أي مرة بعد مرة، وهذا هو حقه، وليس معناه اثنتان، كما زعم؛ ثم أقول: إن الطلاق البائن قد يكون جائزاً، وكذا الطلاق في الحيض، وإن لم يحرروه، وقد استنبطته أنا من عبارة محمد في - الخلع - قال: إن الخلع جائز عند نشوز الزوج في حال الحيض أيضاً، ومعلوم أن الخلع ليس لإطلاقاً بائناً، فلزم جواز البائن عنده عند الضرورة، فاستفدت منه أنه إذا جوز الخلع عند الضرورة، وهو طلاق بائن، لزمه أن يجوز الطلاق في حال الحيض أيضاً لعدم الفارق، وكذا الطلاقات الثلاث أيضاً، فاذن ظهر الجواب عما في الحديث بوجه آخر، ومن ههنا ظهر الجواب عن طلاق إسماعيل عليه السلام امرأته، طلاقاً بائناً، فانه لما علم أن أباه قد أمره بفراقها، وأزمع أن لا يرجع إليها ثانياً، بت طلاقها، والبائن في مثله ينبغي أن يكون جائزاً عندنا أيضاً، كالخلع في الحيض، عند محمد، وقد ذكرناه من قبل.

قوله: [فكانت سنة] أي التفريق بين المتلاعنين، دون التطليق.

قوله: [وحره] حيوان يشبه الحرباء.

قوله: [نسبه إلى أمه] وبحث في الفقه ما المراد منه، هل قامت الأم مقام الأب في حق الإرث، أو المراد قطع نسبه من الأب فقط.

قوله: [فان جاءت به أحيمر] الخ، وكانت تلك حلية الزاني.

باب "قوله: ﴿والخامسة أن لعنة الله عليه﴾" قال ابن نجيم - صاحب البحر - : إن اللعنة

محله، فلم يتصف لا بسنة ولا بدعة، وقول مالك - والله أعلم - أظهر ههنا من قول الشافعي، اه "بداية المجتهد" من الباب الثاني، في معرفة الطلاق السني من البدعي - ص ٥٦ - ج ٢: وأما بعدها فليس له إلا أن يرفع أمره إلى القاضي، وظاهر عبارة النووي أنه يجوز له قتله، ولو بعد الخروج عن الزنا بزمان، فليحرر المذاهب، وقد مر مني عن الشيخ العيني في شرح حديث: من قتل دون ماله، فهو شهيد، أنه يجوز له قتل السارق بعد الخروج عن داره أيضاً، فليُنظر فيه.

صغيرة ، قلت : ولعله ذهب إليه ، لأنه رأى أن هذا اللفظ يجرى بين المسلمين في باب اللعان ، فيكون صغيرة لاحالة ، وليس بشيء ، فإن الشرع إنما وضعه بين المتلاعنين ، لكونه أقبح لفظ عند الشرع ، فلعلهما يكرهان ذلك ، فيضطران إلى بيان ماهو الحق ، تحرزاً عن تلفظهما به ، وإذا قال : أحديهما كاذب ، فهل منكما تائب ؟ فاستعمال هذا اللفظ ليس لهوانه ، وخفته ، بل لعظمه عند الشرع ، فهو لأجل انكشاف الحال ، لا كما فهمه . وإذا عدل القرآن في المباهلة عن لفظ اللعان ، وإن فسروها باللعان ، لكن المباهلة في الأصل هو الدعاء .

قوله : [ففارقها] وقد تخطط الراوى فيه ، وما بعده يدل على أن المراد به سنة التفريق ، كما قال ، فكانت سنة أن يفرق بين المتلاعنين .

قوله : [فأنكر حملها] ولاللعان عندنا بنى الحمل <sup>(١)</sup> ، لعدم تقرر سببه ، فإن الحمل وجوده وعدمه لا يتحقق قبل الوضع ، فلهذا يكون انتفاخاً ، أو داء آخر ، فإن اضطرب الزوج إلى اللعان ، عليه أن يمسك عنه حتى تضع حملها ، وقد تكلم ابن الهمام <sup>(٢)</sup> عن المذهب في "الفتح" ونقل عن أحمد أن تلك المرأة كانت وضعت حملها ، والرواة فيه مضطربون ، فذكر بعضهم اللعان حال

(١) قال الطحاوى : مذهب أبي حنيفة أنه إذا نفي حملها لا يلاعن ، لأنه يجوز أن لا يكون حملاً ، ولهذا لو كانت أمته حاملاً فقال لعده : إن كانت أمي حاملاً ، فأنت حر ؛ فأت أبو العبد ، قبل أن تضع ، لا يرثه العبد في قولهم جميعاً ، فقد لا يكون حملاً ، فلا يستحق العتق ، وإنما نفي النبي صلى الله عليه وسلم الولد ، لأنه علم بالوحي وجوده ، ولهذا قال : إن جاءت به كذا ، فهذا لفلان ، الحديث اهـ . هكذا ذكره الماردني ، ثم أخذ يجيب عن الآيات التي ترد على مذهبنا ، ثم نقل عن أبي بكر الرازي ، قال : وإنما ترد الجارية بعيب الحمل إذا قال النساء : هي حبل ، لأن الرد بالعيب ، ثبت مع الشبهة ، كسائر الحقوق التي لا تسقطها الشبهة ، والحد لا يجوز إثباته بالشبهة ، اهـ . "الجواهر النقي" ص ١٢٨ ، و ص ١٢٩ - ج ٢ .

(٢) قال الشيخ ابن الهمام : وهلال لم يكن قد نفى الحمل ، بل بالزنا ، قال : وجدت شريك بن سحاه على بطنها ، يزني بها ، وقوله صلى الله عليه وسلم : أنظروا ، فإن جاءت به كذا ، إلى آخر ما قدمنا ، فأنظره كان إما لعنه صلى الله عليه وسلم بحملها من طريق الوحي ، أو لأن اللعان تأخر حتى ظهر الحمل ؛ وكذا أنكر أحمد بن حنبل لعان هلال بالحمل ، قاله ابن الجوزي ، على أن كون لعانها كان قبل الوضع معارض ، فقد قدمنا في - الصحيحين - عن ابن عباس ما يفيد أنه كان بعد وضعها ، وهو قوله : فقال صلى الله عليه وسلم : اللهم بين ، فوضعت شبيهاً بالنبي ذكر زوجها أنه وجده عند أهله ، فلاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ، فلا يستدل بأحدهما بعينه ، لأن التعارض يوجب التوقف ، اهـ : ص ٢٦٠ - ج ٣ "فتح القدير" ؛ قلت : لا ريب أن الشيخ ابن الهمام بسط المسألة ، وقررها أحسن تقرير ، وجل بحثه ما أوماً إليه الطحاوى ، كما قلنا عبارته عن "الجواهر النقي" غير أنه لا بد من مراجعته أيضاً .



الحمل ، وبعضهم بعد وضعه ، وإذن في قوله : فأنكر بحملها ، تسامح ، وله جواب آخر ، فصلته في مذكرتي .

فائدة : وقد استدل منه الطحاوي على مسألة قضاء القاضي بشهادة الزور ، فاعلم أولاً أنهم قالوا : إن امرأة لو ادعت على رجل أنه نكحها ، وأتت عليه بيينة ، ثم قضى به القاضي ، حل له وطؤها ، فاعترض عليه الخصوم ، بأن فيه تمكيناً للأجنبي من الأجنبية ، وهوزنا : قلت : وأين هم من تخريج الحنفية ، فانهم قالوا : إن للقاضي ولاية عامة ، فيقوم قضاؤه مقام العقد ، حتى شرط بعضهم حضور الشاهدين أيضاً ، وما ذلك إلا لتكون شاكلته شاكلة العقد بعينها ، وإلا فحضور الشاهدين لا يشترط القضاء ، وهذا القول ، وإن كان مرجوحاً عندهم ، إلا أنني ذكرته لتقدر فيه ملحظ الحنفية ، أنه في حكم العقد عندهم ، فأين فيه التمكين على الزنا ؟ ثم في المسألة قيود ، ذكرها أرباب الشروح : منها كونه في العقود والفسوق ، دون الأملاك المرسلة ، وقررها الطحاوي ، أن العقود والفسوق إنشاءات ، فيثبتها القضاء ، بخلاف الأملاك المرسلة ، فانها أخبار ، فلا يؤثر فيها القضاء ، لأنه يمكن إثبات ما هو ثابت ، وأما ما قد وقع وثبت ، فلا يمكن إثباته ، لأنه قد تقرر في الخارج على جهة ، ولا أثر للقضاء في إثباته ، ولا تغييره .

هذا توضيح المسألة ، وأما تقرير استدلال الطحاوي <sup>(١)</sup> ، فبأن الزوجان لما كتبا الواقع ، ولم يكشفاه في اللعان ، قام الشرع بالتفريق بينهما من الولاية العامة ، كذلك أقمنا القضاء مقام التزويج ، فيما ادعت المرأة على رجل بالنكاح ، وأتت عليه بالبيينة ، فكما أن تفريقه ينفذ قضاء وديانته ، كذلك فلينفذ تزويجه أيضاً من غير فارق ؛ قلت <sup>(٢)</sup> : وهذا القياس عندى قياس مع الفارق ، لأن الحكم

(١) ونص عبارته هكذا : ص ٢٨٨ - ج ٢ : قال الطحاوي ، بعد سرد روايات اللعان : فقد علمنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لو علم الكاذب منهما بعينه لم يفرق بينهما ، ولم يلعن ، ولو علم أن المرأة صادقة لحد الزوج لها بقذفه إياها ، ولو علم أن الزوج صادق لحد المرأة بالزنا الذي كان منهما ، فلما خفي الصادق منهما على الحاكم ، وجب حكم آخر ، فحرم الفرج على الزوج في الباطن ، والظاهر ، ولم يرد ذلك إلى حكم الباطن ، فلما شهدا في المتلاعنين ثبت أن كذلك الفرق كلها (\*) ، والقضاء بما ليس فيه تملك أموال أنه على حكم الظاهر ، لا على حكم الباطن ، وإن حكم القاضي يحدث في ذلك التحريم ، والتحليل في الظاهر والباطن جميعاً ، إلى آخر ما قال ، قلت : ولعل في قوله : فلما شهدا ، الخ ، سقط من النسخ ، فاختل المراد ، ففكر أنت من نفسك أيضاً ، وستقرره في آخر الكتاب أبسط من هذا إن شاء الله تعالى .

(٢) قلت : ولم أجد في مذكرتي غير هذا الحرف ، فليُنظر فيه أنه هل يمكن أن يعتبر هذا القدر من الفرق فارقاً ولا .



في اللعان لم يوافق أحداً من الخصمين ، فانه لم يحكم بما اقتضاه كلام الزوج ، وكذلك لم يحكم بما اقتضاه كلام الزوجة ، أعنى حد الزنا ، أو القذف ، ولكن حكم بالتفريق ، وهو حكم ثالث من جانب الشرع ، بخلاف مسألة التزويج ، فانه على وفق أحد الزوجين ، فهذا فارق عندي .

قوله : [ البينة ، أوحد في ظهرك ] وإنما أمره بأحد الأمرين لامحالة ، لانه لم تكن نزلت سنة اللعان بعد ، فكان الحكم هو هذا ، وإن كان للزوج عذر في عدم قدرته على السكوت ، عند رؤية مثل هذه الشناعة ، ثم إن النبي ﷺ إنما اضطره إلى أحد هذين ، لانه كان له سبيل دون ذلك بأن يطلقها ، فيفارقها ، ولا يجهر به في مجلس القاضى ، ويتقى به من ميسم السوء ، ولكنه لم يفعل ، وأبى إلا أن يأتى به في مجلس القضاء . وهذا يدل على أنه لا يريد فراقها أيضاً ، ثم يتكلم بأمر ليس له الاستمتاع بها بعده ، وحينئذ فليعد نفسه لأحدى العقوبتين : إما لهذا ، وإما لذلك .

قوله : [ لكان لى ولها شأن ] أى لاقت عليها الحد ، وفيه دليل على أن القاضى إذا قضى بأمر صار مبرماً ، ولم يصلح للنقض ، ولا حجة فيه على عبرة القافة ، فان التعبير المذكور من باب المحاورات .

قوله : [ فاتنى من ولدها ] اختلف فيه الرواة ، فقال بعضهم : إن اللعان في تلك القصة كان بنى الحمل ، وقال بعضهم : بنى الولد ، والثانى لا يرد علينا ، نعم إن كان بنى الحمل فهذا يخالفنا ، فلم يتعين أحد اللفظين لم يجب علينا الجواب .

فائدة : لا يقال : ورد في بعض ألفاظ تلك القصة أنها قالت : لأفضح قومى سائر اليوم ، وفيه تصديق للزوج ، وإقرار بالزنا ، فينبغى أن يجب عليها الحد ، لأننا نقول : إنه ليس بصريح فيما قلت ، بل يجوز أن يكون مراده أى كيف أصدقك ، وكيف أقر بالزنا ، فأفضح قومى ، فلا تصديق فيه صراحة ، والحد يندرى بالشبهات .

### حديث الإفك

وقد تكلمنا عليه مرة ، ونبهناك فيما مر على أن مصداق الآية عند عائشة عبد الله بن أبى ، ونسب إليها بعض الرواة أنه حسان بن ثابت ، كما مر من الصحيح ، وهو بعيد عن الصواب عندي ، فاذا بلوت من حال الرواة ما رأيت ، فليعدل أن اتباع الواقع أولى ، أم الوقوف على الألفاظ ، ثم إنى أتردد فيما رواه الترمذى أيضاً أن حسان حد حد القذف ، كيف ! ولم يثبت عندي القذف منه ، واعلم أن العلماء قالوا : إن الشرك قد وجد في بعض بيوت الأنبياء عليهم السلام ،

كما في بيت نوح عليه الصلاة والسلام ، وامرأة لوط عليه الصلاة والسلام ، أما نحو تلك الفاحشة ، فلا ، قلت ؛ وقد مر مني أن أمثال تلك الأمور قد تبلى بها الأنبياء عليهم السلام أيضاً ، ليرى ثباتهم ، ومكانهم من الاستقامة ، ويعلم الناس أنهم ليسوا بمن أقاموا الحد على وضعهم ، ودفعوه عن عظيمهم ، ولذا لم ينقل عن النبي ﷺ في ذلك شيء من التساهل ، ولكنه لم يزل يفتش أمرها حتى برأها الله من فوق العرش ، وأنزلت في شأنها سورة تتلى ، فظهر من ذلك استقامته ، وثباته في الدين ، ولذا قال تعالى : ﴿ لا تحسبوه شراً لكم ﴾ فان نحو هذا الإرجاف كان مظنة شر ، يظنه أحد ، فأزاحه ، وقد مر أن الأنبياء عليهم السلام قد ابتلوا من جهة النساء من قبله أيضاً ، قادم ، ونوح ، وإبراهيم ، ولوط ، وموسى ، وعيسى عليهم السلام قد أودوا من جهتين ، أما يوسف عليه السلام فقد ابتلى بما ابتلى (١) .

قوله : [ والنساء سواها كثير ] ، ولعل علياً تكلم بمثله ، لمحاورة جرت بين فاطمة ، وبين عائشة قبله .

قوله : [ لما رميت عائشة ] أى قذفت .

قوله : [ إذ تلقونه ] من ولق ، أى كذب .

قوله : [ أخشى أن يثنى على ] وكانت محتضرة ، فكرهت الثناء في مثل هذا المقام .

قوله : [ من وجوه الناس ] أى له وجاهة عند الناس .

قوله : [ قالت : بخير إن اتقيت ] تعنى أن خيريتها منوطة بالتقوى بالنص ، قال الله تعالى : ﴿ يا نساء النبي ، لستن كأحد من النساء إن اتقين ﴾ والمراد منه عندي ، إن كانت إحدا كن ذا حظ ( اكرتم مين سى كوئى قسمت والى هوئى ) .

قوله : [ كنت نسياً منسياً ] وترجمه الشاه عبد القادر ( بهولى بسرى ) ، ولا ترجمة لهذا التكرار غيرها ، فله دره .

(١) قلت : أشد الناس بلاء الأنبياء ، ثم الأمتل فالأمتل ، فقد روى في نفسك أنه ما العرق بين ابتلاء يوسف عليه الصلاة والسلام ، بامرأة ، وابتلاء نبيينا صلى الله عليه وسلم في أحب أهله ، أى هذين تراه أشد ، ثم الله برأ نبيه يوسف عليه الصلاة والسلام ، وزوجة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم كلاهما ، وهل بين البراءتين فرق ، فقد تكلم الناس فيه بكلمات لا أحب أن أتكلم بها .

## سورة الفرقان

قوله : ﴿ عت ﴾ على الخزان [ أى الملائكة الموكلون على الهواء .  
قوله : [ قال : يأنى الله يحشر الكافر على وجهه ] واعلم أن المتورين الذين لا يؤمنون بآيات الله ، وهم بهفوات أوروباً يؤمنون ، قد استبعدوا منطق الأعضاء في المحشر ، مع أن زعماءهم قد أقرروا اليوم بسرمان البصر في سائر الجسد ، فلا يستبعد منهم أن يقرروا بسرمان النطق أيضاً ، ولو بعد حين .  
قوله : [ كانت هذه في الجاهلية ] يعنى أنها فيمن قتل في الجاهلية ، ثم أسلم ، وأما من قتل مسلماً ، وهو مسلم ، فلا جزاء له إلا جهنم ، وقد مر أنه خلاف الجمهور ، مع احتمال كونه سداً للذرائع عنده ، كما يلوح من - الأدب المفرد - للبخارى .

## سورة الشعراء

قوله : [ مضيم الحشيش الذى يتفتت بالمس ] ( وه كهاس جوجهو نيسى بهر جاوى ) .  
قوله : ﴿ الايكة ﴾ [ جمع أيكة ، هى شجرة يقال للواحدة : أيكة ، وللاشجار الكثيرة ، ﴿ الايكة ﴾ فين مفردة ، وجمعه فرق باللام .  
قوله : [ وقال ابن عباس : ﴿ لعلمكم تخلدون ﴾ كأنكم ] إشارة إلى الجواب عن الاشكال المشهور ، أن التنى والترجى ، محال في جنبه تعالى ، فامعنى ألفاظ الترجى ، ونحوه ؟ فأجاب عنه أنه في القرآن بمعنى كأنكم .  
قوله : [ بقاع ] ( بكسار ميدان ) مستوى من الأرض .  
قوله : [ رأى أباه ] أى آذر ، وذهب جماعة إلى أنه عمه .  
باب قوله : ﴿ ولا تخزنى يوم يعيشون ﴾ قيل : إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كيف تقدم إلى الشفاعة ، مع علمه أن لا شفاعة في الكافر ؛ قلت : وقد ثبت عندي أن الشفاعة تنفع في الكفار أيضاً ، غير أنها لا تفيد النجاة ، وإن أفادت تخفيفاً في العذاب ، وحيث أن يشفع لآبيه ، كما أن أبا طالب يخفف له في العذاب ببركة النبي ﷺ ، فيجعل في ضحضاح من النار ، واختار الشيخ الأكبر أن أهل النار يصيرون ناراً في الطبع ، بعد مدد يعليها الله تعالى ، فلا يبقى لهم بالعذاب حس ولا ألم ، وهو معنى قوله : سبقت رحمتى غضبي ، وقد أجنبنا عنه في غير واحد من المواضع ، من تقريرنا هذا .

## سورة النمل

قوله: [ملاط] (بخته فرش) - قوله: [والصرع] بركة، أى حوض.

## سورة القصص

قوله: [قصيه] (قصيه) اتبع أثره، وقد يكون أن يقص الكلام، يعنى قد يكون بمعنى القصة.  
قوله: [ويكأن الله] مثل (ألم تر أن الله) قيل: إن - ويكأن - أصله: وى، وكان، وقيل: ويك، وأن.

## سورة العنكبوت

قوله: [مستبصرين] ضلالة] والضلالة ليست تفسيراً له، وإنما ذكرها مناسباً لما فى الأول

## سورة (ألم، غلبت الزوم)

باب " (لا تبديل لخلق الله) " وقد أخذ المصنف الفطرة بمعنى الإسلام، وقد مر ما هو الصواب عندنا.

فائدة: مشهور أن الحافظ ابن تيمية لم يكن حازقاً فى النحو، ورحل إليه أبو حيان، حتى إذا بلغه بعد ضرب الأكباد، سأله عن بعض مسائل النحو، واستشهد له بكلام سيوييه، فقال له ابن تيمية: إن سيوييه قد سها فى سبعة عشر موضعاً، فغضب عليه أبو حيان، وقام عن مجلسه، ثم لم يزل بعد ذلك يهجو.

## سورة تنزيل - السجدة -

قوله: [من قرأ عين] (آنكهونكى تهنك).

قوله: [بله] بمعنى غير، يستعمل فى الاستثناء المنقطع، كما فى "المغنى".

باب "قوله: (وتخفى فى نفسك)" الخ، واعلم أن القصص المنقولة فيه كلها أباطيل<sup>(١)</sup>.

(١) قال القشيري: وما قيل فيه من وقوع حبا فى قلب النبي صلى الله عليه وسلم، والعياذ بالله، هذا إقدام عظيم من قائله، وعدم معرفة بحق النبي صلى الله عليه وسلم، وكيف يقال، رآها فأعجبته، وهي ابنة عمه،



وترهات ، والذي صح عندنا من خبره أنه كان بين زيد ، وزينب منافرة ، فكان النبي ﷺ يحب أن يمسكها ، وينصحه بذلك ، وينهاه عن فراقها ، وكان يضر في نفسه أنه إن أسمعه ما يكره ، فانه يتزوجها بنفسه ، وذلك لأن زيدا كان مطعونا في نسبه ، وكانت زينب فيهم ذات نسب ، وإنما رضيت بالتزوج منه لوجه النبي ﷺ فقط ، فلما أزمع زيد على أن يطلقها ، تحدثت نفسه أن يكرمها بتزوجها جبراً لهذا الإيحاء والهوان ، وكان في تزوج النبي ﷺ إياها تلافياً لما صدر منه ، على أم وجه ، غير أن تزوج امرأة المتنبئ كان عندهم شيئاً ، فأراد الله سبحانه أن لا يبقى في أزواج أديائهم حرج ، فأنكحه إياها بعد طلاقها . وإيس فيه شيء يخالف شأنه وقدره ، ونظيره أنه تلا آية التخيير على عائشة ، وكان يحب في نفسه أن لا تختار إلا نفسه المباركة ، والدار الآخرة ، ولا تركز إلى الدنيا ، فتلا آية التخيير في الظاهر ، وأضمر أن تؤثر نفسه ، والدار الآخرة ، فكذلك ههنا ، كان يصر عليه أن يمسكها مع التطلع إلى سبيل يسكن به خاطرها ، إن جفا عليها ، وفارقها ، وهذا الذي قاله تبارك وتعالى : ﴿ وتخي في نفسك ما الله مبديه ﴾ فأى شيء أبداه بعده ، غير أمر النكاح . فهذه هي القصة ، ثم زيدت عليها مائة كذبة ، فجاءت كما ترى تقشع منها الجلود ، وراجع " الكمالين (٢) - الحاشية للجلالين " وقد مر مني أن في أنكحة النبي ﷺ كلها سر من أسرار ربانية ،

لم يزل يراها منذ ولدت ، ولم يكن النساء يحتجن عنه صلى الله عليه وسلم ، وهو الذي زوجها لزيد ، وقال بعضهم ، وهو غير صحيح ، وإن صح عن قائله ، فهو منكر من القول ، الخ - الكمالين .

(٢) قال بعد ما رد على القصص التي نقلت في ذلك : والذي أشار إليه جماعة من أهل التحقيق في هذه القصة أنه تبارك وتعالى أوحى إليه أنه سيتزوجها ، وذلك لحكمة افترضها الإرادة الإلهية ، فهذا الذي عاتبه الله على إخفائه من زيد ، وروى ابن أبي حاتم عن طريق السدي أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يزوجه زيدا ، فكرهت ذلك ، ثم إنها رضيت به ، فزوجه إياه ، ثم أعلم الله نبيه بعد أنها من أزواجه ، فكان يستحي أن يأمره بطلاقها ، وكان لا يزال يكون بين زيد ، وزينب ما يكون بين الناس ، فأمره أن يمسك عليه زوجه ، وكان يخشى الناس أن يعيوا عليه ، ويقولوا : تزوج امرأة ابنه ؛ وروى أيضاً عن علي ابن الحسين قال : أعلم الله نبيه أن زينب ستكون من أزواجه ، قبل أن يتزوجها ، فلما أتاه زيد يشكوها ، قال : اتق الله ، وأمسك عليك زوجك ، قال الله تعالى : قد أخبرتك أني زوجتكها ﴿ وتخي في نفسك ما الله مبديه ﴾ قال القرطبي : قال علماؤنا : قول علي بن الحسين أحسن ما قيل في الآية ، وهو الذي عليه أهل التحقيق من المفسرين ، والعلامة الرازي ، كالزهرى ، والقاضى أبو بكر بن العلاء ، والقاضى أبو بكر بن العربي ، وغيرهم ، ذكر هذا كله العلامة عبد الرؤوف المناوى في - شرح الألفية - للمراقى - " الكمالين - على حاشية - الجلالين : ص ٣٥٣ ، من سورة الأحزاب " .

كما رأيت في نكاح زينب، فانه علم منه جواز النكاح من حليلة المتبني بعد الطلاق، وكان العرب يتخرجون عنه، فلولا ذلك لبقى هذا الحرج في الدين<sup>(١)</sup>، ولما كان أكثر تعليمات الأنبياء عليهم السلام عملاً لا قولاً فقط، قدر أن يطلقها زيد، ثم ينكحها النبي ﷺ، ولم يكتف ببيان المسألة فقط.

قوله: [إنه] إدراكه [جيز بك كئي].

قوله: [صدقوا ما عاهدوا الله] (ثابت قدم رهي اور شهيد هو كئي).

قوله: [قريب] الفعيل إن كان نعتاً ففيه فرق بين المؤنث والمذكر، وإن كان ظرفاً أو بدلاً، فلا فرق بينهما، أما إذا كان ظرفاً فظاهر، فإن التذكير والتأنيث في الظرف سواء، وأما قوله: أو بدلاً، فهو أيضاً بمعنى الظرف، وإلا فهو مضر، وإنما نقله المصنف من كتاب أبي عبيدة فقط.

قوله: [كأنه يتها للقوم] وهذه تورية فعلاً، كالأحجية، فانها قد تكون قولية، وهي مشهورة، وقد تكون فعلية، وفيها حكاية الجامي، وخسرو؛ كان الأمير خسرو مشهوراً في ضرب الأحاجي، فجاء رجل من عنده إلى الجامي، فسأله: هل عندك شيئاً من أحاجي خسرو؟ قال: من أي نوع تريد، فعلية، أم قولية؟ ولم يكن الجامي سمع الفعلية قبله، فقال له: الفعلية، فقام الرجل. ثم صار شبه الراكع، ثم نفض لحيته، فتبسم الجامي، وقال: تريد إدريس؟ قال: نعم، وحلها أن قيامه كان إشارة إلى الألف، ثم الركوع إلى الدال، ثم نفض اللحية إلى ريس، وذلك لأن اللحية يقال لها بالفارسية: "ريش" فأشار بالنفص إلى حذف نقطها، فبقي - ريس -.

قوله: [فتقرى] (هرايك كي حجره كي سامني كئي).

(١) قلت: وقد يخطر بالبال أن الله سبحانه إنما زوجها في السماء، وتكفل بنكاحها لأميرين: الأول لما فيه تلاف لجفاء زيد عليها، مع أنها قد كانت رضية بالنكاح لأمر النبي صلى الله عليه وسلم، فلما آثرت هي رضاه على رضاها، كافأها الله بما كان أحسن لها من الدنيا وما فيها، كما استرجعت أم سلة بعد وفاة زوجها، فعوضها الله بما لم تكن نفسها توسوس إليها أبداً، وهو الزوج بالنبي صلى الله عليه وسلم، والثاني أن فيه غاية إكرام النبي صلى الله عليه وسلم، فانه لما كانت نفسه تشمئز منه نظراً إلى عادة العرب، وقد كانوا يبتغون له مطعناً يطعنون به، ليصدوا الناس عن ذكر الله، فأنه سبحانه زوجه إياها، وتولى بنفسه لثلاً يتجشم هو لمباشرة العقد، ويظهر أنه لم يتقدم إليه، ولكن مولاه وربّه زوجه، فرضى به، وهذا كما ترى بين الناس، أن الأب إذا رأى في أمر مصلحة لابنه يرضى فيه، ويباشره بنفسه، ولا يترقب إلى مباشرة الابن بنفسه، ولا يجبره عليه أيضاً، فانه يكون أعلم بعاقبته، والله سبحانه أعظم، وأوفر شفقة، وأكثر حقاً، فهو أحق به، بل لاحق إلا لله سبحانه جل وعز، والله تعالى أعلم بالصواب.

باب " قوله : ﴿ وما ملكت أيمانكم ﴾ " ، والمراد منه عندنا الإيثار دون الذكور ، وفي أثر : لا يغرنكم - سورة النور - فإنها في الإيثار ، دون الذكور (١) .

قوله : [ كما صليت على إبراهيم ] واعلم أن العلماء قد تكلموا في هذا التشبيه ، فإن المشبه به يجب أن يكون أقوى ، فيلزم كونه عليه الصلاة والسلام أسبق وأحق بالصلاة ، من النبي ﷺ ، والجواب أن فيه اقتباساً من القرآن ، وقد صلى الملائكة ههنا على إبراهيم عليه السلام بتلك الصيغة ، فاقتربه الحديث منه ، قال تعالى : ﴿ رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد ﴾ (٢)

(١) قلت : روى معناه ابن أبي شيبة في " مصنفه " عن سعيد بن المسيب ، وحديث عبد الأعلى عن الحسن أنه كره أن يدخل المملوك على مولاه بغير إذنها ، إلا أنه يشكك عليه أنه لا فائدة إذن في الاستثناء ، لظهور عدم الحجاب من النساء ، والحل أن الحجاب مع النساء الكافرات ، كالحجاب من الأجانب في شرعنا ، فيجب السر غنن أيضاً ، إلا ما ظهر منها ، هكذا أفاده بعض أفاضل العصر ، ثم رأيت في مذكري عن الشيخ عندي : أن الوجه والكفين لما لم تكن من العورة على المذهب ، فلا بأس بكشفها عند عبدها أيضاً ، فلا حاجة إلى حمل الآية على الإيثار ، فلتكن في الذكور ، ولا إشكال ؛ فإن قلت : وإذا جاز كشف هذه الأعضاء مطلقاً ، فامعنى التخصيص والاستثناء ؟ قلت : ومن ادعى أن القرآن رغب في كشفها ، ولكن السياق في إبداء الزينة عند من يباح له ضرورة ، أما من لا ضرورة فيهم ، فالسنة فيهم كما ذكرها في آية أخرى ، وهي إدناء الجلباب ، لأن ذلك أستر لها ، وإن جاز لها كشفها أيضاً ، إلا أنه لما كان قد ينجر إلى الفتن ، حرص القرآن بسترها في عامة الأحوال ، وهو معنى قوله : إذا كان عند مكاتب أحدكن ، وفاء فلتحجب ، فإنه لم تبق لها حاجة إلى رفع الحجاب منه ، فعادت السنة فيه كما في الأجانب ، وإنما قلت : إن كشف الوجه جائز لولا الفتنة ، لحديث فضل بن عباس ، وشابة في الحج ، فصرف النبي صلى الله عليه وسلم وجهه عنها ، وقال : خشيت أن يقع بينهما الشيطان ، فافهم ، وتشكر ، فإن ذلك من نفائس الشيخ ، استفدته من كلماته الطيبة .

(٢) وسمعت من حضرة الشيخ رحمه الله نكتة أخرى ، وهي أنها جواب عن سلامه الذي أرسل إلينا بالنبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ، وأن الجنة قيعان ، وغراسها سبحان الله ، فنصلي عليه لذلك ، قلت : وهناك نكات أخرى ذكرها القوم : منها أن معنى التشبيه أنه تقدمت منك الصلاة على إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فنسأل منك الصلاة على محمد ، وعلى آل محمد ، بطريق الأولى ، لأن الذي يثبت للفاضل ، يثبت للأفضل بالطريق الأولى ، وعحصل الجواب أن التشبيه ليس من باب إلحاق الكامل بالأكمل ، بل من باب التهيس ، ونحوه ، أو من باب حال ما لا يعرف بما يعرف ، فلا يلزم أن يكون المشبه به أقوى ، وقد ذكرنا جواباً للعيني ، فيما مر ، فراجع من الهامش .



## سورة سبأ

قوله: [ (معاجزين) مغالين ] الخ، يريد توجيه المفاعلة .  
 قوله: [ (العرم) ] الخ، (دها نكين رهكئين أور پانی نكل کیا) .  
 قوله: [ (العرم) المسناة ، بلحن أهل اليمن ] - يعنى ( لغة أهل يمن مين پانی کی بند کو  
 كهتى مين ) .

قوله: [ (كالجواب) ] كالجوبة من الأرض ( زمین كهلیان كيطرح ) .  
 قوله: [ خط ] ( يلو ) - قوله: [ أثل ] ( جهاؤ ) .

## سورة يس

قوله: [ (ياحسرة على العباد) ] كان حسرتهم استهزاؤهم بالرسول ، يريد دفع توهم - عسى  
 أن يتوهم - أن حرف النداء يدل على نداء الله تعالى الحسرة ، ولا معنى له ، فأجاب أن الحسرة إنما  
 هى على العباد ، وقد تقدم منى أن حرف النداء لم يوضع للإقبال عليه فى لغة العرب ، نبه عليه  
 ابن الحاجب فى " الكافية " .

قوله: [ الموقر ] ( لدى هوئى ) .

قوله: [ (من بعثنا من مرقدنا) ] قيل: إن الكفار فى العذاب ، فأين المرقد؟ والجواب ، أن  
 الأرواح يصعقن بعد النفخ أربعين سنة ، ثم يفقن بعد نفخة الإحياء ، فذلك قولهم: [ (من بعثنا من  
 مرقدنا) ] وهكذا عند البخارى عن أبى هريرة: ص ٧١١ - ج ٢ - طبع الهند - فى " باب قوله:  
 [ (ونفخ فى الصور) ] " .

قوله: [ (والشمس تجرى لمستقر لها) ] واعلم أن قدماء الفلاسفة ذهبوا إلى أن الفلك  
 متحرك ، والأرض ساكنة<sup>(١)</sup> ، وتحقق الآن بعد المشاهدات بالآلات ، أن المتحرك هو الأرض ،  
 وأن السيارات سوايح فى الجو ، وأن الشمس متحركة بمحورها ، لاتزول عنها من الشرق إلى الغرب ،  
 كما ترى فى المرئى ، وإنما تترامى متحركة من أجل حركة الأرض ، واستدلوا عليها أن فى الشمس

(١) قلت : وفى مذكرة عندى أن كون الأرض ساكنة لكونها فراشاً ، ومقعداً لنا ، والأليق  
 بالفراش هو الاستقرار والسكون ، لا أدعى أنه دليل على سكونها ، ولكنه ظن منى ، نظراً إلى الترتيب  
 الطبعى ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .



غبشات ، ومشاعيل . وتلك الغبشات نشاهدها تارة بمرأى منا ، ثم تذهب ، وتختفي عنا ، حتى تغيب ، ثم تبدو كذلك بعد زمان ، فليس ذلك إلا لحركتها على محورها ، فإذا قابلتنا تلك الغبشات منها ، رأيناها ، وإذا استدبرت اختفت عنا ، ثم إنهم سمو الكلف في الشمس بالغبشات ، والحصة المستنيرة بالمشاعيل ، وكان الفلاسفة في القديم أيضاً قد شاهدوا الكلف في الشمس ، إلا أنه لم يكن تحقق لهم أنه ماهو ، والآن تحقق أنها حفرات في عمق آلاف فراسخ ، فطاح ما كانوا يدعون في القديم من استحالة الحرق ، والالتام في الأجسام الاثرية ، ولو كان اليوم هؤلاء أحياء لشاهدوه أيضاً ، ولكنهم كفروا بآيات الله ، واتبعوا أهواءهم ، فهم اليوم في الويل والثبور .

ثم إن أهل الفلسفة الجديدة زعموا أن للشمس حركة أخرى ، وهي أنها مع نظامها ذاهبة إلى جهة فوق ، ولكنها لم تتحقق عندهم بعد ، وأما الأولى ، وهي الحركة المحورية ، فقد اتفقوا عليها . قلت : والذي لا شك فيه أن الشمس في مشاهدتنا هي المتحركة ، أما إن تلك المشاهدة لأجل حركة الأرض لشيء آخر ، فلا نبحت عنه الآن ، ولكننا نتكلم أولاً على أن الذي ثبت في مشاهدة العوام ، ومضت لهم على تلك دهور ، حتى إنه لم يبق منهم أحداً إلا وهو يزعم أن الشمس متحركة ، وأشربت به قلوبهم ، ورسخ في بواطنهم ، فهل يناسب للشرع أن ينقض مشاهدتهم تلك عند المخاطبة معهم ، أو يجارى معهم ، كأن ما عندهم أيضاً نحو من نفس الأمر ، فلو كان هناك هين لين ، لقلت له : إن الأصوب هو المباشرة معهم ، وعدم النقض لمشاهدتهم ، وفرضها أيضاً نحواً من نفس الأمر ، لأنه لو كان الشرع نبي كلامه في الكونيات على الواقع حقيقة ، لبقى القرآن مكذباً عندهم ، إلى أن يظهر لهم الواقع أيضاً ، كما هو عنده ، كمسألة الحركة هذه ، فانه لو كان القرآن صدع بحركة الأرض مثلاً ، لبقى مكذباً فيمن مضوا من الفلاسفة ، لعدم ثبوتها عندهم ، وإن صدقه الناس اليوم ، وكذلك لو صرح بحركة الفلك لصدقه القدماء ألبتة ، ولكن صار اليوم مكذباً ، لا يعتقد به أحد لثبوتها عندهم ، بخلافه ، فأغض القرآن عن نحو تلك الكونيات التي لا يتعلق له بها غرض في أعمالنا ، ليسوى أمره عند هؤلاء ، ولا تحول تلك المباحث بينه ، وبين إيمانهم ، ولعمري هذا هو الأحسن .

وإذن تحصل أن تلك المشاهدة الدائمة أيضاً نحو من نفس الأمر ، ألا ترى أن المبصرات عندهم عدت من البدييات ، مع أن الباصرة تغلط كثيراً ، فان أثبتوا اليوم غلطاً في البصر ، وأن المتحركة في الواقع هي الأرض ، فأى شيء سووه ، فانه أمر ثابت عند القدماء أيضاً ، فأنصف من نفسك ، أنه هل يناسب للنبي أن يقع في تلك المهملات ، أو يعرض عنها ، ويفرض ما عندهم أيضاً نحواً من نفس الأمر ، فدع عنك أن الشمس متحركة ، أو الأرض ، وخذ بما في مشاهدتك

فان من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه ، ألا ترى أن الوزن والمقدار لم تبق له اليوم حقيقة ، فان الشيء الواحد يختلف خفة ، وثقلا باعتبار وزنه على الأرض ، وفي الهواء ، وفوق ذلك ، ثم فوق ذلك ، فانه كلما يبعد عن مركزه ، يزداد ثقلا ، لشدة انجذابه إلى مركزه ، وكلما يقرب منه يزيد خفة ، وكذلك القدر أيضاً بقی مهملًا لاندري ماهو ، فانا نرى شيئاً صغيراً بالآلات ، كأنه أعظم من أعظم منه بألف مرة ، فنشاهد الصغير كبيراً ، والبعيد قريباً ، فأى شيء بقی الوزن والقدر ، وقد حقق الأولون أن المرئي هو اللون ، دون الجسد ، فكما أنك جاعل نحواً من نفس الامر لهذه الأشياء لا محالة ، مع عدم تقررهما على أمر كذلك ، فافرض في أمر الحركة أيضاً ، فلتكن مشاهدتك هي نفس الامر لها ؛ وبالجملة إذا لم ندرك الحقيقة في شيء ، ولكن ما ثبت عندنا هو الذي فرضناه حقيقة ، فتارة تلك ، وتارة تلك ، فلاندري ماذا يكشف من العجائب والحقائق ، يوم يكون البصر حديداً ، وكم من أشياء تظهر صواباً ، وكم منها تبقى غلطاً ، فلنفوض الآن حقائق الأشياء إلى الله تعالى ، وأفوض أمري إلى الله ، إن الله بصير بالعباد .

وأما اليوم ، فلنقل : إن الهيات التي يشاهدها العوام من الطلوع والغروب ، والاستواء والجري ، كلها في نفس الامر ، فانهم قد وضعوا لتلك الهيات أسامى مختلفة ، فإما أن نسلم أساميم تلك ، أو نردها عليهم ، ولا يكون إلا زيفاً ، وتلك الهيئة المشهورة اعتبر بها الشاعر في قوله :

( كردون بشتی که خم شده از بهر رکوع خورشید رخى که سر بسجود است اینجا )

فقد شاهد هذا الشاعر من الشمس ثلاث هيات : هيئة القعدة ، وتلك عند طلوعها ، وهيئة القيام ، وهي عند الاستواء ، ولذا يقال لها : قائم الظهيرة ، وهيئة السجود ، وتلك عند الغروب ، وقد أحسن فيه ، فان ما كان في مشاهدتنا ، وبين أعيننا كيف نهدرها ، ولا نعتبر بها ، فهكذا مانشاهد من مشيها من الشرق إلى الغرب ، سماه أهل العرف جرياً ، أعنى أنهم لا يبحثون عن جريها في حاق الواقع ، فليكن في الخارج ما كان ، ولكن البحث أن تلك الهيئة المشهورة المبصرة ، هل نعتبر بها في مرتبة أولاً ؟ فاعتبره أهل العرف ، وسموه جرياً وحركة لها ، وإذن لا تكون حركتها عبارة إلا عن تلك الهيئة المشهودة ، لا بالمعنى الذي قال به الفلاسفة ، وإذن البحث في أن القوة المحركة ، هل هي في الشمس أو الأرض ، صار لغواً ، فلنكن أينما كانت ، لانبث عنها ، ولكننا نسمى تلك الهيات البديهية الثابتة ، عند البله ، والصبيان ، والمجانين بأساميا المعروفة عند العوام ، فنقول : طلعت الشمس ، وقامت ، وغربت ، والشرع أضاف على هذه الثلاث رابعاً ، وهي السجود ، ولاريب أن تلك الهيئة قائمة مدى الدهر ، سواء كانت الشمس متحركة

أو الأرض ، ومن هذا الباب سجود الظلال في القرآن ، فانه سمي هيئة كونها ملقاة على الأرض ، بسجودها ، وتلك محسوسة من ينكرها ، فهي سجودها ؛ وبالجمله العبرة بالمشاهدة ، وعدّها أيضاً نحواً من الواقع ، هو الاصلح للناس ، لانقضه رعاية للتفلسفين والزائغين .

هذا مالمدي مافيه من الرأي ، وهو المراد بما قاله البيضاوي ، ولا يبعد أن يكون صواباً ، أن مستقرها يوم القيامة ، فلا تزال تجرى إلى أن تستقر ، وذلك حين يريد الله سبحانه أن يستأصل عمارة الدنيا ، فيلقيا في جهنم ، ومن لم يبلغ كنهه ، جعله من زيغ فلسفته ، وزعم أنه ماحله على هذا التأويل إلا استبعاده بسجود الشمس كل يوم ، والامر ما علمت .

بقي حديث سجود الشمس ، أنها تذهب كل يوم تحت العرش ، وتستأذن ربها للسجود ، فيؤذن لها ، حتى إذا قربت القيامة لا يؤذن لها ، ويقال لها : اطلعي من حيث أتيت ؛ وحيث تطلع من مغربها ، وذلك هو مستقرها ، فهو نوع من الاقتباس عندي ، فاسمع لذلك مني مقدمة ، وهي أن الحديث إذا التقى مع الآية في موضع ، لا يكون منه شرحه اللفظي ، وتفسيره على نحو ما شاع عندنا من بيان معانيه ، ومباحثه خاصة ، بل قد يكون ذلك نحواً من الاقتباس فقط ، وهذا ملبح جداً ، فان الإنسان إذا انتقل من الحديث إلى الآية بنحو مناسبة ، يرتاح قلبه ، وتستلذ به نفسه ، فلم يقصد في حديث السجود شرح قوله : ﴿ تجرى ﴾ لينطبق عليه حذوا بحذو ، ولكنه نوع اقتباس فما اختاره البيضاوي يحوم حول الصواب إن شاء الله تعالى ، وراجع "روح المعاني" .

فائدة : واعلم أن علوم الصوفية إنما تهتز لها النفس ، لأنها تؤخذ من الإحساسات الخارجية ، والمواجيد الصحيحة ، فتؤثر في القلوب أثر السهام ، بخلاف علوم العلماء ، فإنها تبني على الدلائل العقلية الصرفة ، فكثيراً ماتحتوى على الأغلاط .

### سورة الصافات

قوله : ﴿ وإنا لنحن الصافون ﴾ [ وقد مر مني أن الاصل في الصف هم الملائكة ، ولذا ورد في الحديث أن صفوفكم على صفوف الملائكة ، أو كما قال ؛ واعلم أنه جرت مناظرة بين الجرجاني ، والتفتازاني في جواب السائل : من النائب ؟ حين أخبر أن رجلاً تاب من مكة ، فقال التفتازاني : إن حق الجواب : النائب زيد ، وقال الجرجاني : إنه زيد النائب ، فمن كان حصل له هذا البحث ، يدرك القصر في قوله : ﴿ وإنا لنحن الصافون ﴾ كيف هو .



## سورة ص

قوله: ﴿ طفق مسحاً ﴾ يمسح أعراف الخيل [الخ]، قيل: معنى المسح الذبح، وقيل: إمرار اليد، ولو ثبت عندنا أن ذبح الحيوانات بمثل نية صحيحة هذه لا يجوز أيضاً، لجزمنا بأن المسح ههنا بمعنى الإمرار، ولكنه لم يثبت عندنا بعد، فاستوى الاحتمالان عندنا، وترجمة الشاه عبد القادر (جهارنا).

قوله: ﴿ وما أنا من المتكفين ﴾ [والتكلف أن يقول ما لا يعلمه].

## سورة الزمر

قوله: [الشكس العسر] الخ، (درشت خو آدمي).

قوله: ﴿ متشابهاً ﴾ ليس من الاشتباه [الخ]، وقد مر أنه في القرآن بمعنيين، وذكره ههنا بالمعنى الثاني.

باب "قوله: ﴿ يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله، إن الله يغفر الذنوب جميعاً ﴾" أشكل الآية من حيث تضمنها مغفرة الشرك أيضاً، فأولوها بما لا أرضى به، وعندى أن الآية ليس فيها حكم بالمغفرة، بل بيان لشأنه تعالى، وإن لم يظهر في حق المشركين، لسبق إرادة التعذيب في حقهم، وعليه قوله ﷺ: «فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها»، فهذا شأن لها، ولولم يتحقق في حق المقتدى، وقد قررناه مراراً.

باب "قوله تعالى: ﴿ وماقدروا الله حق قدره ﴾" زعم أرسطاطاليس المخدول، أن قدرة الباري عز اسمه منحصرة فيما تحت فلك الافلاك، ثم ذكر طوله وعرضه، فكأنه أراد أن يذرع قدرة العزيز الحميد، والعاياذ بالله، ويل له، ثم ويل له.

قوله: [فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه، تصديقاً لقول الخبر، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿ وماقدروا الله حق قدره ﴾] وفيه إشكال من حيث أن قراءته ﷺ ﴿ وماقدروا الله ﴾ الخ، يدل على غوايتهم، وهذا يناقض مامر من التصديق منه، قلت: إنه صدقهم فيما يترشح من كلامهم من عظمته تعالى، ورد عليهم ما فيه من إساءة التعبير، وهذا كما سأل النبي ﷺ جارية عن الله، فقالت: في السماء، فشهد بإسلامها، لانه علم ما في ذهنها من عظمته تعالى، ولم يزاحمها في نسبة



المكان إلى الله تعالى ، فإن العوام جبلوا على نسبة الله تعالى إلى تلك الجهة ، فأغضى عنها ، وإنما رد فيما نحن فيه ، لكون المخاطب حبراً يهودياً ، يدعى علم الكتاب (١) .

## سورة المؤمن

قوله : [ يذكرني حم ، والريح شاجر ] الخ ، فقوله : حم ههنا مفعول للفعل ، فدل على كون حروف المقطعات ، أسماء للسور ، كما هو رأى سيوييه ، وهو المختار عندي .  
قوله : [ ليس له دعوة ، يعنى الوثن ] بيان لمرجع الضمير المجرور .  
قوله : [ فأقبل أبو بكر فأخذ بمنكبيه ] وكان من أشجعهم (٢) .

## سورة حم السجدة

والمضاف إليه ههنا للتمييز عن - حم التنزيل - .

قوله : [ قال رجل لابن عباس : إنى أجد فى القرآن أشياء تختلف على ] الخ ، وحاصله عدة إشكالات سئل عنها ابن عباس : الأول : أن القرآن أخبر بأن الأنساب لا تنفع فى المحنر ، وأنه لا يقع فيها تساؤل ، فناقضه فى موضع آخر ، وأخبر بالتساؤل ، والقليل والقال ، والبحث والجدال ،

(١) قلت : ويمكن أن يقال : إن قوله : ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ لا يتعلق بما قبله ، وليس الرد على كلام الحبر ، بل للنعى على ماصدر منهم من العتو والفساد ، وما فرطوا فى حق التوراة ، والأنبياء عليهم السلام ، فيما مضى ، مع إقرارهم بعظمة شأنه تعالى ، فهذا مما يتعجب منه ، أنهم يقرون بنحوه ، ثم يعزون إلى الله سبحانه ما لا يليق بشأنه ، ويكذبون رسوله ، ويقتلون أنبياءه عليهم السلام ، فأى قدر قدره ، وكأنى أريد أنه انتقال من حالة إلى حالة أخرى ، لئلا يتوهم عن تصديقه لإمام كونهم على الحق ، فإن ما عندهم من الحق أقل قليل ، بخذاء ما عندهم من العقائد الباطلة ، والأعمال الطالحة ، والله تعالى أعلم بالصواب

ثم إن الشيخ ذكر وجه تخصيص الطى بالسما ، والقبض بالأرض ، ولم أفهمه ، ولا أدركته مما عندي من تقاريره ، فأقول من جانبي : إن الأجرام الفلكية لعلها تصلح للطنى بمادتها . بخلاف الأرض ، فإنها تفتت ، فلا يناسبها إلا القبض ، فإن كان صواباً ، فمن الله ، وإن كان غير ذلك فنى . ومن الشيطان ، ثم رأيت فى آخر تقرير ألقاه علينا الشيخ : أن طى السموات يومئ بكونها متخلطة ، وقبض الأرض يشير بكونها صلبة ، غير متخلطة ، فله الحمد ، فإن ما ذكرته أيضاً راجع إليه .

(٢) قلت : ويؤيده ما جرى بينه وبين عمر فى قال المرتدين ، حيث قال لعمر : أجبنا فى الجاهلية ، وخوار فى الإسلام .

فأجاب عنه أنها ألوان، وأطوار، فتارة يرمون بالصمات، وتحق عليهم كلمة الإنصات، فلم تسمع لها صوت، وحيناً يتساءلون فيما بينهم، فلا خلاف بين وقوع التساؤل، ونفيه، والثاني: أنه يعلم من بعض الآيات أن خلق الأرض مقدم على خلق السماء، ومن بعضها بالعكس، والجواب أن نفس الأرض مقدمة على السماء، ودحوها متأخر عن تسوية السموات، فهي مقدمة من وجه، ومتأخرة من وجه، فصح الأمران، قلت: وهذا الجواب غير تام، كما أشار إليه في "جامع البيان" - في تفسير سورة النازعات - وتعرض إليه الشاه عبد القادر في ثلاثة مواضع، ولم يأت بما يشفي الصدور، نعم تعرض إليه الشاه عبد العزيز في "فتح العزيز" وهو مفيد، وحاصل ما ذكره أن مادة الأرض والسموات كاتتا محتلطتين أولاً، فبذل الله سبحانه بينهما، ثم سوى السموات، ثم دحا الأرض، فتسوية السموات بعد مادتها، ودحو الأرض بعد تسوية السماء، والثالث: أن صفات الله تعالى أزلية، فكيف تستقيم صيغ الماضي في نحو قوله تعالى: ﴿وكان الله عزيزاً حكيماً﴾، قلت: ولم أتوصل الجواب من ألفاظه التي عند البخاري، وذلك لعدم إدراكنا مصطلحات السلف، ولعل مراده أن تلك الصيغ، وإن كانت للضى، لكنها إذا استعملت في الصفات الإلهية تكون لإفادة معنى التسمية فقط، فلا تخالف بين قدم الصفات، وصيغ الماضي (١)، وحاصل الجواب أن الاسم قديم، والتسمية به ماضى، ولاحظ هناك مسألة التكوين أيضاً، فإن الأشاعرة أنكروها. وزعموا أن في تعلق الصفات السبع غناء عن القول بصفة التكوين، وإليه مال ابن الهمام في المسيرة والتحرير - وحينئذ تكون أسماءه تعالى كلها انتزاعية عندهم، والماتريدية أدرجوها تحت صفة التكوين، فيكون اسمه - العزيز والحكيم - أيضاً، داخلاً تحت التكوين، ويستقيم أسلوب القرآن، ولكنه لا بد أن يقال: إن تلك الأسماء قديمة، نعم تعلقاتها حادثة؛ والرابع أن الله حكى عن المشركين أولاً: ﴿أنهم لا يكتُمون الله حديثاً﴾ ثم أخبر عن قولهم: ﴿ما كنا مشركين﴾ وهل هذا إلا كتمان لشركهم؟ وجوابه أن النفي بيان لما سيظهر آخر، وينتهي إليه الأمر، فأنهم إذا كتموا تنطق أعضاؤهم بما كسبوا، فأى شيء يكتُمون بعده، وهذا معنى قوله: وعند ذلك عرف أن الله لا يكتُم حديثاً، أى وعند ذلك يتبين، ويظهر (اببات كهلى كى)، فهذه أربعة أسئلة، مع تقرير أجوبتها.

فائدة: وقد تكلم في الفلسفة على أنه لا قوة في الفاعل باعتبار مفعوله، بخلاف المادة، فإن

(١) قلت: وليراجع إلى تفسيره، فإن الكلام في حين الخفاء بعد، ولم أجد فرصة للمراجعة، وليراجع

- مشكلات القرآن - للشيخ .

فيها استعداداً للصور ، وقالوا : إن نسبة الفعل إلى فاعله وجوئية ، ونسبة المستعد إلى المستعد له ، إمكانية . قلت : أرادوا بذلك بيان تفاوت الأنظار فقط ، سواء كانت له ثمرة في الخارج أو لا .

قوله : [ مشائم ] جمع شؤم .

قوله : [ محقوق ] ( سزاوار ) .

قوله : [ وهديناه النجدين ] يمكن أن يكون المصنف تعرض إلى معنى الهداية .

قوله : [ والهدى الذى هو الإرشاد ] فهذه موصلة إلى البغية ، والأولى بمعنى إراءة الطريق ،

وراجع له - ميرابساغوجى - .

### سورة حم عسق

قوله : [ إلا المودة فى القربى ] حاصل تفسير سعيد بن جبیر أن النبى ﷺ سألهم عن

مراعاة أهل قرابته ، وحاصل تفسير ابن عباس سألهم عن مراعاة نفسه ، لأجل قرابته

فى جميع البطون (١) .

### سورة حم الزخرف

قوله [ وقيله ] قلت : أشكل وجه قراءة الجر ، فحملها الزمخشري على أن الواو للقسم ،

وقرره الشاه عبد القادر ، وعندى هى واو المعية ، بدون تشريك ، وقد فصلته - ذيل آية الوضوء -

عند بيان القراءتين فى قوله : ( وأرجلكم ) ، أما قراءة النصب ، فهى على ظاهر الأمر ، كما ذهب

إليه البخارى .

قوله : [ العرب تقول : نحن منك البراء ] الخ ، أى استعملوه مصدراً ، فلا تظهر فيه التثنية ،

والجمع ، والإفراد ، وكذا التذكير والتأنيث .

قوله : [ جزء عدلا ] ( همسر ) .

(١) قلت : قال الحافظ : والحاصل أن سعيد بن جبیر ، ومن وافقه حملوا الآية على أمر المخاطبين .

بأن يوادوا أقارب النبى صلى الله عليه وسلم من أجل القرابة التى بينهم ، وبينه ، فعلى الأول الخطاب عام

لجميع المكلفين ، وعلى الثانى الخطاب خاص بقريش .

## سورة الدخان

قوله: [ لا زوجناهم ] أنكحناهم [ قيل: إن المؤمنين ينكحون الحور في الجنة، وقبل: بل يباح لهم الاستمتاع بهن بدون نكاح، وأشار المصنف من تفسيره إلى أن المرجح عنده هو التزويج.

## سورة الجاثية

قوله: [ مستوفزين ] ( سر سرى نشست ).

قوله: [ وأنا الدهر ] وشرحه المشهور: أن ابن آدم، يزعم أن الدهر هو الذي يجلب إليه الدوائر، فاذا ابتلى به يسبه سباً، ولا يدرى أن الجالب هو الله تعالى، فكأنه يسب الله عز وجل، فان الأمر بيده، يقلب الليل والنهار، وقال الشيخ الأكبر: إن الدهر من الأسماء الحسنى، وإذن يكون شأناً من شئونه تعالى، وفعلًا من أفعاله، وذكر الرازي وظيفة بعض المشايخ " يادهر - ياديهار - ياديهور "، ولو وجدت هذا اللفظ في الكتب السابقة لركنت إلى كونه منها، وذكر صاحب القاموس أيضاً أنه يحتمل أن يكون من أسمائه تعالى، وهو من معتقدي الشيخ الأكبر، وكذا الإمام أبي حنيفة أيضاً، كما في - طبقات الفيروز آبادي - رسالة صنف في طبقات الحنفية. قلت: إن العالم بأسره تحت أسمائه تعالى عند الشيخ الأكبر، فليكن الزمان تحت اسم الدهر، فيطلق الزمان فيما بيننا على عالم الإمكان، وإذا جاءت حضرة الوجوب لا نقول فيها الزمان، بل نطلق فيها لفظ الدهر، وحينئذ تقسيم المعية إلى الزمانية، والسرمدية، والدهرية صحيح في الجملة، وإن كان تفسير المعية الدهرية عندي، غير مافي المشهور، وفي - الشمس البازغة - أن قوما ذهبوا إلى إنكار الباري سبحانه، وقالوا بالدهر فحسب، بالله خابوا وخسروا.

فائدة: صنف - صاحب القاموس - رسالة سماها - بسفر السعادة - وقد بالغ فيها، فادعى التواتر في مسألة رفع السبابة، ورفع اليدين، مع أنه لا يوجد في المسألة الأولى أزيد من ثلاثة أحاديث، وفي الثانية نحو العشرين، وأما مادعي من أنها نحو مائتين، فلا أصل له.

## سورة الأحقاف

قوله: [ أرايتم ] ليس للاستفهام، بل للوعيد.

قوله: [ فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر شيئاً ] الخ، أي قال عبد الرحمن: أن يبعوا على سنة كسرى، وقيصر، حين رآهم يقولون: يبعوا على سنة أبي بكر، وعمر، فلما سمعوا مقالته، قالوا: خذوه.



## سورة محمد

قوله : [ عزم الأمر ] جد الأمر ( كام بجته هو كيا ) .

قوله : [ فأخذت بحق الرحمن ] وفي - قاضي خان - من ادعى أنه رأى ربه في المنام ، فانه لا يكفر ، لانه نحو من التجلي ، كما في " حجة الله البالغة " قلت : والذي يخطر بالبال - وإن لم يكن له بال - أن تجليه الذي يعبر عنه بالرؤية لا يكون إلا في صورة الإنسان ، أو الأنوار ، أعني به ما يعبر عنه الرائي ، أنه رأى ربه ، وأما غير ذلك من التجليات ، مما لا يقال فيها إنها رؤية لله تعالى ، فيمكن بكل نحو ، واستدل عليهم الشيخ الأكبر من قوله في حديث الدجال : إن ربكم ليس بأعور ، مع ما في بعض الروايات أن النبي ﷺ أشار إلى عينه ، فانه يشعر بأنه تعالى لو تجلى في صورة لكان في صورة الإنسان الكامل ، غير فاقده للعين ، وهذا الشق يكون أعور العين اليمنى ، فكيف يمكن أن يكون رباً ، ولولا تجليه في صورة الإنسان لما كان لقوله : وإن ربكم ليس بأعور وجه لطيف ، وحينئذ ظهر معنى قوله : حق الرحمن ، فانه أيضاً تجلى على نحو ما يراه الرائي في منامه ، قلت : وهذا كما ترى كله من اختلاف العالمين ( به سب كارستانی اختلاف عالمن كى هى بهت سى جهان ركهى هوئى هين ) .

واعلم أن التجلى عبارة عن أمور إلهية ، صعب عن مشاهدتها بنيه البشر ، ويكل عن إدراكها البصر ، فتقام صور تليق ببنية لتقربه من عالم الغيب ، وتفيده معرفة وبصيرة ( بس به سمان باندنها اوريه بيرايه مشاهده بهى تجلى هى ) وثبتت رؤية البارئ تعالى في رواية الترمذى ، وروى في تلك الرواية (١) في الخارج الرؤية على هيئة شاب أمرد ، وتصدى له البيهقي ، وليس بصواب ، وكثيراً ما أراهم يزعمون أن كل الصيد في جوف القرى ، فاذا لم يدركوا أمراً إذا هم ينكرون ، كالزحشرى ، فانه يحمل جميع التشابهات على الاستعارات ، والذي يناسب أن تصرف الأمور إلى أهلها ، ثم لا ينازعه فيها ، والفقهاء أيضاً خففوا أمر الرؤية ، وبالجملة ما أشبهت رؤيته تعالى في المحشر ، برؤيتك إياه في المنام ، وإن تفاوتت الرؤيتان ، قوة وضعفاً ، لا أريد به أن الرؤية في المحشر ليست على الحقيقة ، بل نحو من المجاز ، سبحانه ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق ، إنما أريد الاشتراك بين المرئى ، أنه التجلى في المحلين ، وإن كان تجليه في المحشر أقوى وأقوى ، بما في المنام ،

(١) وسنخرجها في الهامش في "باب الاستئذان" إن شاء الله تعالى .

والله يدري ما بينهما من التفاوت في الكيفيات ، ولكن هذا التجلي هو المعبر برؤية الذات عندي ، فلا يخالف ألفاظ الحديث ، وقد مرّ مني أنه مختار الشيخ الأكبر أيضاً ، وتبعته في ذلك ، وقد تكلمنا عليه في مواضع ، فراع المواضع كلها ، وإياك وأن تعزو إلى ما لم أردّه .

## سورة الفتح

قوله : [ ( سيأمن في وجوههم ) ] السحنة ( جهره ) .

قوله : [ حاملة الشجرة ] ( كيهون كاتنه ) .

قوله : [ كان يسير في بعض أسفاره ] ، أي مقفله من الحديبية .

باب " ( ليغفر لك الله ) " أشكل تحليل الفتح بالمغفرة ؛ قلت : ولعل بين الشكر والمغفرة تناسباً معنوياً ، فيوضع أحدهما موضع الآخر ، ألا ترى أنه وضع الاستغفار دبر الصلوات ، وإلا فالظاهر أن موضعه موضع الشكر ، ثم ظهر أن خير الدنيا والآخرة ، كالتويعين في حق الأنبياء عليهم السلام ، فإذا أصابهم الله تعالى بخير من الدنيا يعطف عليهم بخير من الآخرة أيضاً في ذلك الآن ؛ وحيث ظهر وجه قران الفتح بالمغفرة ، فإن الفتح نعمة دنيوية ، ولا تتحقق في حق الأنبياء عليهم السلام ، إلا أن تشوبها نعمة أخرى من النعم الآخروية ، فأخبر بالمغفرة بما تقدم ، وما تأخر ، وهذا كما قارن بينهما في سورة النصر ، فأمره بالاستغفار عند الفتح ، ليغفر له ، غير أنه ابتداء ههنا يبشر بالمغفرة ، وبالجملة لا تخلو نعمة دنيوية فيهم ، إلا وتصاحبها نعمة أخرى من النعم الآخروية ، ولو أمعنت النظر فيه لذقت المعنى ، نعم ، ومن لم يذق لم يدرك ؛ وراجع له " روح المعاني " .

قوله : [ فلما كثر لحمه صلى جالساً ، فإذا أراد أن يركع ، قام فقرأ ، ثم ركع ] وهذه القطعة ليست عند المصنف ، إلا في هذا الموضع ، ولم يترجم عليها المصنف أيضاً ، وقد علمت أنه إذا لم يختار جانباً لا يترجم له ، وإن كان اللفظ المناسب له عنده .

قوله : [ فقال : تلك السكينة ] قلت : وهذا من باب التمثيل .

قوله : [ خذف ] ( بهيتي مارنا ) .

قوله : [ اتهموا أنفسكم ] أي لا تعتمدوا عليها ، ولا تثقوا بها وثوقاً .

## سورة الحجرات

قوله : [ لا تقدموا ] الخ ، أى بل فوضوا أموركم إليه .

قوله : [ النبذ باللقاب ] ( جر ) .

قوله : [ أنا أعلم لك عليه ] أى أنا آتيك بخبره .

## سورة ق

قوله : [ أفاعى علينا ] ( كياه بات همسى ناممكن هو كئى ) .

قوله : [ مادام فى أكامه ] ( يعنى جب تك غنجه هو ) .

قوله : [ تكسران جميعاً وتنصبان ] لفظ النصب مستعمل فى البناء والإعراب معاً .

قوله : [ حتى يضع قدمه ] قال علماء البيان : والمراد منه الخية ، وعدم العمل بتمناه ، وهو عندى نحو من التجلى ، فانه على أنحاء ، وأولها تجلى الساق ، وذلك فى المحشر للتعريف ، لأن جهة المسلمين كانت تقع على قدميه عز وجل عند السجود ، كما فى الحديث ، فلم تكن واسطتها من الحضرة الالهية إلا بالساق ، ولذا اختص للتعريف من بين سائر التجليات ، وأما تجلى القدم ، فهو للغضب ، وأما تجلى الحق ، فقد مر يوم الميثاق ، وأما تجلى الوجه ، فيكون فى الجنة ، وهو أعلاها (١) .

قوله : [ وأما الجنة ، فان الله ينشأ لها خلقاً ] الخ ، وفى موضع آخر ، أنشأ الخلق للنار ، وتوجه الشارحون إلى التوفيق بينهما ؛ قلت . وذلك وهم قطعاً ، والصواب إنشاء الخلق للجنة ، ثم لا يدرى عددهم إلا الله ، ومن ههنا ظهر الجواب : أن غاية العالم هو العبادة ، قال تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾ والظاهر أن لا تتخلف غايته تعالى ، ولا أقل من أن تكون أغلب ، مع أن الأغلب فى الدنيا هو الكفر ، قلت : إن العالم كله بقضه وقضيضه فى التسبيح ، غير الثقلين ، فلو سلمنا كثرة الغاية ، فلم تتخلف أيضاً ، وقد وضعنا عليه مذكرة ، وهذا القدر لا يكفى ولا يشفى ، وسيجىء فى - الذاريات - شىء آخر .

## سورة الزاريات

قوله : [ وليس فيه حجة لأهل القدر ] تمسك أهل القدر على كون أفعال العباد مخلوقة لهم ، بان الله سبحانه كان خلقهم للعبادة ، ففعل بعضهم ، وأبى عنها بعضهم ، فدل على أن أفعالهم باختيارهم

(١) قلت : فهو للرضا ، على خلاف تجلى القدم ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

إن شاموا خلقوها ، وإن أرادوا لم يخلقوها ، ثم المؤلف لم يتعرض إلى جوابه ، واكتفى بالرد الجملي فقط ، وأجاب عنه الحافظ<sup>(١)</sup> ابن القيم : أن الغاية غايتان : غاية تراد منهم ، وتلك هي العبادة ، ولا بدع في تخلفها ، وإن كانت خيرتهم فيها ، وغاية يريد بها الله تعالى ، وليست تلك هي العبادة ليستحيل تخلفها .

باب " قوله : ﴿ ونفخ في الصور ﴾ " الخ ، وكأن الصعقة صارت من خواص الصور ، متى نفخ صفع منه الناس ، حتى ينفخ للإحياء .

قوله : [ بين النفختين أربعون ] وهذا ما قلنا أولاً .

قوله : [ ويلى كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه ] دل على أن بنية الإنسان هي عجب ذنبه ، أعنى بها بنية كبنية البيت ، فإن البيت أول ما ترفع منه بنيته ، ثم ترفع العبارة منها ، فأنحل ما بحث في علم الكلام في تحقيق ماذا يكون منه الإعادة في المحشر ، ومعنى الإعادة عندى المحشر ، بحيث يعرفه في المحشر من كان يعرفه في الدنيا ، ولا بحث لى عن أجزائه ، كم فئيت منها ، وم بقيت ، فانه قليل الجدوى ، وقد اختلفوا في مناط تحفظ الوحدة الشخصية في الأشياء ، فذكر ابن سينا ، أن الوحدة الشخصية في الإنسان محفوظة بنفسه الناطقة ، قلت : وهذا ليس بشيء ، أما أولاً فلأن في نفس ثبوت النفس المجردة ألف كلام ، ولم يقم دليل بعد على وجودها ، ولئن سلناه فاسييل الاستحفاظ فيما لا نفس له ، كالنباتات ، والمعادات ، فإن لها أيضاً وحدة شخصية ، مع أنها لا نفس لها اتفاقاً ، وقد مر عليه شارح التجريد ، فراجع ما ذكره ، ودل عليه الحديث أنه عجب الذنب في الإنسان ، ولذا يبلى منه كل شيء ، إلا هذا ، ولعله لتحفظ وحدته الشخصية ، والحاصل أن الضرورى في الإعادة هو أن يعرف أهل المشاهدة أن زيدا بعد الإعادة هو الذى كان في الدنيا بعينه ، ألا ترى أنا نقول له : زيدا في الدنيا ، بعد الاستحالات العديدة . والتغيرات الشديدة أيضاً ، ولا وجه له إلا أنا نحكم عليه بعد تلك التغيرات أنه هو الذى رأيناه قبلها ، فدل على أن الضرورى في تحفظ الوحدة ، هو كونه بهذه الصفة لا غير ، فاعلمه ، واغتم ، وقد ذكرناه في " الجنائز " أبسط من هذا .

فائدة : وليعلم أن هذا الإشكال عقلى محض ، ولا مدخل فيه للآية ، أعنى أن يبنى على انضمام مقدمة عقلية أخرى ، أما الآية ، فلم تخبر إلا بالغاية أنها العبادة ، وذلك معلوم عند الخواص والعوام ، لا ينازع فيه أحد ، وإنما نشأ الإشكال من جهة العقل ، وهو تخلف غايته تعالى ،

(١) فراجع من " بدائع الفوائد " ص ١٦٤ - ج ٤ ، نبه عليه الشيخ في " مشكلات القرآن " .



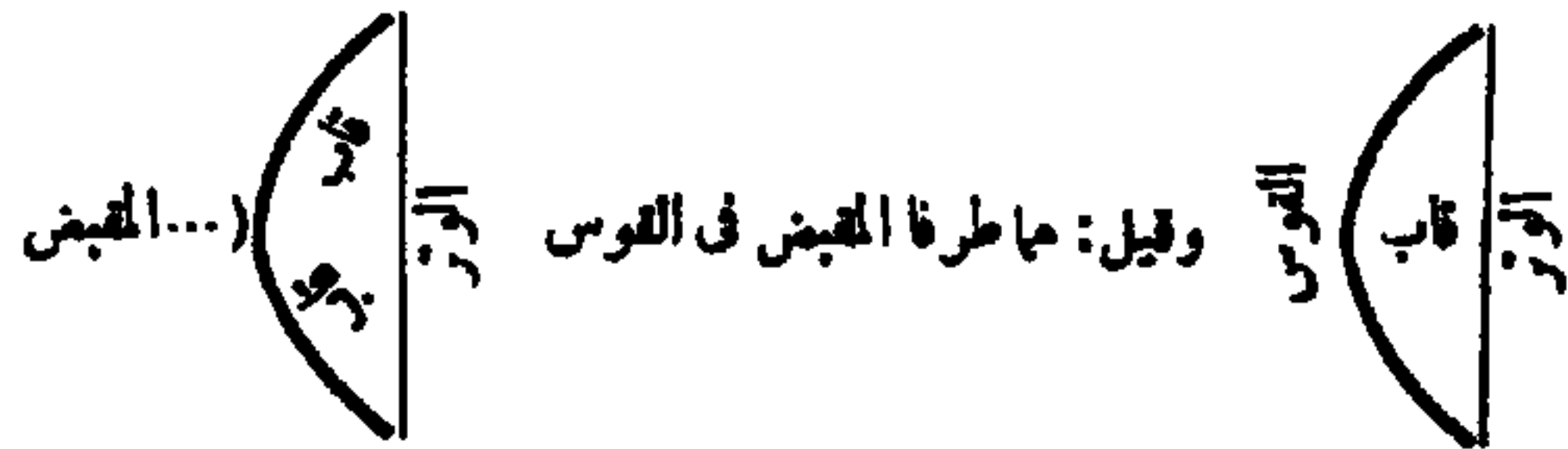
ولك أن تقول : إن الغاية إما شرعية ، أو تكوينية ، والمحال هو تخلف الغاية التكوينية دون الشرعية ، والمتخلفة هي الغاية الشرعية ، دون التكوينية ، فإن العبادة غاية شرعية لا تكوينية ، وأجاب عنه الشاهد رفيع الدين أنها غاية النوع ، لا للأشخاص ، فحينئذ لا بد أن لا يخلو نوع الإنسان عن العبادة ، أما وجودها في سائر أفرادها فغير لازم ، نعم إذا خلا النوع بأسره عن الغاية ينقرض العالم أيضاً ، ويضرب عليه بالرحيل (١) .

### سورة الطور

قوله : [ يتنازعون ] يتعاطون ، والتنازع بمعنى التعاطى ، لغة فاشية ، ولا يبعد أن يكون قوله ﷺ : « مالى أنازع القرآن » من هذا الباب .

### سورة النجم

قوله : [ ( قاب قوسين ) ] أى حيث الوتر من القوس ، هكذا : -



(١) قلت : وقد تحدث نفسى بأن ما يجب تحقيقه هو وجود تلك الغاية قبل انقراض العالم ، لا وجودها في كل عصور زمان ، وبالله الذى لا إله إلا هو لا تنفى الدنيا مالم يدخل الإسلام فى كل بيت مدر ، ووبر ، ويكون الدين كله لله ، فذلك كائن لا محالة ، قبل اختتام نشأة الدنيا ، وإذا تحققت الغاية حان الرحيل ، فما ترى فى القيج الأعوج ، فهذه كلها كالمبادئ لتلك الغاية ، فإذا صلح العالم بعد هياط ومياط ، لتلك الغاية يقضى الأمر ، ألا ترى أن الغاية تكون الخبز فقط ، ثم ماذا تجمع لها من الأسباب ، تجمع له الحطب ، وتوقد النار ، وتعجن العجين ، ومن لا يدري لا يفقه المناسبة بين إحراق الحطب ، وبين الخبز ، والعاقل يدري أن كل ذلك تمهيد للخبز ، فلا تزال تزاوُل أسبابها من طلوع الشمس إلى أن يشتد النهار ، حينئذ ترى غايتك مقبلة إليك ، فتهيج فى نفسك ، فإذا حصلت تطفئ النار ، وتخرج عن كل ما كنت تزاوُله ، فهكذا فليقس فى أمر العبادة ، أن الدنيا منذ بدأت ذاهبة إلى تحصيل تلك الغاية ، حتى إذا آن أن تمر شجرتها ، ختمت النبوة ، وتبقى المبشرات ، وكذلك لما جاء نصر الله والفتح ، وثمت غاية بعثة النبي صلى الله عليه وسلم ، وأذن بالرحيل ، حتى إذا لم يبق إلا حثالة من الناس ، تقوم عليهم الساعة ؛ وبالجمله تلك الغاية تدريجية لا دفعية ، ليلزم حصولها فى كل عصور زمان ، بل الإنسان ، والجن يتدرجان إليها ، فإذا حصلت تقوم عليهم الساعة ، والله تعالى أعلم .

والصواب (١) عندي أن تعيين الأمكنة عند نزولهم في السفر كان بالسياط ، والقسي ، فإذا نزل أحدهم في مكان ألقى سوطه ، وقوسه ، ليكون ذلك مكانه بعد نزوله . وعليه قول النبي ﷺ : « موضع سوط في الجنة ، خير من الدنيا وما فيها ، فالقاب هو قدر القوس ، وأريد به بيان غاية قربهِ ﷺ ، حتى كان على قدر قوسين أو أدنى من ذلك ، وحيث لا حاجة إلى تأويل في معنى الإضافة ، حيث قيل : إن أصله قابي قوس ، ثم نقل تشية المضاف إلى المضاف إليه ، وذلك عندهم واسع ، وعلى ما قلنا غنية عنه ، ولما علمت من عادات العرب بأن لك وجه تعرضه إلى ذكر القوسين في الآية والسوط في الحديث .

قوله : [ ( قسمة ضيزى ) ] ( تير هي تقسيم ) .

قوله : [ جوزاء ] نجم ، وخلفه شعري يقال : إنه أعظم من الشمس ، مستنير في غايته ، وترجمته ( برني ) .

قوله : [ لقد قف له شعري ] وماروى أن عائشة سألت النبي ﷺ عن سورة النجم ، فقال : ذاك جبرئيل عليه الصلاة والسلام ، فلا ينفصل منه الأمر ، فانه رأى في تلك الليلة جبرئيل أيضاً . واعلم أن الاختلاف في الرؤية إنما ينتهي إلى الآية ، ووجه الإشكال فيها أن بعضها يتعلق بمعاملة جبرئيل عليه الصلاة والسلام قطعاً ، وبعضها من رب العزة ، ومن ههنا دارت الأنظار في قوله : ( ما كذب الفؤاد ، مارأى ) أنه يتعلق بجبرئيل عليه الصلاة والسلام ، أو بالله عز اسمه ، فإذا علمنا أنه سرى في ذلك اجتهادهم لم يبق لنا قلق ، وأخذنا بما كان أقرب عندنا بنظم النص ، والصواب عندنا أنه ﷺ رأى ربه ليلة المعراج ، وفي قوله : ( لا تدركه الأبصار ) نفي للإحاطة ، لأنفس الرؤية ، ولا يلزم منه نفي رؤيته في المحشر أيضاً ، إلا أنه لما كانت رؤية قلب ونظر معاً ، صدق الأمران ، وعند القسطلاني ، ولعله عن ابن مسعود ، أو ابن عباس : أن النبي ﷺ ، قال : قام قلبي مقام العينين ، وتلك الرؤية هي مصداق قوله : - الآية الكبرى - .

قوله : [ والررف ] ( آرائش محل كي ) .

قوله : [ ( أفرايم اللات والعزى ) ] وكانت وظيفة للعرب عند الطواف ،

(١) وهذا الذي شرح به الشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله تعالى قول النبي صلى الله عليه وسلم : موضع سوط في الجنة ، خير من الدنيا وما فيها ، فراجع " اللغات " ، وفسره في " المعنصر " بمعنى آخر ، وقال : أي موضع سوط ، مما أوتي من أدخل الجنة ، خير من الدنيا وما فيها ، إذ لا منفعة في ذلك المقدار من الجنة ، كما يقول الرجل : شبر من داري ، أحب إلى من كذا وكذا ، ليس على أنه ليس له إلا شبر منها ، وإنما يعني ذلك المقدار من الدار التي هي له ، فقد روى أن أدنى أهل الجنة منزلة يعطى مثل الدنيا وعشرة أمثالها ، اه : ص ٤٤٦ ، ولكن ظهر عندنا حوار العرب ، فالجمل عليه أولى ، والله تعالى أعلم بالصواب .

- واللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى - \* تلك الغرائق العلى \* وأن شفاعتهن لترتجى \* كما في المعجم لياقوت الحموي ، ودونك عبارة " المعجم " (١) .

قال : " العزى " بضم أوله في قوله تعالى : « أفرايتم اللات والعزى » اللات : صنم كان لثقيف ، والعزى : سمرة كانت لغطفان يعبدونها . وكانوا بنوا عليها بيتاً ، وأقاموا لها سدنة ، فبعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إليها ، فهدم البيت ، وأحرق السمرة ، والعزى تأنيث الأعز ، مثل الكبرى ، تأنيث الأكر ، والأعز بمعنى العزيز ، والعزى بمعنى العزيزة . . . . . وقال ابن حبيب : العزى شجرة كانت بنخلة ، عندها وثن تعبده غطفان ، وسدنتها من بني حرمة بن مرة . . . . . قال أبو المنذر بعد ذكر - مناة ، واللات - : ثم اتخذوا العزى ، وهى أحدث من - اللات ، ومناة - . وذلك أنى سمعت العرب سمت بها عبد العزى ، فوجدت تميم بن مر ، سمي ابنه زيد مناة بن تميم بن مر بن أد ابن طابخة ، وعبد مناة بن أد ، وباسم اللات ، سمي ثعلبة بن عكابة ابنه تيم اللات ؛ وتيم اللات ابن رفيدة بن ثور ، وزيد اللات بن رفيدة بن ثور بن وبرة بن مر بن أد بن طابخة ، وتيم اللات بن النمر بن قاسط . وعبد العزى بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم ، فهى أحدث من الأولين . وعبد العزى بن كعب من أقدم ما سمت به العرب ، وكان الذى اتخذ العزى ظالم ابن أسعد ، كانت بواد من نخلة الشامية ، يقال له : حواض ، بإزاء الغمير ، عن يمين المصعد إلى العراق من مكة ، وذلك فوق ذات عرق إلى البستان بتسعة أميال ، فبنى عليها بساً - يريد بيتاً - وكانوا يسمعون فيه الصوت ، وكانت العرب ، وقريش تسمى بها عبد العزى ، وكانت أعظم الأصنام عند قريش ، وكانوا يزورونها ، ويهدون لها ، ويتقربون عندها بالذبايح ؛ قال أبو المنذر : وقد بلغنا أن النبي ﷺ ذكرها يوماً ، فقال : لقد اهدت للعزى شاة عفراء ، وأنا على دين قومى ، وكانت قريش تطوف بالكعبة ، وتقول : واللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ، فانهن الغرائق العلى ، وأن شفاعتهن لترتجى ، وكانوا يقولون : بنات الله عز وجل ، وهن يشفعن إليه ، فلما بعث رسول الله ﷺ أنزل عليه : « ترأيتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ، ألكم الذكر وله الأنثى ، تلك إذا قسمة ضيزى ، إن هى إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ، ما أنزل الله بها من سلطان » وكانت قريش قد حمت لها شعباً من وادى حراض ، يقال له : سقام ، يضاهئون به حرم الكعبة ، وقد ذكر سقام فى موضعه من هذا الكتاب ؛ والعزى ، يقول درهم بن زيد الأوسى :

إني ورب العزى السعيدة ، والله الذى دون يتيه سرف

(٥) هذه من زوائد التعليق ، وأدخلناها فى الأصل ، ولكن لاجرج ، فليتنبه - [ المصحح ]



وكان لها منحرون ينحرون فيه هداياهم ، يقال له : الغنم ، وقد ذكر في موضعه أيضاً ، وكانت قريش تخصصها بالأعظام ، فلذلك يقول زيد بن عمرو بن نفيل ، وكان قد تأله في الجاهلية ، وترك عبادتها ، وعبادة غيرها من الأصنام :

تركت اللات ، والعزى جميعاً ، \* كذلك يفعل الجلد الصبور  
فلا العزى أدين ، ولا ابتها ، \* ولا صنمى بنى عمرو أزور ،  
ولا هبلا أزور ، وكان ربا \* لنا في الدهر إذ حلّى صغير

وكانت سدة العزى بنى شيبان بن جابر بن مرة بن عيس بن رفاعه بن الحارث بن عتبة بن سليم ابن منصور ، وكانوا حلفاء بنى الحارث بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ، وكان آخر من سدنهم دية بن حزمى السلى ، وله يقول أبو خراش الهذلى ، وكان قدم عليه ، فخذاه نعلين جيدتين ... ، فقال :

خذانى بعد ما خدمت نعالى \* دية ، أنه نعم الخليل  
مقابلتين من صلوى مشب \* من الثيران ، وصلها جميل  
فنعم معرس الأضياف تزجى \* رحا لهم شامية بليسل ،  
يقاتل جمعهم بمككلات \* من البرنى يرعيا الجميل

فلم تزل العزى كذلك حتى بعث الله نبيه ﷺ ، فعابها ، وغيرها من الأصنام ، ونهاهم عن عبادتهم ، ونزل القرآن فيها ، فاشتد ذلك على قريش ، ومرض أبو أحيحة سعيد بن العاصى بن أمية ابن عبد شمس بن عبد مناف مرضه الذى مات فيه ، فدخل عليه أبو لهب يعودده ، فوجده يبكى ، فقال له : مايبيك يا أبا أحيحة ، أمن الموت تبكى ، ولا بد منه ؟ فقال : لا ، ولكنى أخاف ألا تعبدوا العزى بعدى ، فقال له أبو لهب : ما عبدت فى حياتك لأجلك ، ولا ترك عبادتها بعدك لموتك ، فقال أبو أحيحة : الآن علمت أن لى خليفة ، وأعجبه شدة نصبه فى عبادتها ، قال أبو المنذر : وكان سعيد بن العاصى أبو أحيحة يعم بمكة ، فاذا اعتم لم يعم أحد بلون عمامته . ، قال أبو المنذر : حدثنى أبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله عنه ، قال : كانت العزى شيطانة تأتى ثلاث سمرة بطن نخلة ، فلما افتح النبي ﷺ مكة بعث خالد بن الوليد ، فقال له : إئت بطن نخلة ، فانك تجد ثلاث سمرة ، فأعصد الأولى ، فأتاها فعصدها ، فلما عاد إليه قال : هل رأيت شيئاً ؟ قال : لا ، قال : فأعصد الثانية ، فأتاها فعصدها ، فلما عاد إليه ، قال : هل رأيت شيئاً ؟ قال : لا ، قال : فأعصد الثالثة ، فأتاها ، فاذا هو بخناسة ، نافشة شعرها ، واضعة يديها على عاتقها ، تصرف بأنيابها ،



وخلفها دية بن حزمى السلى ، ثم الشيباني ، وكان سادنها ، فلما نظر إلى خالد قال :

فيا عز شدى شدة لا تكذبى ، \* على خالد ، ألقى الخمار ، وشمى  
فانك إلا تقتلى اليوم خالداً \* تبوتى بذل عاجل ، وتنصرى

فقال خالد :

يا عز كفرانك لاسبحانك ، \* إني رأيت الله قد أهانك  
ثم ضربها ، ففلق رأسها ، فاذا هى حمة ، ثم عضد الشجر ، وقتل دية السادن ، وفيه يقول :  
أبو خراش الهذلى . يرثيه :

مالدية منذ اليوم لم أره \* وسط الشروب ، ولم يلم ، ولم يطف  
لو كان حياً لغاداهم بمتعة \* من الرواويق ، من شيزى بنى الهطف  
ضخم الرماد ، عظيم القدر جفته ، \* حين الشتاء ، لحوض المنهل اللقف

قال هشام : يطف من الطوفان ، أو من طاف يطيف ، والهطف بطن من عمرو بن أسد ،  
واللقف الحوض المنكسر الذى يغلب أصله الماء ، فيتلم يقال : قد لقف الحوض ، ثم أتى النبي ﷺ ،  
فأخبره قال : تلك العزى ، ولا عزى بعدها للعرب ، أما إنها لن تعبد بعد اليوم ، قال : ولم تكن  
قريش بمكة ، ومن أقام بها من العرب يعظمون شيئاً من الأصنام إعظامهم العزى ، ثم اللات ، ثم  
مناة ، فأما العزى فكانت قريش تخصها دون غيرها بالهدية ، والزيارة ، وذلك فيما أظن لقربها كان  
منها . وكانت ثقيف تخص اللات ، كحاسة قريش العزى ، وكانت الأوس ، والخزرج تخص مناة ،  
كحاسة هؤلاء الآخرين ، وكلهم كان معظماً لها ، ولم يكونوا يرون فى الخمسة الأصنام التى دفعها عمرو  
ابن لحي ، وهى التى ذكرها الله تعالى فى القرآن المجيد ، حيث قال : ﴿ ولا تذرنا وداً ، ولا سواها ،  
ولا يغوث ، ويعوق ، ونسراً ﴾ كرايهم فى هذه ، ولا قريباً من ذلك ، فظننت أن ذلك كان بعدها  
منهم ، وكانت قريش تعظمها ، وكانت غنى ، وباهلة يعبدونها معهم ، فبعث النبي ﷺ خالد بن الوليد  
فقطع الشجرة ، وهدم البيت ، وكسر الوثن ، انتهى "معجم البلدان" من : ص ١٦٥ ، إلى :  
ص ١٦٨ - ج ٢ .

ولذ استبعت السورة ذكرها ، وإلا فلا مناسبة لذكر هؤلاء ههنا .

قوله : [ من حلف فقال فى حلفه : واللات والعزى ] أى من كان حديث عهد بالسلام مثلاً ،  
فسبق إلى لسانه هذا الحلف ، فليكافئه بكلمة التوحيد .

قوله : [ ومن قال لصاحبه : تعال أقامرك فليصدق ] قال الطحاوى (١) في " مشكله " : إن المراد من التصدق تصدق هذا المال الذى أخرجه للقمار ، فأولى له أن يصرفه فى الصدقة مكان القمار ، وكنا نفهم قبله أن المراد به التصدق بمال ، كالتصدق بالدينار عند إتيان الحائض ، تلافياً لما صدر منه الإثم من قول : تعال أقامرك .

### سورة ﴿ اقتربت الساعة ﴾

قوله : [ (وازدجر) فاستطير ] وأما قوله : جنونا ، فهو على حدة .

قوله : [ أضلاع السفينة ] خشباتها ( كشتى كى تختى ) .

قوله : [ كطار من الشجرة محترق ] ( جيسى بارد رختون كى جل كتى هو ) .

باب " قوله : ﴿ وانشق القمر ﴾ " وقد ثبت اليوم الحرق والالتام ، والانشقاق ، والافطار كلها فى الأجرام السماوية وفى - تاريخ فرشته - أنه رأى الانشقاق ملك بالهند أيضاً ، يسمى : راجه . وجبال ، وعلى اسمه سميت بلدة - بهوپال - قلت : وقد نعلم أن الشمس تنكسف فى كل سنة ، أو سنتين إلى ساعة ، أو ساعتين ، أو أزيد ، وربما لا يكون به شعور للناس ، حتى إنها تنجلي أيضاً ، مع كونه معاملة فى النهار ، فلو فرضنا أن الانشقاق لم تنقل رؤيته عن أحد ، فإذا الإشكل فإنه معاملة فى الليل ، ثم ليست طويلة ، بل الانشقاق والالتام حصل فى لحظة يسيرة ، فاتبه له من استشهدوا به ، ولم يره من كانوا فى الأطراف ، ولا استحالة فيه .

ثم اعلم (٢) أنه وقع فى بعض الروايات : انشق القمر مرتين ، مكان قوله : فرقتين ، مع أن القمر لم ينشق إلا مرة ، فحمله الشارحون على معنى فرقتين .

(١) قال الخطابي : فليصدق أى بالمال الذى كان يريد أن يفامر به ، وقيل : بصدقة ما لتكفر عنه القول الذى جرى على لسانه ، قال النووى : وهذا هو الصواب ، وعليه يدل ما فى رواية مسلم ، فليصدق بشئ . اهـ " فتح البارى " ص ٤٣٤ - ج ٨ ، ثم رأيت فى " المعتصر " قال : فليصدق بالقمار ، وذلك أن القمار حرام ، وسبيل المتقامين إخراج كل من ماله ما يقامر به ، فأمر أن يصرف ما أخرجه للبصية فى الطاعة التى هى قربة إلى الله تعالى ، ووسيلة لديه ، ليكون ذلك كفارة لما حاول أن يصرف فيه مما هو حرام ، لأن يتصدق من الحاصل بالقمار ، فانه حرام غير مقبول ، له حكم الغلول ، وتسميته بالقمار تسمية الشئ باسم ما قرب منه ، كتسميتهم ابن إبراهيم ذبيحاً ، ومثله كثير ، وحكم ما قام به الرد إلى صاحبه ، أو إلى ورثته ، فان لم يقدر يتصدق به عنه ، لاعتن نفسه ، والله تعالى أعلم : ص ٤٢٦ .

(٢) قال الحافظ ، بعد ما تكلم على الروايات فى ذلك : ووقع فى نظم السيرة لشيخنا الحافظ أبى الفضل ، وانشق مرتين بالإجماع ، ولا أعرف من جزم من علماء الحديث بتعدد الانشقاق فى زمنه صلى الله عليه وسلم

قوله : [ لا آذان له ] أى لا خرطوم له .

قوله : [ أى مسلم لك ] ونائب فاعله قوله : ﴿ إنك من أصحاب اليمين ﴾ .

قوله : [ إن رفعت السلام ] أى سلام لك ، فهو دعاء فى الوجهين .

قوله : [ ( ظل ممدود ) ] وهى طوبى فى فناء الجنة يخرجون إليها أهل الجنة ، للتنزه ، وقيل : إنها شجرة فى منزلة النبي ﷺ ، ثم انشعبت أفنانها فى سائر منازل أهل الجنة ، فان كان هذا صواباً ، فهى عندى الوسيلة لا غير .

### سورة الحشر

باب " قوله : ﴿ والذين تبوءوا الدار والايمان ﴾ " وهو عند النحاة من قبيل : علقتهما تبنياً وماء بارداً ، وعند علماء المعاني محمول على الاسعارة .

### سورة الممتحنة

قوله : [ قزل نبي الله ﷺ ] واستنبط منه الحاكم أنه كان بمكان عال ، وموضع مرتفع ، ولم يكن المنبر بنى بعد .

### سورة الصف

قوله : [ ( يأتى من بعدى اسمه أحمد ) ] وقد مر من قبل ما يتعلق - باسمه أحمد - وأنه لم بشر بذلك الاسم ، مع أن اسمه المشهور محمد ﷺ ، واسمه فى التوراة "ماد ماد" والمراد منه محمد ﷺ ، وقرأ بعضهم "موزموز" وهو غلط عندى ، وأصله عندى "مئد مئد" وحينئذ يمكن أن يكون موسى بشر به باسمه محمد ، وعيسى عليه الصلاة والسلام باسمه أحمد ﷺ .

قوله : [ وأنا العاقب ] واعلم أن السيد فى لغة العرب لمن يكون أمام الجيش ، ومن يكون خلفه يسمونه عاقباً ، وحاشراً ، وعلى هذه المحاورة جاء اسمه العاقب ، أى لكونه آخراً من سلسلة الأنبياء عليهم السلام ، وسها من لم يراع هذه المحاورة عند شرح اسمه ﷺ .

قوله : [ يحشر الناس على قدمى ] واعلم أن كونه ﷺ حاشراً ، وعاقباً ، إنما هو باعتبار المعنى ، وأما باعتبار الحس فيكون أمامهم ، لكونه أولهم بعثاً من القبر ، فيكف يمكن أن يكون حاشراً حساً أيضاً .

قوله: [ (وآخرين منهم لما يلحقوا بهم) ] (أورد وسرى جوابي نهين ملحق هوئي ارو آكي هوئي والى هين) لأن "لما" للتوقع عندهم، وحاصل الحديث أن الدين لا ينحصر في العرب، بل يكون في العجم أيضاً.

قوله: [لناله رجال، أو رجل من هؤلاء] والظاهر أن المراد منه هم العلماء الكبار الذين أقامهم الله تعالى لنصرة دينه من العجم، وقال السيوطي: إن فيه منقبة عظيمة للإمام أبي حنيفة، قلت: ولكن لفظ الجمع يأباه، ومحمل هذه الأحاديث هم حملة الشريعة في العجم، ولا ريب أن هؤلاء كثروا في العجم، حتى إن أصحاب - الصحاح - كلهم من العجم.

### سورة المنافقون

قوله: [ (والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) ] قال صاحب "التلخيص": معناه لكاذبون في الشهادة، أو التسمية، أو المشهود به في زعمهم، قلت: هذا باطل، يرده الحديث، وهكذا المرء إذا أتى في غير فنه يأتي بالعجائب، فالصواب في الجواب ما استفاد مما أخرجه المصنف عن زيد بن أرقم، قال: كنت في غزاة، فسمعت عبد الله بن أبي يقول: لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله، ولو رجعنا من عنده ليخرجن الأعرض منها الأذل، فذكرت ذلك لعمر، أو لعمر، فذكره للنبي ﷺ، فدعاني، فخدمته، فأرسل رسول الله ﷺ إلى عبد الله بن أبي، وأصحابه، فحلفوا ما قالوا، فكذبني رسول الله ﷺ، وصدقه، الخ، وفي تلك القصة نزلت الآية، وأخبر النبي ﷺ أنهم لكاذبون، أي فيما حلفوا لك أنهم ما قالوا، فالله سبحانه كذبهم في حلفهم، لا فيما ذكره صاحب "التلخيص".

قوله: [ (لو ارموسهم) ] فالتلوية عن النبي ﷺ كفر، بخلاف غيره، فدل على أن فعلاً واحداً يمكن أن يكون كفراً، وغير كفر بالنسبة إلى الشخصين.

قوله: [ فكتب إلى زيد بن أرقم ] الخ، أي يعزيني، ثم قال أنس ما حاصله: إن زيدا ممن صدقه الله تعالى فيما قال لابن أبي.

فائدة: وعن سعيد بن المسيب، عند الدارمي في "مسنده" أن يزيد لما أحل حرم الله المدينة، وجعل يسفك فيها دماء المسلمين، ألقى نفسه في المسجد النبوي، كأنه مجنون، وما ي من جنون، ولكن أردت منه الاتقاء عن شر يزيد، فكنت أسمع يومئذ صوت الأذان من الروضة المطهرة، وعد ذلك من مناقب سعيد؛ قلت: وقد مرني ما في القبور من الأحوال، فذكره.



قوله : [ دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه ] هذا هو السر في عدم قتل النبي ﷺ المنافقين ، مع عليه بأعيانهم ، كما نبهناك فيما مر ، وليس الأمر أن المنافقين كانوا محتلطين بين أصحابه ﷺ بحيث يرتفع التمييز أصلاً ، ولكنه كان يسامح عنهم لمثل هذه المصلحة ، فاندفع ما أورد عليه ، فافهم .

## سورة الطلاق

قوله : [ ليراجعها ، ثم يمسكها ] وهذا صريح في أن تطليق (١) ابن عمر امرأته في الحيض اعتبر طلاقاً ، مع كونه بدعة ، فكيف يقول ابن تيمية ما يقول ١٩ وقد مر ، ثم الرجوع عنه واجب ، كما في " الهداية " وهو ظاهر الحديث ، وقيل : مستحب ، والأول أرجح .

قوله : [ حتى تطهر ، ثم تحيض ] الخ ، وللرواية فيه اختلاف ، وهو الوجهان للحنفية ، فقيل : إنه يطلقها في الطهر الذي بعد الحيضة الأولى ، كما عند أبي داود : ص ٢٩٧ ، وقيل : بل ينبغي له أن يمهلها حتى تمضي حيضتان ، ثم يطلقها في الطهر الذي بعدهما ، وتعرض صاحب " الهداية " إلى حكمة التراخي ، وراجع " بداية المجتهد " لابن رشد (٢) .

(١) قال ابن رشد : أما المسألة الأولى ، فإن الجمهور إنما صاروا إلى أن الطلاق إن وقع في الحيض اعتد به ، وكان طلاقاً لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر : مره فليراجعها ، قالوا : والرجعة لا تكون إلا بعد طلاق ، وروى الشافعي عن مسلم بن خالد عن ابن جريج أنهم أرسلوا إلى نافع يسألونه ، هل حسبت تطليقة ابن عمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم ، وروى أنه الذي كان يفتي به ابن عمر ، وأما من لم ير هذا الطلاق واقعاً ، فإنه اعتمد عموم قوله صلى الله عليه وسلم : كل فعل ، أو عمل ليس عليه أمرنا ، فهو رد ، وقالوا : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برده يشعر بعدم نفوذه ، ووقوعه : وبالجمله فسبب الاختلاف ، هل الشروط التي اشترطها الشرع في الطلاق السني هي شروط صحة وإجزاء ، أم شروط كمال ، وتمام ؟ فمن قال : شروط إجزاء ، قال : لا يقع الطلاق الذي عدم هذه الصفة ، ومن قال : شروط كمال وتمام ، قال : يقع ويندب إلى أن يقع كاملاً ، ولذلك من قال بوقوع الطلاق وجبره على الرجعة ، فقد تناقض ، فتدبر ذلك ، اهـ : " بداية المجتهد " ص ٥٧ - ج ٢ .

(٢) قال ابن رشد : وأما المسألة الثالثة ، وهي متى يوقع الطلاق بعد الإيجاب ، فإن من اشترط في ذلك أن يمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ، ثم تطهر ، فإنما صار لذلك ، لأنه المنصوص عليه في حديث ابن عمر المتقدم ، قالوا : والمعنى في ذلك لتصح الرجعة بالوطء في الطهر الذي بعد الحيض ، لأنه لو طلقها في الطهر الذي بعد الحيضة لم يكن عليها من الطلاق الآخر عدة ، لأنه كان يكون كالمطلق قبل الدخول ؛ وبالجمله فقالوا : إن من شرط الرجعة ، وحوذ زمان يصح فيه الوطء ، وعلى هذا التعليل يكون من شروط طلاق

قوله : [ فتلك العدة ، كما أمره الله ] الخ ، إشارة إلى قوله : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ واستدل (١) منه الشافعية على كون القروء بمعنى الأطهار ، فإن التطليق في الطهر بالإجماع ، وقد جعله القرآن عدة لمن ، فدل على أن العدة بالأطهار ، وأجاب عنه الزمخشري : أن اللام فيه للاستقبال ، فيكون التطليق في الطهر ، وعدتها بعده في الحيض ، وتأييده قراءة : قبل عدتهن ، والجواب عندي (٢) أن العدة عدتان : عدة الرجال ، وهي للتطليق ، وعدة النساء ، وهي للتريص ، كما في " المبسوط " ، والمذكور في الآية عدة الرجال ، كما أشار إليه الطحاوي ، دون عدة النساء ، وهي في قوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ فالرجال أمروا أن ينظروا متى يطلقوها ، وهو الأطهار ، والنساء أمرن : أن يتربصن بأنفسهن ثلاثة حيض ، واللام فيه للظرفية ، ولذا خاطب في سورة الطلاق الرجال ، وقال : ﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء ، فطلقوهن لعدتهن ﴾ وفي - سورة النساء - النساء ، فقال : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ﴾ الخ ، وبالجملة قسم العدة بين الرجال والنساء في السورتين ، وبين لهما ما كان عليهما من إحصاء عدتهما .

قوله : [ فقال ابن عباس : آخر الأجلين ] الخ ، والسلف مختلفون بين آية عدة الحاملة ، وآية عدة المتوفى عنها زوجها ، فمنهم من ذهب إلى أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه ، والجمهور إلى أن وضع الحمل هو العدة ، سواء كان قريباً ، أو بعيداً ، وهو مذهب ابن مسعود .

قوله : [ أنا مع ابن أخي ] وهذه محاوره .

قوله : [ فذكر آخر ] أي جرت تلك المسألة .

قوله : [ ضمن لي ] وهو إخراج الصوت ، بضم الشفتين ، كشبه الضراط ، قلت : فظهر منه

السته أن يطلقها في طهر لم يطلق في الحيضة التي قبله ، وهو أحد الشروط المشترطة عند مالك في طلاق السنة ، فيما ذكره عبد الوهاب ، وأما الذين لم يشترطوا ذلك ، فاتهم صاروا إلى ما روى يونس بن جبير ، وسعيد بن جبير ، وابن سيرين ، ومن تابعهم عن ابن عمر في هذا الحديث ، أنه قال : يراجعها ، فإذا ظهرت طلقها إن شاء ، وقالوا : المعنى في ذلك أنه أمر بالرجوع عقوبة له ، لأنه طلق في زمان كره له فيه الطلاق ، فإذا ذهب ذلك الزمان ، وقع منه الطلاق على وجه ذير مكروه ، فسبب اختلافهم تعارض الآثار في هذه المسألة ، وتعارض مفهوم العلة ، اه : ص ٥٧ - ج ٢ " بداية المجتهد " .

(١) وقد قرره ابن رشد في " بداية المجتهد " ص ٧٨ ، و ص ٧٩ - ج ٢ .

(٢) وسيأتي تحقيقه في - كتاب الطلاق - أبسط منه إن شاء الله تعالى .

أن الجزء الواحد . قد يدخل تحت أصلين ، فتختلف فيه الأنظار ، أنه بأى الأصلين أقرب ، وهذا هو مقاسمة الأصول ، وهى من وظيفة المجتهد .

قوله : [فلقيت أبا عطية مالك بن عامر] وعند ابن أبى شيبة فى "مصنفه" أن أصحاب ابن مسعود لم يكونوا يرون الفاتحة خلف الإمام ، وفى إسناده مالك بن عماره ، وهو رجل مجهول لا يعرف ، قلت : نسخة المصنف سقيمة جداً ، يمكن أن يكون هو مالك بن عامر ، فتحرف إلى عماره .

### سورة التحريم

واختلف فى شأن نزولها ، فعند النسائى أنها نزلت على تحريم مارية ، وعند البخارى على تحريم العسل ، ورجح الحافظ ههنا النسائى على البخارى ، وذهب جماعة إلى أن القصص فيه متقاربة ، ونزلت السورة بعدها ، ثم إن تحريم الحلال يمين عندنا ، فإن الله سبحانه سعى تحريم الحلال يميناً ، فقال : ﴿ قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ فسماه يميناً ، وأجاب عنه النووى أن النبى ﷺ كان حلف فى القصة بصيغة اليمين أيضاً ، فاليمين هو ذلك ؛ قلت : هب ، ولكننا لانهدر ألفاظ القرآن ، فانه لم يعدل عن جعل التحريم يميناً ، فاعتبرناه ، فإن كانت القصة فى أيديهم ، فنطوق القرآن بأيدينا ، وكفانا به قدوة وإماما ؛ وبالجمله دار النظر فيه بين أن يؤخذ بعنوان القرآن ، أم بما فى الواقع ، والنظران هما الرأيان .

قوله : [فى الحرام يكفر] ذهب (١) مالك ، والشافعى إلى أن من حرم عليه زوجته ، فله أحكام ، أما من حرم عليه غيرها ، فليس له حكم ، فإن الحلال لا يصير حراماً بتحريم أحد ، وعندنا هو يمين ، وعن أحمد روايتان ، وذهب ابن القيم إلى أن ذلك الشئ يحرم عليه تحريماً وقتياً ، حتى يكفر ، وعندنا يحنت بأكله ، بدون أن يحرم عليه .

قوله : [أكلت مغاير] قال الزمخشري : وهمة الاستفهام قد تحذف ، ومعناها يفهم من نعمة الصوت ، وهو حسن جداً ، وإن لم يتعرض إليه النحاة .

قوله : [حتى يظل يومه غضبان] ، لا بد فيه من التقسيم ، فإن بعض أنحاء الغضب يكون كفراً ، وبعضها لا .

قوله : [فإن الله هو مولاه] (مددكار) .

(١) وتكلم عليه ابن رشد فى "بداية المجتهد" ص ٦٧ ، و ص ٦٨ - ج ٢ ، فراجع .

قوله : [ - وجبريل ، وصالح المؤمنين ] ، أى أبوبكر ، وعمر ، ولأدري ما الداعية لهذا الإِعظام (١) .

قوله : [ يرقى عليها بعجلة ] العجلة ( لكر مين پاى دال ديتى هين ) ، شبه الأرجوحة .

## سورة (ن)

قوله : [ كل رملة ] الخ ، يعنى ( ريت كاتيله جوكت كياهوبرى تيلي سى ) .

قوله : [ زئمة الشاة ] ، كانوا يقطعون أذن الشاة ، ويتركون شيئاً منها ، فتبقى معلقة ، ثم يقال : زئيم ، لمن لم يكن من القوم ، وكان دخل فيهم .

قوله : [ جواظ ] ( منه بهت ) .

قوله : [ (عتل) ] ( اكهر ) .

قوله : [ (يوم يكشف عن ساق) ] وهو تجلى ، واعلم أن الرجل يرى الأمور القدسية الغيبية التى ليست مادية ، كالرؤيا ، وتسمى تجلياً ( أمور قدسية غيبية جومادى نهين هين اس كاسمان باندها جاوى مشاهده كيلى به تجلى هى ) .

## سورة (الحاقة)

قوله : [ أحد يكون للجمع ] قلت : الأحد مفرد ، لكنه فى سياق النفى يفيد الاستغراق .  
قوله : [ (الوتين) ] نياط القلب ، أى هى عرق تتعلق القلب بها ، واعلم أن لعين القاديان قد تمسك منها على صدقه ، بأنه لو كان كاذباً لقطع منه الوتين أيضاً ؛ قلت : أين هذا اللعين من الآية ، فإن فيه قطع الوتين ، لمن تقول على الله من الأنبياء الصادقين ، وأما الكذابون فهم خارجون عن الخطاب ، فإن العقوبة إنما تحل بمن كان صاحب شرك ، وعيبك ، وكرشك ، ولا تمهله أنت حتى يكذب عليك ألف كذبة ، بخلاف من كان عدواً لك ، فانك تستدرجه على حين غفلة ، فتأخذه أخذة الأسف ، فالأنبياء عليهم السلام لو كذبوا على الله ، والعياذ بالله ، لهلكوا معاً ، وذلك لأن

(١) قلت : ولعله أيضاً من باب تلقى المخاطب بما لا يترقب . يعنى تراجعنه أيها النساء . كأنه ليس له مولى ، ولأن الكلام يؤثر فى النساء فى أزواجهن ، ويحملنهن على الغيرة ، فلا يرجعن إلى مثله .

هذا ، وخوف المجادلين لا يرخص لى بسطه ، لانهسب أنى ذكرت أمراً أغض عنه الشيخ ، بل كان شينى ورعا عالماً ، لا يدخل فى أمور تكون من قبيل الغيوب ، وكان يراه رجماً بالغيب ، ورمياً فى الليل ، ولا يتكلم إلا إذا كان عنده نقل ، أو إيماء من السلف ، أو النظم ، أو الوجدان ، أما أنا فكأبلى لازمام له ، ولا خطام . فاقتم فيما ليس لى بحق ، وذلك هو الفرق بين الجاهل والعالم .



الله تعالى إذا صدقهم بإظهار المعجزات على أيديهم ، فلو تركهم يكذبون عليه ، لكان فيه تليسا على الناس بين الحق والباطل ، فالناس في أمن منهم ، يعلمون أن ما يقولونه يكون حقا ، ومصدقا من الله ، وحينئذ لو اقترى على الله ، ثم لا ينتقم الله منه ، فما الإثم عليهم لو أطاعوه في مفترياتهم . فظهر أن الخطاب في الآية ، مع الرسل والأنبياء عليهم السلام ، دون الكاذبين والدجاجلة ، فإن الرب متى صدقهم ، وإنما اللوم والشين على من صدقوه بدون سابقة أمره في كتاب ، ولا سنة ، ولا تصديق ربهم من فوق العرش ، فأى لبس ، لو تركه يقول على الله حتى يكون إجحافه مرة واحدة ، فهذا المعيار للصادقين دون الكاذبين ، على أن في الآية إخباراً بإرادة جزئية في حق النبي ﷺ ، لاستدلالاً على صدقه بسنة كلية في الأنبياء ، يعني أن هذا النبي الذي تحسبونه كاذباً ، لو تقول علينا ، لفعلنا في حقه ما فعلنا ، فتلك أخبار بإرادته تعالى فيه ، وليس فيها استدلال بحياته ، وبقائه سالماً على صدقه ، وكما من فرق بين الأخبار عن إرادة جزئية ، وبين الاستدلال بسنة كلية ، ألا ترى أن الضمير فيها للنبي ﷺ ، فما خاطبه الله به نفسه الكريمة ، لا يجب أن يتحقق في غيره (١).

(١) قلت : وليست شاكلتها شاكلة آيات الأحكام ، فإن المتبادر منها العموم ، لأن النبي ينزل للشرع لا غير ، بخلاف تلك الآية ، فإن شاكلتها شاكلة قوله تعالى : ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ أفترأها عامة لسائر الأمم ، فكما أن الله تعالى أخبره بعصمته ، أخبره بقطع ونيته ، عند القول عليه ، فافهم ، ولن تفهم حتى يريد الله لك الخير ، ويكون بين جنيتك قلب سليم ، والله تعالى أعلم .

ثم ما تفعل بقوله تعالى : ﴿ سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ﴾ فإن الله تعالى قد أخبر بإمهال الظالمين أيضاً ، فإن كنت فهماً لقناً ، فافهم الفرق بين الراسخ ، والذائع ، والمطيع ، والعاصي ، فسنته مع الخواص المؤاخذة ، وسنته مع الظالمين الإمهال ، ثم إن وعيد القطع ليس لاحتمال خيانة هناك ، والعياذ بالله ، كيف ! وأنبياء الله عليهم السلام يطعون على أداء أمانة ربهم ، وخشيتهم إياه في سرهم وجهرهم ، فزوال الجبل عن محله يكون أهون عن تزلزل الرسول عما طبع عليه . وإنما يفرض في حقهم بعض ما لا يليق بشأنهم ، نظراً إلى ضعف بنية البشر ، أى إن بنيتهم بنية البشر ، ضعيفة ، أن تستقر على مكانها مع تلك القوادح ، إلا أن الرب جل مجده لما تكفل لهم بالعصمة فرض تلك الأمور فيهم ، كفرض المحال ، وهذا هو الفرق بين بنية الملك ، وبنية الرسل ، فإن بنية الملك تأتي عن هذه الأمور بالنظر إلى الذات ، بخلاف بنية النبي ، فإنها من مادة ضعيفة ، لكن الرب تبارك وتعالى إذا حماها عن الاقتحام فيما لا يريد ، فإنها تساق ، بل تزيد على بنية الملك قوة ، فالقروض في حقهم لا يكون على طور فرض المنطقة : الإنسان حماراً ، بل يائناً لضعف البنية ، وأنهم برسائهم لم ينسلخوا عن البشرية ، ولكن مع كمال البشرية قد حفظهم الله تعالى ، وهو معنى قوله في سؤال عائشة : أملك شيطان ؟ قال : نعم ، ولكنه أسلم ، كما هو عند مسلم ؛ وبالجمل لا ليس الوعيد في آية القول لاحتمال خيانة ، كيف ! وهو محال بعد حفاظة الرب تبارك وتعالى ،

## سورة ﴿سأل سائل﴾

قوله: [والفصيلة أصغر آياته القربى] الخ، ويقال لا كبرهم: الشعب.  
قوله: [وما كان غير مقتل، فهو شوى] أى ما كان من أطراف الإنسان ما لو أصابتها ضربه لم يمت فهو شوى.

قوله: [﴿دياراً﴾] يعنى أحداً (كوئى نزهى بستی والا).  
باب ﴿ودأ، ولاسواعا، ولا يغوث، ويعوق، ونسرا﴾ حاصله أن تلك الأوثان التى كانت فى قوم نوح عليه السلام، وصلت بعينها إلى العرب، قلت: ولا بعد فيه، لأن نوحاً عليه الصلاة والسلام كان فى العراق، وهى كانت تحت مملكة العرب، ويقال لها: عراق العرب، فلا عجب منه، ويؤيده أن عمرو بن لحي الذى هو أول من سن عبادة الأوثان فى العرب، كان جاء بوثن من العراق، وكان اسمه هبل؛ والظاهر أن العرب هم الذين كانوا نحتوا هذه الأصنام، لأنها انتقلت من العراق إليهم، غير أنهم نحتوها للمقاصد التى قصدوها أهل العراق، وذلك لأننا نجد فى أهل الهند أيضاً أصناماً على تلك الاسامى بعينها، وراجع لها - ترجمة القرآن - للبولوى،

ففيه تأكيد لصدقه، لاتهديد على تقوله، والعياذ بالله، ولذا قال: ﴿بعض الأقاويل﴾ فما يأتيه الأنبياء عليهم السلام لا يشوبه شيء من الكذب، ولكنه نحو استدلال على حقيقة من جهة التكوين، ويكون الكذب منقياً عن جزئه، كما يكون عن كله، ولا يكون على حد قولهم: لئلا كثر حكم الكل، وجلة الكلام أنه خطاب مخاطبه مع عيسى عليه الصلاة والسلام فى المحشر: ﴿أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله﴾ ليس فيه الاستفهام، لحفاء فى أمر عيسى عليه الصلاة والسلام، بل للتشديد على أمته، وتوفيراً لحظ العدل، وقد رأيت أن الله تعالى قد يتكلم مع أصفياه كلاماً يترشح من أطرافه شائب الالطاف، والجاهل إذا لم يذقه من نفسه يزعمه تهديداً لهم، ولا يحسب أن المقصود منه يكون إغاث الكفرة وإلزامهم، ولكن لشدة جهلهم لا يجب أن يخاطبهم به فى صريح القول، فيخاطب رسوله بما كان يريد أن يخاطبهم به، فكأنه يتكلم معهم، ويسمعهم فى أثناء مخاطبته مع رسوله، ما هم له أهل، ولذا قد تجد شائكة القرآن فى مخاطبته مع الرسل بما يستحيل عليهم، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ فإن المقصود منه بيان حبط أعمال المخاطبين، ولكنه لما ترك عنهم الخطاب - ولا بد له من بيان حقيقة الأمر - خاطب مع رسوله ما كان يريد أن يخاطبهم به، وهذا أوكد، وأبلغ، فانه لما أعلن بحبط عمل خواصه، فكيف بمن لا يدانيهم فى المنزلة، بل هم على نقاضتهم، ولهذا السر قد يشدد فى قوالب الالفاظ، ليتنبه السامع أن هذا التشدد لا يناسب بظاهر حاله، فينتقل منه إلى أنه خطاب مع آخرين، ومن لا يدري أساليب الكلام، لا يذوق ما قلنا، ولعلك ضجرت من طول بقبتي، فالسلام عليك.

فيروز الدين الدسكوى ، فانه قد ذكر فيها أسماءها بالهندية ، ثم إنهم كانوا أعدوها للحوائج الخاصة ؛ فالود : من المودة ، وكانوا نحتوها لجلب الخير بينهم ، والسواع : من الساعة ، وهى التى فوضوا إليها الموت ؛ ويغوث : وهى ما كانت تغيث الناس فى شدائدهم . ويعوق : وهى ما كانت تمنع وتعوق عنهم المصائب ؛ والنسر : كانت على شكل النسر .

وإذ قد علمت أن تلك الأصنام كانت عند العرب أيضاً فلا حاجة إلى جواب ماأورد أن تلك الأصنام كيف يمكن أن تكون ماكانت عند قوم نوح عليه الصلاة والسلام ، مع مضى الأعصار ، وطول العهود ، على أنه لا بعد فيه ، فإن نوحا عليه السلام كان فى بلاد الموصل ، وإبراهيم عليه الصلاة والسلام كان فى بابل ، وليست بينهما مسافة كثيرة ، وكذا طول العهد لا ينافى ذلك ، مع أنك قد علمت أنها أسماء وصفية لأعلام ، فما كانت عند العرب أيضاً تسمى بتلك الأسماء للاتحاد فى المقاصد ، فلا يلزم أن تكون تلك بعينها ما عند قوم نوح عليه الصلاة والسلام ، وما ذكرنا لك من مقاصدها ، ومعانيها ظهر لك أن ما ذكره الراوى فى أمر هؤلاء بعيد .

### رَبِّهِ - قُلْ أَوْحَى إِلَى

يقول ابن عباس : إن الجن لم يلقوا النبي ﷺ فى تلك المرة ، ولا قالوا له شيئاً ، وإنما أوحى إلى النبي ﷺ من قولهم ، وقال ابن مسعود : إنه آذنته شجرة كانت هناك ، وهو الصواب عندى ، لأن ابن عباس كان إذ ذاك صغير السن ، فالعبرة بقول ابن مسعود (١) .

### سورة (المدثر)

واعلم أنه قد تكلمنا على - المزمّل - وأنه لا تستقيم فيها البدلية بين قوله : ﴿قم الليل إلا قليلاً﴾ الخ ، وأنه ماذا فيه من الجواب عندنا ، فراجع .

قوله : [ نافرة ] ( كهرأى هوئى بها كنى والى ) .

قوله : [ سألت جابر بن عبد الله عن ذلك ] الخ ، واعلم أن أول ما نزلت من السور هى المدثر عند جابر ؛ والصواب أنها - سورة ( اقرأ ) - قلت : وقد رام الحافظ التطبيق بينهما ، وليس بشئ عندى ، بل هو خلاف الواقع ، لأن جابراً قد جزم بكون المدثر أول نزول ، وحينئذ فالتوجيه من جانبه توجيه بما لا يرضى به قائله ، وذلك لأن الرواة إنما يعبرون عما فى ذهنهم من المعنى ، وربما

(١) قلت : وراجع له "آكام المرجان" وليست النسخة موجودة عندى الآن ، غير أنه وضع لذلك فصلاً .



لا يكون لهم خبرة بما عند الآخر ، فلا يراعونه أصلاً ، كيف ! وإنما الواجب عليهم ما بلغ عندهم ، فإذا لم يبلغهم إلا ما بلغوا لم يجب عليهم مراعاته أصلاً ، غير أن اللاحق إذا وجد المادة المتناقضة في الطرفين ، يجب له أن يتحرى الصواب ، ويتبع التوجيهات ، فتلك تكون من جهته ، ولذا تراها ربما تختلف على الألفاظ ، ولاتأتى عليها ، وهذا النبو ليس إلا لعدم مراعاتهم إياها ، فمن زعم يقول قولهم بما يشعرونهم علموا حال الألفاظ جملة ، فقد بعد عن الصواب ؛ فليس عند جابر إلا أن المدثر أول نزولاً ، وذلك هو المحقق عنده ، ولا نبحت عن وجوهه وأسبابه ، فلتكن ما كانت ، وإذن فالتطبيق بين قوله ، وبين من روى أولية - سورة اقرأ - حمل عليه ما لا يتحملة هو ، فمن أراد من الشارحين أن يوجد التطبيق من قبل جابر ، فقد أبعد . نعم إن أرادته لنفسه ، ومن قبله ، فهذا أمر لا حجر فيه ، ولا ضيق .

قوله : [ قبل أن تفترض ] أى قبل أن تفترض الخس ، وإلا فالصلتان عندى كاتبا فريضتين منذ بدء الإسلام ، كما حررنا من قبل ، وقد تكلمنا على ألفاظ هذه السور في - أول الكتاب - .  
قوله : [ لا تحرك به لسانك ] الخ ، قد علمت أنه لا ارتباط له بما قبله ، لأن باقى السياق فى المحشر ، والأولى فى مثله عندى أن يوفر حظ القرآن أولاً ، ثم ينظر إلى الحديث ، فإن أتى عليه فذاك ، وإلا فلا يقصر عليه ، وقد مر الكلام مبسوطاً من قبل .

### سورة ( هل أتى )

قوله : [ ( لم يكن شيئاً مذكوراً ) ] ، قلت : وأصل النزاع بين المعتزلة والمتكلمين أن الشيء يطلق عند المعتزلة فى حال عدمه أيضاً ، وعند المتكلمين باعتبار الوجود فقط ، فلا يكون المعلوم عندهم شيئاً .

### سورة ( والمرسلات )

قوله : [ ( بشر كالقصر ) ] ( كسى فى كهواه جهونبرا جسكى جهت كوهاته لك جاوى - او كسى فى كهبرى برى محل ) .

قوله : [ ( كأنه جمالات صفر ) ] حبال السفن ، أى هى حبال السفن .

قوله : [ تجمع حتى تكون كأوساط الرجال ] يعنى ( جيسى آدميونكى كمر ) .



## سورة (والنازعات)

وقال ابن عباس : الحافرة ( جو واپس كردى اوّل امر كي طرف ) .  
 قوله : [ بعثت أنا ، والساعة كهاتين ] واعلم أنه روى عن ابن عباس أن عمر الدنيا سبعة آلاف (١) سنة ، وهو موقوف ، والمرفوع عنه معلول ، وقد مضت منها ستة آلاف من زمن آدم عليه الصلاة والسلام إلى زمن نبينا ﷺ ، ثم قد مضت ألف سنة وشيء بعده ﷺ ، فينبغي أن تقوم القيامة بهذا الحساب ، لأنه لا يبقى من عمرها إلا ألف : قلت : إن الألف الذي هو مدتنا من ذلك الحساب ، هو ما يبقى فيه الإسلام عزيزاً ، ويعيش فيه أهله رغيداً ، لأنه ليس لنا إلا ذلك ، وثبت من التاريخ أنه لم يزل أمر أهل الإسلام بعد الألف إلا في ذل وتشتت ، ويؤيده ما عند أبي داود : ص ٢٤٢ - ج ٢ أن أمته ﷺ لا تعجز عن نصف يوم ، إلخ ، وفيه زيادة ، فإن قام لهم أمرهم بعده يتم يوماً ، إلا أن الحافظ حكم عليه بالوضع ، ورأيت في - جامع الثوري ، أو ابن عينة - أن المشهور في السلف بمجموع عمر الدنيا ، كان خمسين ألف سنة ، وإليه يومئ القرآن في قوله : ( في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ) - وذلك لأن الدنيا تعاد في المحشر عندى ، من أولها إلى آخرها ، وهذا عندى بمجموع عمرها ، مع ما مر منه قبل آدم عليه الصلاة والسلام أيضاً ، والذي في أثر ابن عباس هو لما بعد آدم عليه الصلاة والسلام فقط ، وقد ذكر ابن جرير لذلك حساباً ، وثبت اليوم أنه خطأ كله .  
 قوله : [ والصحف مطهرة ] يعنى أن النعت فيه بحال متعلقة ، لأن الصحف مطهرة بنفسها ، فلا معنى لوقوع التطهير عليها ، وإنما هو باعتبار متعلق الصحف ، أى الملائكة .

## سورة (إذا الشمس كورت)

قوله : [ والظنين المتهم ، والظنين يضمن به ] أى ما يكون أخرى أن يضمن به ، وفيه دليل على أن الضاد والظاء مخرجهما قريب ، ولذا ثبتت القراءتان - بالضاد ، والظاء - (٢) .  
 قوله : [ زوجت ] المراد منه ضم النظير إلى نظيره ، وإلا فأين النكاح في المحشر .

(١) وراجع لعمر الدنيا " روح المعاني " ص ١٧٩ - ج ٣ ، فقد بسط الكلام فيه .  
 (٢) قلت : يريد الشيخ أن الضاد أقرب من الظاء تلفظاً ، فيقرأ قوله : ( ولا الضالين ) شبه الظاء ، لاشبه الدال ، كإشباع في أهل الهند ، وكتبت فيه رسائل ، حتى زعموا أن قراءته شبه الدال من أمارات التقليد ، وقراءته شبه الظاء من سيما عدم التقليد ، مع أن المدون في كتبنا خلافة .

### سورة ﴿إذا السماء انشقت﴾

قوله: ﴿لتركن طبقاً عن طبق﴾ [الخ، وهذا كما قيل: لم يزل النور المحمدي، ينتقل من صلب أب، إلى أب، حتى ظهر من آمنة.

### سورة ﴿والسما والطارق﴾

إعلم أنه ليست في القرآن آية تدل على حركة السموات، بقى قوله: ﴿والسما ذات الرجوع، والأرض ذات الصدع﴾ فعناه أن السماء ينزل منه المطر، والأرض ينبت منها النبات، هكذا فسر به الزمخشري، نعم فيها حركة النجوم، كما في قوله: ﴿والشمس تجري لمستقر لها﴾ فنسب الجريان إلى الشمس، ثم هي بحسب الحس، أو بحسب الواقع في الخارج، فذلك بحث آخر، وقد فرغنا منه في موضعه، فراجع من - سورة يس - وقد ذكرنا قبله أيضاً.

### سورة ﴿والفجر﴾

قوله: ﴿إرم ذات العماد﴾ [القديمة (براني بستيون والى)].  
قوله: [السف] (بها نكنا).

قوله: [السماء شفيع] أى إن له نظيراً، وإلا فالسموات سبع، فكيف تكون شفيعاً.  
قوله: [لمته أجمع أتيت على آخره] (اوسكوسارامين نى لى هي ليا).

### سورة ﴿لأقسم﴾

قوله: [فلم يقتحم العقبة في الدنيا] (نهين جرها مصائب پردنيامين).

### سورة ﴿والشمس وضحاها﴾

قوله: [عارم] شرير

قوله: [ثم يضاجعها] و- ثم - ههنا لبيان عاقبة الحال، كما مر في قوله ﷺ: لا يبولن أحدكم في الماء الذي لا يجري، ثم يغتسل منه، وقد قررناه من قبل، وقد فهمه الطيبي.

## سورة ﴿ والليل إذا يغشى ﴾

قوله : [ وما منكم إلا وقد كتب مقعده من الجنة ، ومقعده من النار ] وفي حديث صحيح : أن لكل رجل مقعدين ، مقعد من الجنة ، ومقعد من النار ؛ قلت : وعندي أن هذين متقابلين ، فقعه من الجنة فوق السموات ، ومقعده من جهنم تحتها ، حذاء مقعده من الجنة ، فهذان على نقطتين متقابلتين . لو وصل بينهما خط لا تصل ، أما كون إحداها فوق السموات ، والآخرى تحتها ، فعلى ما مر من أن الجنة فوق السموات ، وأن جهنم تحتها ، فمن أعطى وصدق بالحسن ، يرتقى إلى منزلة من الجنة ، ومن بخل واستغنى ، وكذب بالحسن ، يسقط في جهنم ، بخط يحازي منزلته تلك ، والعياذ بالله .

قوله : [ ومعه مخصرة ] هي عصى تبلغ الخاصرة .

## سورة ﴿ والضحى ﴾

قوله : [ والليل إذا سجي ] استوى ، وراجع البحث في متعلق - إذا - من " شرح الكافية " للرضي ، ثم لا أدري من أين فسر المصنف قوله : ﴿ سجي ﴾ بقوله : استوى ، فان معناه أظلم . قوله : [ إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك ] وفي رواية بعدها ما أرى صاحبك إلا أبطاك ، وقد مر مني أنهما امرأتان : الأولى كافرة ، وهي امرأة أبي لهب ، كما يدل عليه تعبيرها بالسوء ؛ والثانية : أم المؤمنين ، كما يدل عليه تصديرها بقولها : يا رسول الله ، فهذا الخطاب يليق بشأنها ، فتنبه ، فان سياقها عند البخاري من قيام الليل ، موهم بخلاف المراد ، وقد نبهنا عليها أيضاً .

## سورة ﴿ ألم نشرح ﴾

قوله : [ لن يغلب عسر يسرين ] كنا نرى أن الموعود يسران في الدنيا ، فظهر من الحديث أن المراد منه يسر في الدنيا ، ويسر في الآخرة .

## سورة ﴿ والتين ﴾

قوله : [ ﴿ والتين والزيتون ﴾ ] إشارة إلى نبوة عيسى عليه السلام لكثرة هاتين الثمرتين في مبعثه . وقد مر عليه الشاه عبد العزيز في " فتح العزيز " ونقل رواية عن صفية أنها ذهبت إلى بيت المقدس بعد وفاة النبي ﷺ ، فصعدت على جبل هناك ، وقالت : بعث عيسى عليه الصلاة والسلام

من ههنا ، قلت : وفيه دليل على عظمة علمها ، ولعلمها تعلته من النبي ﷺ ، فان قلت : إنها كانت من يهود ، فلعلمها تعلت ماتعلت من تلقائهم ، قلت : كيف ! وأن اليهود كانوا أعداء لعيسى عليه الصلاة والسلام ، فما كانوا ليفتشوا عن إخباره عليه الصلاة والسلام ، ويحققوها من الناس ، فالظاهر أنها تعلت من جهة النبي ﷺ ، وفيه إشارة إلى ثلاث نبوات ، أما نبوة عيسى عليه الصلاة والسلام ، فقد علمتها ، ونبوة موسى عليه الصلاة والسلام ، فأشار إليه بقوله : ﴿ طور سينين ﴾ ؛ ونبوة خاتم الأنبياء عليهم السلام ، فأشار إليها بالبلد الأمين ، الذي هو مكة ، أما الجواب (١) عن معنى القسم بهذه الأشياء ، فقد مر منا غير مرة أن النحاة لولم يسموا الواو في مثل هذه المواضع بواو القسم لاسترخا عن هذه الاشكالات ، فان الواو فيها ليست إلا للاستشهاد ، وإفادة التأكيد والسرفيه أن الخلائق لما كانت حقيرة ذليلة ، بين يدي ربها ، دل حلفهم باسمه المبارك ، على عظمته تعالى ، بخلاف عكسه ، فلا يدل حلفه تعالى بشيء على عظمة ذلك الشيء ، بل يكون للمعنى المفاد من الحلف ، وهو التأكيد ، وحينئذ لو ترجموه (تين كي شهادت اور زيتون كي شهادت) الخ ، ولم يترجموه بترجمة اليمين ، لما ورد شيء ، وكان الأولى للنحاة أن يسموها بتسمية أخرى ، ولم يسموها بواو القسم . قوله : [ فقرأ في العشاء في إحدى الركعتين - بالتين ، والزيتون - ] أي قرأ بالتين في الركعة الأولى ، - وبإنا أنزلناه - في الثانية (٢) .

### سورة ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾

قوله : [ ﴿ عليك مالم تكن تعلم ﴾ ] والموصول ههنا للجنس ، فان النحاة قسموا الموصول إلى ما قسموا إليه اللام من الجنس ، وغيره ، واعلم أن حقيقة الغيب لا يعلمها إلا الله سبحانه ، أو من أراد أن يظهره عليه ، فاذا كانت تلك الحقيقة بجنسها محتصة بحضرة تعالى ، فاذن تحقق فرد منها في غيره تعالى لا يكون إلا خرقاً للعادة ، والكلام في مثله يجرى على الإيهام والإجماع ، وتفصيله أن التعرض إلى الكل ، أو البعض إنما يناسب في محل يختلف فيه الحكم بين الكل والبعض ، أما إذا لم يختلف الحكم بينهما ، فالتعرض إلى كله أو بعضه لغو ، بل ينبغي أن يرد فيه الحكم على

(١) وفي مذكرة للشيخ : وعن ابن مسعود أنه قال : إنما أقسم الله بهذه الأشياء ليعجب بها المخوفين . ويعرفهم قدرته ، لعظم شأنها عندهم ، ولدلائها على خالقها ، اه : ص ٦٦٦ - ج ١١ "فتح الباري" فكان القسم في اللغة مجرد اعتناء بالمقسم به .

(٢) قلت : وفيه إشعار بحذف السورة في الآخرين ، لأنه لم يتعرض إلى سورة فيها ، مع تعرضه إليها في الأوليين ، والله تعالى أعلم بالصواب .



نفس الجنس ، كالغيب مثلاً ، فإن بعضه أيضاً غارق للعادة ، مثل كله ، فالتعرض فيه إلى بيان ، بعضه أو كله لغو .

إذا علمت هذا ، فاعلم أن الله سبحانه منّ على نبيه ﷺ بألف ألف غيوب ، لا يدري قدرها إلا هو ، إلا أن بعضه لما كان غارقاً ، نحو كله ، لم يتعرض إلى كله ، أو بعضه ، وذكره بالموصول المفيد لمعنى الجنس ، ومن لا يدريه من الأغبياء يجعل الجنس مستغرقاً ، ويزعم أنه لم يبق من الغيب شيء ، إلا قد أعطاه إياه ، وتلك غباوة ركبها من عند نفسه ، فليركبها ( ومن لم يجعل الله له نوراً فما من له نور )<sup>(١)</sup>

قوله : [ ( علم بالقلم ) ] والقلم والقراءة ههنا على نحو ما يعطى الغلام من أدوات الكتابة ، ويحضر في المدرسة بين يدي أستاذه ، وقد أشبعنا الكلام في أجزاء الحديث في أول الكتاب .

### سورة ﴿ إنا أنزلناه ﴾

قوله : [ الهاء كناية عن القرآن ] أراد به الضمير في قوله : ﴿ إنا أنزلناه ﴾ .  
قوله : [ والعرب تؤكد فعل الواحد ، فتجمله بلفظ الجمع ، ليكون أثبت ، وأؤكد ] - قلت :  
وليس هذا إلا في كتاب أبي عبيدة ، ولم يذهب أحد من النحاة إلى أن صيغة جمع المتكلم للتأكد ، والمفسرون عامة سلكوا فيه مسلك التأويل .

### سورة ﴿ لم يكن ﴾

قوله : [ إن الله أمرني أن أقرأ عليك ] والسر فيه أن الله سبحانه لما قدر أن يجعله أقرأ من بينهم ، أمره أن يقرأ عليه رسوله مرة أيضاً ليتصل السند من أبيّ إلى رب العالمين ، فليلقبه بالآقرأ<sup>(٢)</sup> .

(١) قات : وهو شاكّة قوله صلى الله عليه وسلم في حديث رؤية الرب : فعلت ما بين السموات والأرض ، فإن جنسه لما كان أمراً غارقاً ، ذكره بالانضمام ، فإن غيره ، بل هو نفسه قبل وضع اليد ، لم يكن يعلم ما الذي يختصم فيه الملائكة ، فكان جنسه مجهولاً ، فلما وضع الرب تبارك وتعالى يده الكريمة ، تجلّى له كل شيء من هذا الجنس ، وإليه أشير في الحديث في تفسيرها بالكفارات والدرجات ، أما ما لا تعلق له بعلوم الأنبياء عليهم السلام ، فلا ذكر له فيه ، ولاتنكر أن يكون أعطى من هذا النوع أيضاً ، لكننا نتكلم في الإحاطة والاستفراق ، فحاشا لله أن يساويه أحد من خلقه في ذاته ، أو صفة من صفاته ، والعياذ بالله من الزيغ والجهل .

(٢) وتكلم عليه في " المعتصر " أيضاً ، وما ذكره الشيخ الطلف .

## سورة ﴿لَا يَلَا ف﴾

قوله: [والجار يتعلق من قوله: ﴿ألم تر كيف﴾ ومع ذلك هما سورتان] وقد وقع مثله في القرآن، فإن صعب عليك فهمه، فلك أن تقدر فعلاً آخر مناسباً للمقام، وراجع "الكشاف".

## سورة ﴿الْمَاعُون﴾

قوله: [﴿الْمَاعُون﴾] (جوکام مروت کی هوتی هین).

## سورة الكوثر

واعلم أن الكوثر أصله في الجنة، ثم جرى به إلى فناء الجنة، فهو دون الصراط، فإنه لما كان أصله في الجنة، فالظاهر أنه لا يكون إلا في حوالها، وهذه أيضاً قرينة على كون الحوض وراء الصراط، لأن ماء الكوثر يغط في الحوض، أما المحشر فهو تلك الأرض المسكونة بعينها.

## سورة ﴿قل يا أيها الكافرون﴾

وقد مر ابن القيم في "بدائع الفوائد" على التكرار في هذه الآية، وقد توجه إليه البخاري أيضاً، فحمل إحدى الجملتين على الحال، والأخرى على الاستقبال.

## سورة ﴿إذا جاء نصر الله﴾

والمراد من الفتح ههنا فتح مكة، وفي - سورة الفتح - صلح الحديبية؛ ثم إن في السورة إيذاناً بوفاة النبي ﷺ لتامة ما بعث له، كما نبه عليه ابن عباس، وهذا كما أشير إلى وفاة عيسى عليه الصلاة والسلام في قوله: ﴿يا عيسى إني متوفيك، ورافعك إني﴾ - أي إني رافعك الآن إلى - ومتوفيك بعد تامة ما فوضته إليك، فإن بشارة الوفاة قبل انصرام الخدمات، إنذار، ومعلوم أنه قد بقيت له عدة خدمات مهمة، فيلزم أن يكون حياً، فاذا أتمها الله على يديه. فحينئذ يموت كما مات النبي ﷺ بعد الفراغ عما فوض إليه، وهذا على وجه، وفي الآية وجوه أخرى، وأخرى: وأخرى بسطناها في رسالتنا "عقيدة الإسلام - في حياة عيسى عليه الصلاة والسلام".

قوله: [﴿فسبح بحمد ربك﴾] وهو عندى اختصار من الجملتين، سبحان الله، والحمد لله، وما ذكر فيه السيوطي ليس بمرضى عندى.

## سورة ﴿تبت يدا أبي لهب﴾

قوله: [ لِف المقل ] (كوكل كى جهال) لأنه يأخذ النار بالسرعة .

## سورة ﴿قل هو الله أحد﴾

قوله: [ أحد ] ترجمته ( يكانه ) ، فهو وصف باعتبار ذاته تعالى ، والواحد من جملة العدد ، فكلنا واحد لا اثنان ، فالواحد يدل على وجود غيره سواء ، بخلاف لفظ - أحد - ، ولذا وصفه به ، فانه كان ، ولم يكن شئ - غيره (١) ، وراجع " الإيتقان " للفرق بين أحد ، وبين واحد .

قوله: [ يقال : لا ينون أحداً ] الخ ، على حد قول الشاعر : \* لا ذاكر الله إلا قليلا \*

(١) قلت : وإليه أشار الشيخ فى نونيته :

ومن الصفات حياته ، وبقاؤه : ومن الخصائص ، كيف يشتركان !  
أحد ، فلم يك غيره فى غابر ، \* صمد بى بالملك ، والسلطان  
لا بد أن فى الكون نظهر وحدة \* من غير مائتان ، وكل فان  
صفة له خلق ، كذلك وحدة ، \* كصفاته العظمى ، فلا يفان  
فهذه الآيات فى أحديته تعالى ، ودونك منها أياتا أخرى كصفاته ، فان الفن خير كله :  
فعل ، وفرع من جلالة ذاته ، \* لولاه ماذا شاب من نقصان  
والكون لولا كان مظهر فعله . وصفاته لم يد من كتمان  
بدأ الزمان بعالم الأجسام فيما عداه تصرف الأزمان ،  
فالممكنات لأصلها معدومة ، \* وله الغنى فى كل شأن شأن  
دع علة معلوما من شأنها \* زوجان : هذى أول ، ذا ثان  
لاباتاً منها ، وكان نزلا ، \* فانه مبدع سائر الأكوان  
من أمره مهما أراد ، فقال : كن ، \* سبحانه من مبدى ديان

وله بالفارسية فى هذا الباب :

(آن كس كه بابداع زمان رفت تهميد \* كز عمر حق اين حصه بمخلوق ببخشيد)  
(جون واحد حق است بهر مرتبه بايد \* فى مرتبة ذهن كه بك كفت بتعديد)  
وكان للشيخ شغف بمسألة التوحيد ، وإثبات الصانع ، وحدث العالم ، وله فى ذلك رسائل أبهى من  
الدور ، وأزهى من الغرر ، والشيخ كان يباهى بها فى عمره ، وسمعتة يقول : ولقد أتيت فى تلك الرسائل  
مالم يأت بها الدوانى ، وأمثاله ، فهل لك فى تلك الرسائل ، فتشتريها بأرخص ثمن .

قوله : [ (الصد) ترجمته (زادهر بي نیاز ومستقل - أدھر ، بیج مین لتکاهوا) ] .

**فائدة مهمة :** واعلم أنه قد تحدث بعض النفوس أن لو كان القرآن على شاكلة البراهين المنطقية ، مطردة منعكسة ، ويزعموه زينا للقرآن ، ولا يدرون أن ذلك شين له ، فانه طريق الفلسفة المجهولة المستحدثة ، والقرآن نزل بحوار عرب العرباء . وهم لا يتكلمون فيما بينهم ، إلا بالخطابة ، فلو كان القرآن نزل على أمانتهم ، لعجز عن فهمه أكثر الناس ، ولانسد عليهم باب الهداية ، نعم تتضمن تلك الخطابة براهين قاهرة ، على دعاويه ، فلو أراد أحد أن يستنبطها منه لفعل ، والكن لا تكون تلك من مدلولاته ، وإن كانت من مراميه ، فلا تصلح تلك الأشياء أن تسمى تفسيراً للقرآن ، كيف ! وأنه لم ينزل إلا بلغتهم ومحاورتهم ، وهم لا يعرفون ذلك ، أما لو سميتها فوائد وزوائد ، فلا بأس به ؛ وبالجمله إن مادة تلك الأشياء ، وإن كانت في القرآن ، لكنها لا تليق أن تسمى تفسيراً ، ولذا أقول : إن ما اختاره التفتازاني في قوله : ( لو كان فيهما آلهة ) الخ أنه خطابة ، وليس ببرهان هو الصواب ، ومن أراد أن يقلبه في قوال البراهين ، فقد أحسن أيضاً ، إلا أنا لانسميه تفسيراً ، وإنما يذوق ما قلنا من كان له يد في فنون البلاغة ، ومن كان ارتاض بالفنون العقلية ، فانه يشمئز منه ، ويميل ، فليفعل ، فان الحق أحق أن يتبع .

### سورة ﴿ قل أعوذ برب الفلق ﴾

قوله : [ فقال : قيل لي : قل ] واعلم أنه نسب إلى ابن مسعود أن المعوذتين لم تكونا عنده من القرآن ، وكان يقول : إنهما نزلتا للحوائج الوقتية ، كالتعوذ ، فهما وظيفتان وقتيتان ، على شاكلة سائر الوظائف والأدعية ، فلا يجوز إدخالها في القرآن ، وكان يتمسك له من قوله : ( قل ) فانه يدل على تعليمه إياه ، على طريق سائر الأدعية ، فأجاب عنه زر بن حبیش ، وهو تلميذ ابن مسعود ، وحاصله أن النبي ﷺ قال له جبرئيل عليه الصلاة والسلام : ﴿ قل ﴾ فقال كما أمره ، فنحن أيضاً نقول كما قال النبي ﷺ ، على أن ﴿ قل ﴾ في سورة الإخلاص أيضاً ؛ وبالجمله كان الخلاف بينهما كالخلاف في الرمل في الحج ، زعمه بعضهم سنة وقتية ، والجمهور على أنه سنة مستمرة ، فهكذا كان ابن مسعود يراها وظيفه وقتية ، لأنه كان ينكر كونها منزلتين من السماء ، وبحث فيه الحافظ ، وآل إلى أنه لم يكن ينكر قرآنيته ، ولكنه كان ينكر كتابته في المصحف ، ومر عليه<sup>(١)</sup> بحر العلوم

(١) قال في "الإتقان" : الأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل ، وفيه نقل عن القاضي أبي بكر أنه لم يصح هذا النقل عنه ، ولا حفظ عنه ، ونقل عن النووي في "شرح المذهب"



في شرح مسلم ، الثبوت ، تحت تعريف القرآن ، وقال : إن سلسلة القراءة التي تبلغ اليوم إلى ابن مسعود نجد فيها المعوذتين بالاتفاق ؛ وحيتئذ ينبغي أن يقول في النقل المذكور (١) .

أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن ، وأن من حجب شيئاً منها كفر ، وما نقل عن ابن مسعود باطل غير صحيح ، وفيه أيضاً قال ابن حزم : هذا كذب على ابن مسعود موضوع ، وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زر عنه ، وفيهما المعوذتان والفاتحة ، فاقال الشيخ ابن حجر في - شرح صحيح البخاري - : إنه قد صح عن ابن مسعود إنكار ذلك ، باطل لا يلتفت إليه ، والذي صح عنه ما روى أحمد ، وابن حبان أنه كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه ، ثم إنه كان يقتدى في كل شهر رمضان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة التراويح ، والإمام يقرأهما ، ولم ينكر عليه قط ، فنسبة الإنكار غلط ، وهذا شاهد قوى على عدم الصحة ، ثم إن سند عاصم هكذا : أنه قرأ على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب ، وقرأ على أبي مريم زر بن حبیش الأسدي ، وعلى سعيد بن عياش الشيباني ، وقرأ هؤلاء على عبد الله بن مسعود ، وقرأ هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولعاصم سند آخر أيضاً ، هو أنه قرأ سعيد ، وزر على أمير المؤمنين عثمان ، وعلى أمير المؤمنين علي ، وعلى أبي بن كعب ، وهم قرؤوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقد ظهر بهذا السند الصحيح الذي اتفق على صحته الأمة أن ابن مسعود قرأ أصحابه المذكورين قراءة عاصم ، وفيها المعوذتان والفاتحة .

ثم اعلم أن سند حمزة أيضاً ينتهي إلى ابن مسعود ، وفي قراءته أيضاً المعوذتان والفاتحة ، واعلم أن سند الكسائي ينتهي إلى ابن مسعود ، لأنه قرأ على حمزة ، ومثله ينتهي سند خلف - الذي من العشرة - إلى ابن مسعود ، فانه قرأ على سليم ، وهو على حمزة ، وإسناد القراء العشرة أصح الأسانيد بإجماع الأمة ، وتلقى الأمة له بقبولها ، وقد ثبت بالأسانيد الصحاح أن قراءة عاصم ، وقراءة حمزة ، وقراءة الكسائي ، وقراءة خلف كلها تنتهي إلى ابن مسعود ، في هذه القراءات المعوذتان ، والفاتحة جزء من القرآن ، وداخل فيه ، فنسبة إنكار كونها من القرآن إليه غلط فاحش ، ومن أسند الإنكار إلى ابن مسعود فلا يعاب بسنده ، عند معارضة هذه الأسانيد الصحيحة بالإجماع ، والمتلقة بالقبول عند العلماء الكرام . بل والأمة كلها كافة ، اه : ص ٩ ، وص ١٠ - ج ٢ من " فوائح الرحموت " .

(١) قلت : وقد وجدت لجوابه تقريراً آخر عن الشيخ فيما كتبه عنه الفاضل عبد القدير ، قد وقع الشيخ ابن الهمام - فيه في التشويش . وما سنح له ما يشق الصدور ، فتحير في تحرير الأصول ، وأنا أقول : إنه لا ينكر كونها من التأليف السماوي ، والوحي الإلهي ، وإنما كان زعمه أنهما ممتازان من القرآن ، في باب القرآنية ، كما أن البسملة عندنا كذلك ، فالحال عندنا كالحال عندنا ، حيث نسلم أنها آية من القرآن ، ومع ذلك نقول : إنه خارج من بابها ، ولهذا امتازت ببعض الأمور ، كعدم الجهر به ، حيث يجهر ، وغير ذلك ، وكم من فرق بين إنكار كونه من الوحي المتلو ، وبين كونها خارجة ممتازة عن الغير ، لبعض الأمور المختصة .

## كتاب فضائل القرآن

باب "كيف نزل الوحي" - قوله : [ مامن نبي من الانبياء إلا أعطى مأمثله آمن عليه البشر ] مامو صولة ، ومثله مبتدأ ، وآمن عليه البشر خبره ، والمبتدأ مع خبره صلة للوصول ، والمعنى أن كل نبي أعطى من المعجزات ماناسب زمانه ، ليؤمن به البشر في زمانه ، واعلم أن على لم يوجد في صلة الإيمان إلا في هذا الحديث ، فاختار الطيبي التضمين ؛ قلت : والحديث ليس بحجة عندى في باب اللغة ، لفشو الرواية بالمعنى ، فلاحاجة إلى الجواب .

### بحث نفيس في الفرق بين : السحر ، والمعجزة ، والكرامة

واعلم أن من أراد أن يتحصل على الفرق بينهما حتى يدركه ، كالحسيات والمشاهدات ، فقد أنعب نفسه ، كيف ا وفى بنية هذا العالم التليس والتخليط ، ولو تميز الحق عن الباطل ، بحيث لا يشوبه ريب ، لما احتيج إلى القيامة ، وإنما تقوم القيامة للفصل بين الخبيث والطيب . قال تعالى : ( فإليه مرجعكم ، ثم ينبشكم بما كنتم فيه تختلفون ) وإذن لا يكون التمييز بينهما إلا عالياً ، فاعلم أن الدنيا مجموعة الأضداد ، كالظلمة والنور ، والظل والحرور ، والطيب والخبيث ، والكفر والإيمان ، فاذا نظرنا أنها بسطت على هذا المنوال ، علمنا أنه لا بد أن تكون فيها نفوس على نقاضة المرسلين ، فان لكل شىء ضداً ، وأضداد هؤلاء الطائفة لا تكون إلا من جنسهم من الدجاجله . ثم إذا علمنا المعجزة ، وهى حقيقة قدسية ، يظهرها الله على أيدي المقدسين ، علمنا أنه لا بد أن يكون هناك شىء على مناقضتها أيضاً ، وهو السحر ، ثم المعجزة على نحوين : حسية أو علمية أما الحسية ، كاليد البيضاء ، أو العصا ، فقد مضت بصاحبها ، أما العلمية فهى باقية إلى يوم التناد ، ولو أمعنت النظر لعلمت أن المعجزة الحسية أيضاً تنتهى إلى العلم ، أو العقل ، وذلك لأنه لا سبيل إلى التمييز بين المعجزة والسحر ، ولو كانت حسية إلا بالعلم والعقل ، فلم أن انتهاء المعجزة الحسية أيضاً إلى العلم والعقل ، دون المشاهدة ، فاذا دريت أن الفرق بينهما عقلى وعلمى ، حتى بين الحسية والسحر أيضاً ، فأقول : إنهما يفترقان علماً ، بحيث لا يكاد يلتبس على أحد . فان الفرق إما يكون من جهة الفاعل ، أو المادة ، أو الغاية ، وذلك بأنواعها متحقق ههنا ، أما الأول : فالساحر يكون خبيث النفس ، ردىء الأخلاق ، متلبساً بالخبائث ، وأما صاحب المعجزة : فيكون طيب النفس ، حسن الملكة ، شريف الأخلاق ،

ذكي الطبع . بعيداً عن الأرجاس ؛ وأما من جهة المادة ، فمادة السحر كلها تنبئ على الخبث ، كالاستمداد بالشياطين ، والأرواح الخبيثة ، والذهاب إلى جماجم الأموات ، واستعمال عظام نخرة ، بخلاف المعجزة ، فإنها في أغلب الأحوال تصدر بلا سبب ، كاليد البيضاء ، والعصا ، فتلك لامادة لها ، وما تصدر عن سبب لا تكون مادتها غير القدس ، والطهارة ، كقراءة النبي ﷺ بكلمات في طعام ، والبركة منها ، أما الصورة ، فإنما تأتي على المادة كيف كانت ، فهي أيضاً تتبعها ، بقيت الغاية فهي على ظاهر الأمر .

هذا في الفرق بين السحر ، والمعجزة ، أما الفرق بين الكرامة ، والمعجزة ، فبأن الكرامة تحتاج إلى صرف همه الولى ، فللكسب ، والاكتساب دخل فيها ، بخلاف المعجزة ، فإنها لا تحتاج إلى صرف الهمة ، وقراءة الكلمات شيء آخر ، وإنما نغنى من صرف الهمة ، عزيمة صاحبها ، وكذا لا دخل فيها للرياضات والاكتساب ، فإنها إما أن تكون من الدعاء ، أو بدون سابقة أمر ، بخلاف الكرامات فإنها يمكن الحصول بالرياضات ؛ أما المعجزة فكما قال تعالى : ﴿ ولو استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض ، أو سلما في السماء . فتأتيهم بآية ﴾ الآية ، وراجع " فتح العزيز " من تفسير قوله : ﴿ يعلمون الناس السحر ﴾ .

قوله : [ وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة ، ومصحف أن يحرق ] والإحراق ههنا لدفع الاختلاف ، وهو جائز .

باب " كاتب النبي ﷺ " - قوله : [ فنزلت مكانها ( لا يستوى القاعدون ) ] الخ ، فيه دليل على ما قاله الأصوليون من نزول الكلمة الناقصة ، فإن المقصود كان قوله : ﴿ غير أولى الضرر ﴾ إلا أن الآية تليت تامة ، مع زيادة ﴿ غير أولى الضرر ﴾ .

باب " أنزل القرآن على سبعة أحرف " قيل : إن عدد السبعة للتكثير ، وقيل : للتحديد ، وراجع الزرقاني - شرح الموطأ - والقسطلاني ، ففيهما أن تلك الاختلافات كلها راجعة إلى السبعة ، وقد تكلمنا عليه مفصلاً من قبل (١) .

باب " تأليف القرآن " - قوله : [ فانه يقرأ غير مؤلف ] كان أهل العراق يقرءون القرآن على تأليف ابن مسعود ، فأشار هذا العراقي إلى مصحفه ، وعرض إليه ، ولم يكن ابن مسعود ترك قراءته بعد تأليف عثمان أيضاً ، وذلك لأن عثمان لم يدخله في جمع القرآن ، فحزن له ، فقال لأهل

(١) قلت : قد كنت وعدتك فيما مر أن سوف أبسط الكلام فيه في التفسير ، وما نسيت بعد ، ولكن عاقبتني عنه عواقب ، والمرء إذا كان من نيت الإيفاء ، ثم لم يوف ، فانه لا يلام .



العراق : اكتبوا مصاحفكم ، فان الله تعالى يقول : ﴿ ومن يغفل ، يأت بما غلّ يوم القيامة ﴾ كما رواه الترمذي ، فردت عليه عائشة أنه أيضاً مؤلف ، ثم انتقلت إلى بيان أمر آخر ، وهو أن ترتيب النزول إنما هو باعتبار يسر الناس ، فان السور المكية أكثرها في بيان العقائد ، والمدنية أكثرها في الأحكام فروع التخفيف على الناس في ترتيب نزول القرآن ، حتى إذا رسخ الإسلام في بواطنهم ، وخفّ عليهم التعبد بالشرع ، نزلت السور بالأحكام ، وذلك في المدينة .

قوله : [ قد علمت النظائر ، وفي لفظ : القرائن ] دل على تناسب بين السورتين اللتين كان النبي ﷺ يقرن بينهما ، وقد مرّ منا تحقيق لفظ القرائن ، وأنه لأمسكة فيه لمن قال : إن الوتر ركعة من الليل .

قوله : [ وآخرهن من الحواميم ] يعني ( حم والى سورتين ) السور التي في أولها - حم - ، فالآلف واللام ترجمتها في الهندية ( والال ) .

باب " كان جبرائيل يعرض القرآن " الخ ، وفي هذه الرواية قال : إن عمر كل نبي نصف عمر الذي كان قبله ، وهو في " المستدرک " وقد تكلمنا عليه مفصلاً ، وفي رواية : أن أهل الجنة يكونون أبناء ثلاث وثلاثين ، على ميلاد عيسى عليه الصلاة والسلام ، ومراده كونهم على حال المتشابه ، مثل عيسى عليه الصلاة والسلام في السماء ، فأنهم يشبّون ، فلا يشيرون فيها أبداً ، كما أن عيسى عليه السلام لم يتغير مع طول الزمان ، وينزل كما رفع ، بدون أن يلحقه نصب .

باب " القراءة من أصحاب النبي ﷺ " - قوله : [ جلست في الحلقة ، أسمع ما يقولون ] أي لاسمع ما يقولون في جواب ما قاله ابن مسعود ، فلم أر أحداً منهم رد قوله ، بل سلموا كلهم .  
قوله : [ وجد منه ريح الخمر ] وإنما وقع ذلك من ابن مسعود ، حين ذهب إلى الشام . وفيه مسألان : الأول : أنه لا أحد عندنا بوجدان ريح الخمر فقط ، لأن الحدود تندريء بالشبهات ، وله أن يقول : إنما سقيتها كرهاً أو غيره ، فان أقر ، فالحد من إقراره ، لامن أجل الريح ، والثانية أن الحد للإمام ، فكيف أقامه ابن مسعود ، ولنا فيه أثر على .

قوله : [ من جمع القرآن على عهد النبي ﷺ ، قال : أربعة كلهم من الانصار ] واعلم أن القرآن جمعه غيرهم أيضاً ، وهم كثيرون ، وإنما يذكر الرواة أعداداً معينة ، بحسب قيد في نيتهم ، فيرى في الظاهر أنهم أرادوا الحصر مطلقاً .

باب " فضل فاتحة الكتاب " - قوله : [ قال : الحمد لله رب العالمين ، هي السبع المثاني ، والقرآن العظيم ] الخ ، وقد ألقينا عليك في التفسير أنه يقال لها : أم الكتاب ، لأن الأم



في اللغة هي الدجاجة التي تفرق لتجمع إليها أفراخها، ثم قيل للواء: الأم، لاجتماع الجيش إليها عند الكر والفر، فانه ينبغي في الحرب مكاناً يجتمعون إليه عند الضرورة، ويكون مرجعاً لهم عند الذهاب والإياب، وعليه تسمية الفاتحة: بأم الكتاب، فان الكتاب يذهب منها، ويرجع إليها، فهي المرجع، كاللواء، والأم، أما في القراءة، فهو ظاهر، فانها متعينة، كأنها في موضعها، وسائر الكتاب ينضم معها بدلا، فكأنها أم للقراءة، حيث تبدأ قراءة السور منها، ثم ترجع إليها في الركعة الثانية، ولذا سميت بالمثنائي، أي لكونها متكررة متعينة، بخلاف سائر السور، فانها واجبة عندنا على التخيير، وهي الشاكلة في الأحاديث، فقال: لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً، وفي بعض الألفاظ: وما تيسر، فجعل الفاتحة واجبة بعينها، وسائر السور مخيرة، فعبّر عنها بقوله: فصاعداً تارة، وبقوله: ما تيسر أخرى، وعليه قوله تعالى: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾ فعبّر عن سائر الكتاب سواها بالقرآن العظيم، وعبر عن الفاتحة بالسبع المثاني، فكانت الفاتحة واجبة عيناً، والقرآن العظيم واجباً مخيراً، يقرأ منه ما تيسر، وحينئذ فقيه إشارة إلى وجوب ضم السورة أيضاً، لأنك قد علمت فيما مر أن ما قبل فصاعداً، وما بعده يستويان في الوجوب وعدمه، وعلى هذا وجوب السورة متعين في الحديث، لأن وجوب الفاتحة بما لا ينكر، والتسوية بين ما قبل فصاعداً، وما بعده بما قد اشتهر، فلزم الوجوب فيهما، غير أن الفاتحة واجبة عيناً، والسورة واجبة بدلا، وإذا اتحدت شاكلة القرآن والحديث، لزم الاتحاد بين مفاد الشاكلتين أيضاً، وهو وجوب ضم السورة، ثم إن في وصف الفاتحة بالمثنائي إشارة إلى أن أقل الصلاة شفع، لأنه لما وصفها به، علم أنها حيثما تقرأ تقرأ مكررة، لتتصف بالمثنائي، ولا تكرار في ركعة واحدة اتفاقاً، فلا يكون أقل الصلاة إلا مثنى، فكون الركعة صلاة برأسها منى في نظر الشارع، وقد قررناه في الوتر بأبسط وجه، ثم لما لم تكن في الثلاثية ركعة رابعة، وضع القدم على الثانية، وختم على الثالثة، وقد مر منا أن القرآن العظيم في نص القرآن عبارة عن سائر الكتاب غير السبع المثاني، بخلافه في الحديث، فانه ليس من باب عطف الخاص على العام، كما فهمه الحافظ، بل القرآن العظيم هو السبع المثاني، وذلك لأن القرآن إذا عبر عن الفاتحة بالسبع المثاني، وعن سائر الكتاب بالقرآن العظيم، أو هم عدم شمول هذا العنوان للفاتحة، فجاء الحديث، واستدركه، وقال: إن السبع المثاني هو القرآن، فلا يتوهم أحد من عطف القرآن عليها أنها ليست قرآناً، بل هي القرآن العظيم؛ وبالجملة المزاي والنكات في القرآن والحديث مختلفة، ولولا الاعتبارات، لبطلت الحكمة، وهذه أمور ذوقية، لأبراهين، ويذوقها من يرجع

إلى وجدانه بملكة راسخة، وبرد صدر، وعدل، ونصفه، فتأمل<sup>(١)</sup>، وقد جعل بعضهم الفاتحة أمّا باعتبار جامعيتها مضامينها، فكأنها تجمع القرآن كله إليها، وذلك أيضاً نظر، ولتكن النكات كلها، فانه لا تراحم بينها، بل يزيد حسناً إلى حسن، كقوله:

يزيدك وجهه حسناً \* إذا مازدته نظراً

باب "فضل البقرة" - قوله: [كفتاه] أي عن حق القرآن، فانه مامن امرئ مسلم، إلا وحق عليه أن يأتي بحزم منه في الليل، فمن قرأها كفتاه عن هذا الحق، ولا يطالبه القرآن فيه.  
قوله: [عن أبي مسعود] الخ، وعند محمد في "كتاب الآثار" ابن مسعود، وبقية الرواة ثقات في الإسنادين، وروى محمد عن أبي حنيفة بهذا الإسناد أن الوتر ثلاث ركعات، وذكر لها ثلاث سور، فاعله.

باب "فضل سورة الكهف" - قوله: [بشطين] (دور سيان جو كهوري كي تهوري كي نيجي باندھتي هين).

قوله: [سبحانه] وهذه تمثل السكينة، أراد الله سبحانه أن يريها، ولعل تلك الدوى كانت من تسبيح الملائكة، ولا بعد في التمثيل، فانه قد ذكر ابن خلدون أن المشعبذين ينزلون الشيء أولاً في متخيلتهم، ثم ينزلونه من القوة المخيلة إلى الخارج، ولكنه لا ثبات له إلا بصرف همهم، فاذا كفوا همهم عنه انعدم، قلت: وإذا تمثلت المعاني في الدنيا، فما الاستبعاد عنه في الآخرة؟

باب "فضل ﴿ قل هو الله أحد ﴾" - قوله: [وكان الرجل يتقالها] أي كأن الناقل تقال فعل القاري.

قوله: [إنها لتعدل ثلث القرآن] والإشكال فيه، والجواب عنه مشهور، فان المراد أن ثواب ﴿ قل هو الله ﴾ الأصلي مع التضعيف يساوي الثواب الأصلي لثلث القرآن، أما الثواب الإنعامي لثلث القرآن فيزيد عليه، بأضعاف ذلك، وأول ما رأيت هذا الجواب في كلام القرطبي، وقد مر عليه الدواني أيضاً في - أنموذجة العلوم - وقرره: قلت: ولنوضح ذلك بمثال، وهو أن

(١) قلت: وإنما ذكرت كلامه مرة أخرى، لأنه قد كان بعض الفوائد فات، مني في التفسير، ثم وجدتها في تقرير آخر كنت أملتتها عنه في سالف من الزمان، وأردت أن لأضن به، فأفدتك به، وأعدت بعض الكلمات الماضية، لأن بعض التعبيرات قد تكون أوضح من بعض، وأن العود أحسن، وقد فعلت نحوه في بعض المواضع أيضاً، فلا تحسب أني أذكرها سهواً، بل ذكرتها عمداً لبعض فوائد، يعلمها الناظر، والله تعالى أعلم بالصواب.

رجلا استأجر أجيراً ، وقال له : أعطيك أجرة نحو عشرة رجال . فكما أنه لا يفهم منه إلا أنه يعطى له ما يساوى أجرة العشرة الأصلية ، فكذلك فيما نحن فيه ، لا يعطى له من قراءة ﴿ قل هو الله ﴾ إلا مثل أجر ثلث القرآن الأصلي ، إنما يستحق أجره الإِنْعَامُ إذا قرأ الثلث في الخارج ، وأما من قرأ ﴿ قل هو الله ﴾ ثلاث مرات ، فانه لم يقرأ في الخارج إلا هذه ، ولم يقرأ ثلث القرآن ، فكيف يحرز أجره الإِنْعَامُ ، وإنما جرى ذكر ثلث القرآن لبيان الحساب فقط ، فأجره لا يكون إلا بقدر عمله ، ولم يعمل في الخارج ، إلا أنه قرأ السورة ثلاث مرات ، فلا يستحق إلا أجرها ، دون أجر ثلث القرآن التضعيفي ، فان التضعيف إنما يعتبر فيما خرج من القوة إلى الفعل ، ودخل في الوجود ، ولم يدخل فيه غير ﴿ قل هو الله ﴾ فيعتبر تضعيفها فقط ، وأما ثلث القرآن فقد اعتبر لبيان الحساب فقط ، ولامغالطة فيما ذكرنا من مثال المستأجر ، لأن الأجرة هناك حسية ، يعلمها كل أحد ، بخلافها فيما نحن فيه ، فانها معنوية ، فالتبس الحال ، وأوهم أنه يحرز أجر ثلث القرآن مطلقاً ، وصنف ابن تيمية في حل مثل هذه الأحاديث كتاباً مستقلاً ؛ وحاصله أن تلك المفاضلة بحسب جامعية المضامين ، والمعاني ، وعلوم القرآن ، فلم يحمله على الثواب ، فمضى قوله : إنها لتعدل ثلث القرآن ، أي إن ﴿ قل هو الله أحد ﴾ قد حازت من العلوم ما حازت ثلث القرآن ؛ قلت : والوجه ما ذكره القرطبي ، أما ما ذكره ابن تيمية فيصالح أن يكون سبباً لتضعيف هذا الأجر ، أي إنما يعطى لهذه السورة ذلك الثواب المضاعف ، لاشتغالها على مضامين ، ومعاني توجد في ثلث القرآن .

باب " من قال : لم يترك النبي ﷺ إلا ما بين الدفتين " رد على الروافض ، حيث زعم الملاعة أن عثمان نقص من القرآن .

باب " فضل القرآن على سائر الكلام (١) " والأحاديث في هذا الباب كثيرة ، ولعلها لم تكن على شرطه ، فأخرج حديثاً من غير هذا الباب .

قوله : [ كالأترجة ] الخ ، الطعم باعتبار الباطن ، والريح بحسب الظاهر ، فم شبه قارئ القرآن بالأترجة في ظاهره وباطنه .

---

(١) قلت : وفي " المشكاة " وفضل كلام الله تعالى على سائر الكلام ، كفضل الله على خلقه ، رواه الترمذي ، والدارمي ، والبيهقي في " شعب الإيمان " وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب ، قال الشارح : فيه إيمان إلى أن القرآن قديم غير مخلوق ؛ قلت : وذلك لقوله : كفضل الله على خلقه ، فقابل بين الكلام ، والخلق ، فدل على أن كلامه ليس بمخلوق .



باب " من لم يتغن بالقرآن " وقوله تعالى : ﴿ أو لم يكفهم أنا أنزلنا إليك الكتاب ﴾ الآية .  
قوله : [ يتلى عليهم ] واعلم أن الكاتب غلط ههنا ، فكتب - الآية - ثم ذكر تمام الآية أيضاً .

قوله : [ من لم يتغن ] الخ ، قال ابن الأعرابي إمام اللغة في تفسيره : من لم يضع القرآن موضع غناؤه ، الخ ، وتفصيله <sup>(١)</sup> أن المرء إذا اعتاد بالغناء ، يغلب عليه ، ولا يستطيع أن يتركه ، وإذا ترى المغنى لا يزال يدندن في كل وقت ، فعلمه النبي ﷺ أن الذى عليه أن يكف عنه ، ويجعل القرآن دندنته وغناؤه ، حتى يأخذ القرآن مأخذه ، ويغلب عليه كغلبته ، ويجلو به أحزانه وهمومه ، بجلالاته منه ، فهو على حد قوله :

وخيل قد دلفت لهم بخيل \* تحية بينهم ضرب وجيع

أى وضع شيء مكان شيء ، وقد قررناه سابقاً ، قيل : الكلام على ظاهره ، ولا بأس بحسن <sup>(٢)</sup> الصوت إذا احترز اللحن ، والتغيير في الإعراب ، وقيل <sup>(٣)</sup> : التغنى بمعنى الاستغناء ، كما في حديث تقسيم الخيل : تغنياً ، وتعففاً ، وأجيب أن الحديث ليس بحجة في باب اللغة ، إلا عند مالك ، وفسره الراوى أولاً بالاستغناء ، ثم فسر الاستغناء بالجهر ، وهذا عجيب ، وهذا التفسير غير مرتبط .

قوله : [ ما أذن للنبي ] قيل : المراد بالنبي هو نبينا ﷺ ، وقيل : غيره ، ويوجد في الخارج لفظ العبد ، مكان : النبي ، فيكون الحديث وارداً فيه بوجهين ، أو يكون الترجيح للبخارى ، وقد عقدت

(١) قال ابن الأعرابي : كانت العرب تتغنى بالركباني إذا ركبت ، وإذا جلست في الأفنية ، وعلى أكثر أحوالها ، فلما نزل القرآن أحب النبي صلى الله عليه وسلم أن تكون هجرامهم بالقرآن ، مكان التغنى بالركباني ، كذا في " النهاية " .

(٢) قلت : وعن طاوس مرسل ، قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم ، أى الناس أحسن صوتاً للقرآن ، وأحسن قراءة ؟ قال : من إذا سمعته يقرأ أريت أنه يخشى الله ، قال طاوس : وكان طلق كذلك ، كذا في " المشكاة " عن الدارمي ، أما القراءة الممنوعة ، فكما عنده عن حذيفة مرفوعاً : اقرءوا القرآن بلحون العرب ، وأصواتهم ، وإياكم ولحون أهل العشق ، ولحون أهل الكتائبين ، وسيجيء بعدى قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء ، والنوح ، لا يجاوز حناجرهم ، مفتونة قلوبهم ، وقلوب الذين يعجبهم شأنهم ، رواه البيهقي في " شعب الإيمان " ورزين في - كتابه - .

(٣) اختاره في " المعتمر " والحمل عليه أولى ، لأنه سيق لزم تاركه ، اهـ . ص ٤٠١ ، والأوجه ما علست .



فصلا في رسالتي " فصل الخطاب " أنه لا تبلغ على السموات إلا صوتان : صوت المؤذن ، وقارىء القرآن .

قوله : [ ولو خاتماً من حديد ] قيل : إن خاتماً من حديد ممنوع ، وأجيب عنه أنه إذا كان مفضضاً جاز ، ثم رأيت في حديث : أن الخاتم المفضض جائز ، فرأيت أن الاحتمال المذكور صحيح .  
قوله : [ بما معك من القرآن ] ومعناه عندنا بلحاظ ما عندك من القرآن ، وعند الشافعية بعوض ما عندك من القرآن ، وعند الترمذى في فضيلة ﴿ إذا زلزلت ﴾ عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال لرجل من أصحابه : هل تزوجت يا فلان ؟ قال : لا ، والله يا رسول الله ، ولا عندي ما أتزوج به ، قال : أليس معك ﴿ قل هو الله أحد ﴾ ؟ قال : بلى ثلث القرآن إلى أن سأله عن سورة ، ثم قال في الآخر : تزوج تزوج . اهـ .

وحاصله عندي أنك صرت أهلاً للتزوج ، فإن الرجل ينكح إما لماله ، أو لعلمه ، وإذا لم يكن عنده من مال ، فقتل عن علمه ، فإذا وجده ذا علم علم أنه صار أهلاً للتزوج ، فقال له : تزوج تزوج ، فالتاس حملوه على المهر ، وفهمت أنه قدر أنه هل يتزوج مثله لمثلها ، فلما وجده صالحاً قال له : ملكتها بما معك من القرآن ، فهذا باب آخر ، وهذا على نحو ما تقول اليوم : إن ابنك صار ماشاء الله عالماً ، فهلا زوجته ، كيف لا وأن النبي ﷺ قد كان أمره أولاً بابتغاء شيء من الأموال ، ليكون مهرها ، فلما لم يجد عنده شيئاً اكتفى في الحال بصلاحه ، ولك أن تحمله على الخصوصية ، لما في - سنن سعيد بن منصور - ولا يكون مهرأ لأحد بعدك ، إلا أن إسناده (١) ضعيف .

باب " استذكار القرآن ، وتعاهده " ، بشئ مالأحد أن يقول : نسيت آية كيت وكيت ، بل نسي ، يعني أما إذا ارتكبت معصية ، وأنسيت القرآن ، فلا تجهر بها ، فأنك إن فات عنك الاستذكار والاستظهار به ، فلا يفت عنك الأدب ، وهو أن لا ينسب النسيان إلى نفسه ، ليدل على تجاسره ، بل يقول : نسي ، كأنه من سبب سماوى ، وقد صنف الدواني رسالة في تعداد الكبائر ، وعد فيها نسيان القرآن منها ، قلت : وأخذت من - الفتاوى البزازية - أنه كان يقرأ القرآن من المصحف ، ولم يكن حافظاً ، ثم نسيه ، فهو أيضاً كبيرة .

(١) قلت : ويؤيده قوله عند البخارى : أقرأهن عن ظهر قلبك ؟ قال : نعم ، قال : اذهب ، فقد ملكتها بما معك من القرآن ، فدل على أنه راعى كونه حافظاً للقرآن ، وأما لو جعله عوضاً ، لم يسأله عن كونه يقرأه عن ظهر قلب ، أو غير ذلك ، وقد تكلمنا عليه في " المغازى " وأتينا بنقول جيدة عن العلماء ، فراجعها من الهامش ، فأنها مهمة ، وسنذكر بعض النقول الجديدة في " النكاح " إن شاء الله تعالى ، فانتظرها



وقال : ﴿ فلما توفيتني كنت أنت الرقيب <sup>(١)</sup> عليهم ﴾ ولكن الشهادة على الأمة ، لا تستدعي أن تكون بعد مشاهدة جملتها ، بل تكفي مشاهدة البعض ، ويدخل فيها الباقي تبعاً ، أو تكون بعرض الأعمال ، أما عيسى عليه الصلاة والسلام فهو بصدد أداء الشهادة للزمن الذي كان هو فيهم ، فلا تنافي بين أداء شهادة النبي ﷺ ، وعدم أداء عيسى عليه الصلاة والسلام ، فافهم .

باب " في كم يقرأ القرآن " والحديث لم ينحط فيه إلى مادون سبعة ، وهذا عند المصنف ، وأما في الخارج فقد صح في ثلاثة أيام أيضاً ، ولكنه ليس بحجة عليه ، فانه يأتي بما يكون على شرطه ، ثم إنه ثبت عن بعض السلف - أي الصحابة ، والتابعين - أنهم كانوا يختمون القرآن تسع مرات في يوم أيضاً ، أما الأولياء فهم أكثر كثير ، وكتب الشيخ عبد الحق أن الشيخ بهاء الدين زكريا ، كان يختم عنده ثلاثمائة وستين ختما كل يوم ، فاذا شاهدنا ذلك عن السلف إلى الخلف تعسر علينا أن نرميهم بمخالفة حديث صريح من رسول الله ﷺ ، والعياذ بالله ، وهم أول من عملوا به ، ولكننا سنذكر لك أمراً ينفعك في مواضع ، وقد ألقيناه عليك من قبل أيضاً ، وهو أن الشيء إذا كان خيراً محضاً ، وعبادة خالصة ، ومع ذلك لا يكون للشارع بدٌّ من النهي عنه في بعض الأحيان ، لبعض المصالح ، ففي مثله تتجاذب الأطراف ، كما رأيت في الفاتحة خلف الإمام ، فانه نهى عنها ، وقد نهى ، ومع ذلك ترى رشحات الرخصة باقية ، وكصوم الدهر ، فانه نهى عنه ، ثم ترشح الرخصة أيضاً من التشبيه في بيان فضل صوم الدهر الحكيم ، وكالصلاة في الأوقات المكروهة ، فان الأحاديث قد صححت في النهي عنها ، ثم تجد فيها رخصاً من الشارع ، فلا تستقر الأحاديث في نحو تلك الأمور على وتيرة واحدة ، بحيث أن تستمر بالامر بها ، أو النهي عنها ، ولكن تارة ، وتارة ، وما ذلك إلا لتجاذب الأطراف ، وتنازع الأنظار ، ومن ههنا ترى الأئمة اختلفوا في هذه المواضع ، غير الصوم يوم النحر ، فانهم اتفقوا على كونه منهيّاً عنه ، وأما في سائرهما فكما رأيت الحال ، وهذا الذي أراده علي ، لما ذهب إلى صلاة العيد ، فرأى رجلاً يصلي بالمصلي ، فقبل له : ألا تنهأ ؟ قال : أخاف أن أدخل في قوله تعالى : ﴿ أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى ﴾ غير أني لم أر رسول الله ﷺ يصليها ، وذلك لأن الصلاة خير موضوع ،

(١) قلت : فليس فيه نفيّاً لعله بجاهلهم ، فيجوز أن يكون أعلم بهم ، ولكن الشهادة لما كانت عبارة عن الإخبار بالمشاهدة ، ولم يشاهد هؤلاء المقتربين ، تنحى عنها ، وقال : ﴿ وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم ، فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم ﴾ وحيث أن دفع مازعهم - لعين القادبان - ومن يعلم خرافاته ، ومن خرافاته يفهم الجواب بما قلنا .







## كتاب النكاح

باب "الترغيب في النكاح" - قوله: [ فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ ] أى قالوا ذلك فى أنفسهم ، تأويلا لما بلغهم من قلة عبادة النبي ﷺ ، حسب ماقدروه فى أنفسهم .

باب " قول النبي ﷺ : من استطاع منكم البائة " الخ ، قال الخطابي : أصله الموضع الذى يتبوأه ، ويأوى إليه ، والمراد به النكاح ، وحقوق الزوجية من المهر وغيرها كلها ، وقيل : المراد به الجماع ، قلت : وحينئذ لا يلائمه آخر الحديث ، لأن الحديث هكذا : من استطاع منكم البائة ، فليتزوج ، ومن لم يستطع ، فعليه بالصوم ، الخ . فلو أردنا من البائة الجماع ، كان المعنى من لم يستطع الجماع فعليه بالصوم . ومعلوم أنه إذن لا حاجة له إلى الصوم ، لأن الحاجة إليه لانكسار الشهوة ، ومن لا يقدر على الجماع يستغنى عنه لا محالة .

قوله : [ قال : كنت مع عبد الله ، فلقية عثمان بنى ] الخ ، كان بين عثمان ، وعبد الله بن مسعود شىء ، لأن عثمان لم يدخله فى جمع القرآن ، فلما لقيه أراد أن يجبر خاطره ، فدعاه ، وتكلم معه ، كأنه يناجى به ولم يكن المقصود إلا إرضاءه ، فلما استشعر به ابن مسعود ، ورأى أنه ليس له حاجة مخصوصة ، أشار على نفسه . ودعاه عنده ، الخ .

باب " كثرة النساء " - قوله : [ كان يقسم لثمان ، ولا يقسم لواحدة ] وتلك كانت سودة .

قوله : [ كان يطوف على نسائه فى ليلة واحدة <sup>(١)</sup> ] .

(١) قلت واسدسكه السارحون لكونه خلاف القسم . فقيل : إن القسم لم يكن واجبا عليه ، وإنما كان ألزما على نفسه من نفسه ، وقيل : إن ذلك بعد حتم النورة . وذلك حائز ، لأنه ليس فيه معنى يخالف القسم ، ويعم ما أحاط به تينخى ، فقال : لاندري متى كان ذلك ، والراوى وإن عبر بشاكلة العادة . لكننا لم نعلم من الخارج أن يكون ذلك من عادة النبي صلى الله عليه وسلم . وإنما تحقق لنا أنها واقعة واحدة فقط ، وتلك فى حجته ، فانه لما أحرم ، وعلم تمامه إلى أوان الفراع ، أراد أن يقضى حاجتهن . فطاف عليهن فى تلك الليلة . ولانعلم كونه عادة للنبي صلى الله عليه وسلم أصلا ، وإذا لم تنفصل إلا واقعة ، فايقررها ، عن البحث ولا حاجة إلى الجواب عنه . قلت : وإنما يذوقه من رزق علما . ثم كان ذا تجربة . أما من حفظ الفواعد . فانه يعجز عنه لما كان - كان - فانه عهد للعادة عده ، ومن جرب الرواة ، وأوهاهم ، والتوسع فى تعبيراتهم . فانه يراها غنيمة بارده .

باب "من هاجر، وعمل خيراً" الخ - قوله: [ألا نستخصي، فهنا عن ذلك] فلاختصاص حرام، والتبتل مكروه.

باب "ما يكره من التبتل والخصاء" - قوله: [ثم رخص لنا أن تنكح المرأة بالثوب] ومن ههنا نسب إلى ابن مسعود جواز المتعة، مع أنه لا حاجة إلى حمل الزوج على نكاح المتعة، بل هو على المعروف، أما ذكر الثوب فلكونه مهراً معجلاً.

باب "نكاح الأبكار" - قوله: [إن يكن هذا من عند الله يمضه] أي إن يكن هذا هو تعبير الرؤيا من الله تعالى يمضه كذلك، وإن أراد منها غير مافي الظاهر، فهو أعلم به، فرؤيا الأنبياء وحى، وإن احتاجت إلى التعبير، فالتردد ليس إلا في تعبيرها.

باب "اتخاذ السراى، ومن أعتق جاريته، ثم تزوجها"، وقد علمت أن نفس الإعتاق يصلح مهراً عند الشافعى، ولا يصلح عندنا، والرواة يذكرون واقعة صفة على لفظين: الأول: وجعل عتقها صداقها، وهذا العنوان أقرب إليهم، وقد يفصلون العتق من الزوج، فيقولون: أعتقها وتزوجها، وهو أصرح للحنفية.

قوله: [فتلك أمكم يابى السماء] يعنى أنكم تتعاضمون فى أنفسكم، وتلك أمكم.

باب "الاكفاء فى الدين" - قوله: [فجعله نسباً وصهرأ] (نسباً) أى (ددهيال) (وصهرأ) (سُسرال).

قوله: [فذكر الحديث] وهو أنه أمرها أن ترضعه، وكان سالماً إذ ذاك، كبيراً، وحمله العلماء على الخصوصية، وإلا فالرضاعة من الجماعة.

قوله: [حجى واشترطى] وقد علمت أن المصنف خالف الشافعى فى مسألة الاشتراط، فأخرج هذا الحديث الصريح من كتاب "الحج"، وأدخله فى "النكاح"، وهذا من تصرفاته البديعة فى كتابه.

قوله: [فاظفر بذات الدين] أى الناس يهتمون بالمال، والجمال، وأما أنت فاظفر بذات الدين. قوله: [هذا خير من ملء الأرض مثل هذا] ولم أر التكثير والمبالغة مثله فى الحديث إلا نادراً.

باب "الحرّة تحت العبد" وفى الحديث مسألة خيار العتق، والروايات فى زوج بريرة مختلفة، ومال البخارى إلى كونه عبداً عند العتق، قلت: ولا يخالفنا الحديث على هذا التقدير، فإن ثبت كونه حراً كان حجة لنا؛ وبالجمله الحديث حجة لنا على تقدير، ولا يخالفنا على تقدير، وقد عارضه العيني، فأتى بأسماء الرواة الذين قالوا: إنه كان حراً، وادعى أنهم أكثر عدداً ممن روى كونه عبداً.

وَيَرْبَتَانِي نَيْضُ الْبَارِي جَلَدٌ \* \* \* ٢٧٧ \* \* \* كِتَابُ النِّكَاحِ ١١  
وقد سخر ههنا ابن القيم على تفقه صاحب "الهداية"، أقول: والاولى أن يؤخذ بتفقه الطحاوي،  
وقد ذكرنا كله من قبل (١).

(١) راجع "المعتصر" ص ٢٩٥ عن عائشة أن زوج بريرة كان حراً، وروى عنها أنه كان عبداً،  
واحتمج من رجح كونه عبداً بما روى عن عائشة أنه كان لها غلام، وجارية، وزوجان، فقالت: يا رسول الله  
إني أريد أن أعتقهما، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ابدئي بالرجل قبل المرأة، فقيه أن الأمة  
لا خيار لها إذا أعتقت، وزوجها حر، ولكن لاشك أن الزوجين كانا غير بريرة، وزوجها، ومحال أن  
يأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بما فيه الحباطة لأحد الزوجين، وإبطال حق الآخر، وهو  
خيار العتق الثابت لها في شرعه، فالمعنى في ذلك، هو أن عائشة لما استشارته، أمرها بعتق أعظمهما ثواباً،  
وهو إعتاق الذكر، وإرجاء أمر الجارية، لترى فيها بين حبسها، وبين الصلة بها لأرحامها، كما في حديث مرة  
ابن كعب، وكما روى عن ميمونة أ: 'أعتقت وليدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكرت ذلك  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك، وعن ابن عباس أنه كان  
عبداً، ولم يختلف عنه في ذلك، كما اختلف عن عائشة، والتوفيق أن الحرية تكون بعد العبودية من غير  
عكس، فجعل عبداً، ثم جعل حراً بعد ذلك، في الحال التي خيرت الزوجة بين المقام عنده، وبين الفراق،  
دفعاً للتعارض: وما روى عن جرير عن هشام عن أبيه عن عائشة، قالت: كان زوج بريرة عبداً،  
ولو كان حراً لما خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يرد ما ذكرناه، إذ لا نعلم من المتكلم من رواة  
هذا الحديث، هل هو عائشة، أو من دونها، ولما لم نعلم، فنجعل قول صحابي لا يخالف له، قال القاضي:  
وبعارضه ما روى عنها أنه كان حراً، واحتمل أن يكون قول التابعي رواه عنها، أو من دونه، فيقابل  
قوله بقول طاوس: إن لها الخيار، وإن كان زوجها رجلاً من قريش، ثم نظرنا، فوجدنا مولى الأمة له  
أن يزوجه حراً أو عبداً، كالأب يزوج الصغيرة من شاء، ثم لا يكون لها بعد البلوغ خيار، سواء كان  
الزوج حراً، أو عبداً، فينبغي أن يستوى الحالان: الأمة، ولا خلاف في أن لها الخيار إذا كان عبداً،  
فكذا إذا كان حراً، ومن فرق بينهما، قال: إنما جعل لها الخيار إذا كان عبداً، لأنه لا يستطيع تزويج  
بناتها، ولا محصنها، والحق أن العلة هي ملكها نفسها، بخلاف الصغيرة، لأن بالبلوغ لا تملك  
نفسها، وقيل: العلة إنما هي نقصان قرينة الزوج عن مرتبتها بالحرية الحاصلة لها، والله أعلم،  
وفي "الجواهر" ص ٩٨ - ج ٢:

وإذا اختلفت الآثار في زوجها وجب حملها على وجه لاتضاد فيه، والحرية تعقب الرق، ولا ينعكس،  
قبت أنه كان حراً عند ما خيرت عبداً قبله، ومن أخبر بعبوديته لم يعلم بحريته قبل ذلك، وقال ابن حزم  
ماملنصه: إنه لا خلاف أن من شهد بالحرية يقدم على من شهد بالرق، لأن عنده زياده علم، ثم لو لم  
يختلف أنه كان عبداً هل جاء في شيء من الأخبار أنه عليه السلام إنما خيرها، لأنها تحت عبده؟ هذا لا يحدونه



باب " (أمهاتكم اللاتي أرضعنكم) " وقد ذكرنا مسألة الرضاعة (١) من قبل ، والمصنف وافقنا في المسألة ، وجعل عموم القرآن معمولاً به ، وترك مذهب الشافعي ، فإنه وقت بخمس

أبداً ؛ فلا فرق بين من يدعى أنه خيرها ، لأنه كان عبداً ، وبين من يدعى أنه خيرها ، لأنه كان أسود ، واسمه مغيث ، فالحق إذاً أنه إنما خيرها لكونها أعتقت ، فوجب تخيير كل معتقة ، ولأنه روى في بعض الآثار أنه عليه السلام ، قال لها : ملكت نفسك ، فاختاري ، كذا في " التمهيد " فكل من ملكت نفسها تختار ، سواء كانت تحت حر ، أو عبد ، وإلى هذا ذهب ابن سيرين ، وطاوس ، والشعبي ، ذكر ذلك عبد الرزاق بأسانيد صحيحة ، وأخرجه ابن أبي شيبة عن النخعي ، ومجاهد ، وحكاها الخطابي عن حماد ، والثوري ، وأصحاب الرأي ، وفي " التهذيب " للطبري ، وبه قال مكحول ، وفي الاستذكار أنه قول ابن المسيب أيضاً ، اهـ . قلت : وفي كلام ابن حزم تنبيه على أن الخبر قد يرد بحكم ، ولا يكون فيه بيان لعله ، ثم يجيء واحد منهم ، ويخرج علته من جانبه ، ويسنده إلى النص ، كما مر في حديث ابن عمر أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم مستدبر الكعبة ، فذلك منصوص ، أما أنه يبنى على الفرق بين البيوت والصحاري ، فذلك اجتهد ، وزعموه أن الحديث نص في ذلك ، فكذلك التخيير فيما نحن فيه منصوص ، أما إنه لكون زوجها عبداً ، فذلك اجتهد منهم ، فافهم .

(١) وذكرها صاحب الاستذكار أنه قول علي ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وابن المسيب ، والحسن ، ومجاهد ، وعروة ، وعطاء ، وطاروس ، ومكحول ، والزهرى ، وقتادة ، والحكم ، وحماد ، وأبي حنيفة ، ومالك ، وأصحابهما ، والثوري ، والليث ، والأوزاعي ، والطبري ، وقال الليث : أجمع المسلمون على قليل الرضاع ، وكثيره يحرم في المدة ، كذا في " الجواهر النقية " ص ١٣٧ - ج ٢ . وفي دعوى الإجماع نظر ، ذكره هو ، وفي " المعتصر " روى أن ابن عمر سئل عن المصصة والمصتين ، فقال : لا تصلح ، ف قيل له : إن ابن الزبير لا يرى بها بأساً ، فقال : يقول الله تعالى : ﴿ وأخواتكم من الرضاعة ﴾ قضاء الله أحق من قضاء ابن الزبير ، ثم فقهاء الأمصار جميعاً على هذا القول من أهل المدينة ، وأهل الكوفة ، إلا قليلاً منهم . اهـ : ص ٢٠٣ ، وراجع تمام البحث من الكتابين المذكورين ، فإن هذه الحاشية لاتسع التفصيل ، نعم ذكر ابن العربي نكتة ، قال : إن للحنفية نكتة نعتي بها من تعلقهم بالقرآن ، قالوا : الرضاع وصف ثبت بنفس الفعل ، دون الكثير منه ، وهذا معلوم عربي وشرعا ، ولما قال : ﴿ أرضعنكم ﴾ ارتبط التحريم بالرضاع مطلقاً ، فمن قدره بعد ، يحاول التمثيل بتقدير مدة السفر ، وبتقدير أيام الحيض ، فإن قيل : هذا جائز بدليل لا يخبر الواحد ، لأنه زيادة ، والزيادة نسخ ، وخبر الواحد لا ينسخ القرآن ، قلنا : ليس هذا بزيادة ، ولا نسخ ، وإنما تخصيص اللفظ ، وخص من عمومه ، كما عمل في قوله : ﴿ اقتلوا المشركين ﴾ وأمثاله ، اهـ : ص ٩٢ - ج ٥ ، وفي - المعالم - إلا أن أكثر الفقهاء قد ذهبوا إلى أن القليل من الرضاع وكثيره محرم ، اهـ : ص ١٨٨ - ج ٣ ، وراجع الحديث المصصة والمصتين حاشية السندهي على النسائي ، فإن له جواباً عنه .



رضعات مشبعات في أوقات مختلفة ، جائعات ، ووقت أحد بثلاث ، قلنا : وإذا ثبت النسخ في الجنس ، فالظاهر النسخ رأساً .

قوله : [ تحرم الرضاعة ما تحرم الولادة ] أحال حديث محرمات الرضاع على محرمات النسب ، وقد بسطها الفقهاء ، وضبطها صدر الشريعة في أربعة ألفاظ : الأصول ، والفروع ، وجميع فروع أصل القريب ، وصلبيات أصل البعيد ، ونقحت محرمات الصهر في بيت :

وزوجة الفرع ، والأصول \* وأم عرس ، وابنة المدخول

فأصول الواطى ، وفروعه تحرم على الموطوءة ، وكذا أصولها ، وفروعها تحرم على الواطى ، ومر أن ابن الهمام أورد على الضابطة المذكورة : امرأة الابن الرضاعي ، ومر الجواب عنه أيضاً ، فلا يفيد .

قوله : [ هذا رجل يستأذن في بيتك ] الخ ، قيل : إن النبي ﷺ قد كان أخبرها مرة عن المسألة في العم بقوله : إنه عمك . فليج عليك ، تربت يمينك ، فإذا كانت تستفته ، وفي "الموطأ" لما لك أنها إذا أرادت أن يأذن رجلاً بالدخول عليها بعث به إلى بنات أختها ، دون بنات أخيها ، وفيه مسألة لبن الفعل ، وقد مر الكلام فيها ، وأجيب عن الأول أن للعم الرضاعي صوراً ، فلعلمها علمت بعضها دون بعض .

قوله : [ ابنة أخى من الرضاعة ] وقد كان النبي ﷺ ، وحمة ارتضعا على ثوية جارية أبي طه .

قوله : [ أو تحبين ذلك ] استخبرها أولاً عما في صدرها ، ثم عليها المسألة ، وهذا نظير قوله : آخلفون ، في القسامة ، فانه لم يوجه اليمين إليهم أولاً ، ولكنه كان على نحو الاستخبار عما عندهم ، لينكروا عنه من فطرتهم ، فينصرف اليمين إلى المدعى عليهم لا محالة ، لأنه إذا لم تكن عندهم بيته ، وهم لا يحلفون ، سواء كان عليهم أولاً ، فما السبيل إلا إلى صرف اليمين إلى المدعى عليهم .

قوله : [ غير أنى سقيت في هذه بعثاقى ثوية ] فيه دليل أن طاعات الكفار تنفع شيئاً ، ولو لم تدراً العذاب ، كما مهدت ، فيما مر .

باب " من قال : لا رضاع بعد الحولين " وافق فيه الجمهور ، وخالف أبا حنيفة ، وما أجاب به صاحب " الهداية " ههنا فهو ركيك جداً ، فانه جعل أثر عائشة منقصة للمدة ، فراجعه ، فانه ليس تخصيصاً ، بل يشبه النسخ ، لأن القرآن ذكر فيه العدد دون العموم ، يقال : إن أثرها مخصص ، وبحث عليه ابن الهمام في " الفتح " ، واختار مذهب الصاحبين ، وأجاب عنه الزمخشري أن المراد من الحمل حمله على الأيدي ، فصار ثلاثون شهراً كله مدة الرضاعة ، وبعدها الفصال ، لأن الولد

يحمل على الأيدي زمن الرضاعة، وعندى أصل المدة هي سنتان، كما ظهرت في مسألة حل أخذ الأجرة للأم المطلقة، فما خفي في مدة الرضاعة انكشف في مدة الأجرة، وستة أشهر من تمتها، لتمرين الأكل، فإن النص لم يخاطبه بالتمرين في السنتين، وبعدهما لا بد له من مدة يمرن فيها على أكل الطعام من النص<sup>(١)</sup>، فعلم أن السنتين ليستا من المدة التي لا تجوز الزيادة عليها، ولو كان كذلك لأخذها الحديث، ولدارت عليها الأحكام، مع أننا لم نجد لها في عامة الأحاديث ذكراً، بل أكثرها على شاكلة قوله: إنما الرضاعة من المجاعة، فهذا أقرب، وأوضح القرائن على عدم كونها مداراً، ولك أن تقول: معناه حمله ما يكون في الخارج، وفصاله ثلاثون شهراً، وإنما أبهم مده الحمل لكونها غير متعينة في الخارج، وقد تكلمنا عليه فيما مر بوجه أبسط من هذا، وأوضح، فراجع. باب "ابن الفحل"<sup>(٢)</sup>، وقد ذكرنا ماله، وما عليه فيما مر، وكذا الباب الآتي، وتكلمنا عليه في "كتاب العلم"، فراجع.

باب "ما يحل من النساء، وما يحرم، وقوله تعالى"، فضبط القرآن المحرمات النسبية في سبعة ألفاظ. قوله: [إلا ما ملكت أيمانكم] لا يرى بأساً أن ينزع الرجل جاريته من عبده، تمسك به أنس على مسألتين، خلاف الجمهور، فذهب إلى أن المولى يملك التفريق، كما يملك التزويج عند الجمهور، فله ولاية الإيجاب عنده في الطرفين، وذهب إلى أن الشراء مبطل للنكاح، فإن الشراء موجب للملك، والمملوكة حلال بالنص، قال تعالى: ﴿وما ملكت أيمانكم﴾ ومن لوازم الحل بطلان النكاح لاحالة، وللجمهور خلاف في المسألتين، وتأوله الجمهور على أن المراد منه ما ملكت أيمانكم في الغزو على طور السبي، ثم الفقهاء اختلفوا في مناط الفرقة أنه تباين الدارين أو السبي؟ قلت:

(١) قلت: ونظيره ما تمسك محمد من قوله تعالى: ﴿فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ على أن الجنابة لاتنافى الصوم، فإن النص أباح لنا تلك الأشياء، إلى أوان التبين، ولم يأمرنا بالامتناع عنها قيل التبين مدة يتمكن فيها الجنبي الاغتسال، فعلنا أن الجنابة لاتنافى الصوم، لأنها تجمع جزءاً من الصوم لاحالة، فهكذا أباح لنا الإرضاع إلى سنتين، ولم يأمرنا في تلك المدة بالتمرين، فخرجت مدة التمرين من ضرورة المقام، لأنها لا بد منها، وإنما لم يعينها لكونها مختلفة، ولذا اختلف الأئمة فيها، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢) قال ابن العربي: قد استقر الأمر على التحريم بلبن الفحل في الأخبار والأمصار، فلبس أحد يقضى بغيره، وانعقد الإجماع على التحريم به، وهو الحق الذي لا إشكال فيه.

والمبتادر من النص أنه السبي ، فعنوان النص أقرب إلى الشافعية ، وقد كنت علقت عليه تذكرة ذكرت فيها الوجه للحنفية ، ويظهر منها التفصي عن استدلال أنس أيضاً (١).

قوله : [ قال ابن عباس : إذا زنى بأخت امرأته ] - لما فرغ عن المحرمات من جهة النسب ، والصهر ، والجمع ، تعرض إلى مسألة الزنا ، فاعلم أن حرمة المصاهرة تثبت عندنا بالزنا ودواعيه ، ولم يذهب إليه ابن عباس ، وروى عن محمد أن من زنى بأخت زوجته ، فلا يطاق زوجته حتى تحتض حيضة ، توقياً عن الجمع .

قوله : [ وروى عن يحيى الكندي عن الشعبي ، وأبي جعفر فيمن يلعب بالصبي ، وأدخله فيه ، فلا يتزوجن أمه ] - فهؤلاء قد سبقوا الحنفية ، حيث أثبتوا الحرمة من اللواط أيضاً .

قوله : [ وقال عكرمة ] الخ ، فلم يذهب هو أيضاً إلى إثبات الحرمة من الزنا ، إلا أن المصنف تكلم في إسناده بالانقطاع .

قوله : [ وروى عن عمران بن حصين ، وجابر بن زيد ، والحسن ، وبعض أهل العراق ] - وهم الحنفية - تحرم عليه .

قوله : [ وقال أبو هريرة : لا تحرم عليه حتى تلتزق بالأرض ] يعني تجماع ، وجوزه ابن المسيب ، وعروة ، والزهرى ، فلم يذهبوا إلى إثبات الحرمة ؛ وبالجملة ثبت فيها الاختلاف في السلف ، فأثبتها إمامنا ، وأنكرها الآخرون ؛ قلت : أما المرفوع فلا فصل فيه ، بقي الآثار ، فقد جمعها الشيخ علاء الدين في " الجواهر النقي " (٢).

باب " قوله : « وربائبكم اللاتي في حجوركم » » الخ - قوله : [ وهل تسمى الربيبة ، وإن لم تكن في حجره ] أى إن بنت زوجته ربيبة في كل حال ، سواء كانت في حجره ، أو حجر غيره .  
قوله : [ وسمى النبي ﷺ ابن ابنته ، ابناً ] وهذا الذى أرادته الفقهاء من قوله : وإن علوا .

(١) قلت : لم أفر بها بعد .

(٢) نقله عن سعيد بن المسيب ، وأبي سلة بن عبد الرحمن ، وعروة بن الزبير ، والحسن ، وعمران ابن الحصين ، وعطاء ، وطلوس ، وقتادة ، وأبي هاشم ، ومجاهد ، والنخعي ، والشعبي ، وابن مغفل ، وعكرمة ، والثوري ؛ وفي " المعالم " وهو مذهب أصحاب الرأي ، والأوزاعي ، وأحمد ، وفي قوله صلى الله عليه وسلم : واحتجبي منه ياسودة ، حجة لهم ، لأنه لما رأى الشبه بعتبة علم أنه من مائه ، فأجراه في التحريم بحرى النسب ، وأمرها بالاحتجاب منه ، وفي " أحكام القرآن " لا أرى هو قول سالم بن عبد الله ، وسليمان بن يسار ، وحاد ، وأبي حنيفة ، وأصحابه ، اه : ص ٨٥ - ج ٢ ، حذفتها أسانيداً رومياً للاختصار .



قوله: [ لو لم تكن ريبتى ما حلت لى ] أى لو لم تكن ريبتى أيضاً ، ما حلت لى أيضاً ، فسقط البحث من قولنا أيضاً .

باب " ( وأن تجمعوا بين الاختين ) " الخ ، وهذه هى حرمة الجمع .

باب " لاتنكح المرأة على عمتها " - والضابطة (١) فيه عندنا أنه لا يجوز الجمع بين كل امرأتين لو فرضت إحداهما ذكرًا لم تحل لها النكاح بالآخرى ، ويشترط ذلك أن يتصور من الطرفين ، وأورد عليه ابن القيم فى " أعلام الموقعين " قال : وهى زيادة على الكتاب من خبر الواحد ، وهو ساقط عندى ، لأن هذا يجمع عليه ، فلم يبق خبراً واحداً ، وقد مر أن خبر الواحد عند المحدثين ما كان له سند دون المشهور ، وعند الأصوليين هو ما لم يتلق بالقبول فى عهد السلف ، فان تلقى فهو مشهور ، فهم قسموا الخبر باعتبار التلق وعدمه ، فالتلق يصير الخبر عندهم مشهوراً ، فتجوز به الزيادة على الكتاب ، على أنه متواتر عملاً ، وإن لم يكن متواتراً سنداً ، لأن السند عبارة عن عمن ، وفى تواتر الطبقة يكون أخذ الطبقة عن الطبقة ، وثالثاً أنه ليس من باب الزيادة ، بل تنقيح للنباط لقوله : ( وأن تجمعوا بين الاختين ) فافهم .

باب " الشغار (٢) " وهو فى اللغة أن يبول الكلب برفع إحدى رجله ، قال ابن عبد البر : أجمع

(١) ذكرها فى " المعتصر " ص ١٨٩ ، وقد ذكرها فقهاؤنا ، قال بعد رواية الحديث فى ذلك : لأن كل واحدة منهما لو كانت رجلاً لم يحل له الزوج بالآخرى ، فلم يصلح أن يجمع بينهما بتزويج ، وذهب بعض إلى أن معنى الجمع بين العمتين ، وبين الخاليتين إنما كان لأن إحداهما سميت باسم الآخرى بالمجاورة ، كما قيل : العمران ، لأبى بكر ، وعمر ، ولا يحمل الكلام على هذا إلا عند الضرورة إليه ، ولا ضرورة ، وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن تنكح المرأة على عمتها ، أو على خالتها ، ونهى أن تنكح على ابنة أخيها ، وابنة أختها ، نهى أن تنكح الكبرى على الصغرى ، أو الصغرى على الكبرى ، ومعنى ذلك عندنا - والله أعلم - على الكبرى ، وعلى الصغرى فى النسب ، كما قيل فى الولاء : الولاء لكبر ، يراد بذلك الكبر فى النسب .

(٢) قال ابن العربى فى - شرح الترمذى : فى الشغار ثلاثة أوجه : الأول من شغل الكلب ، إذا رفع رجله ليبول ، فكأنه إذا فعل ذلك كان علامة على قوته على الفساد ، فيكون معناه على هذا : نهى عن نكاح الكلب ، كما قال : العائد فى هديته ، كالكلب يعود فى قيئه : الثانى : أن الشغار النفر كأنه نفر عن طريق الحق : والثالث : أنه يقال : بلد شاغر ، إذا كان خالياً عن المناظر ، وهذا النكاح قد خلا عن المحلل ، وهو المهر ، اه : ص ٥١ و ص ٥٢ - ج ٥ ، وقد ذكر الخطايب له معنى غريباً يلائم مذهبه من بطلان نكاح الشغار ، فراجع من " المعالم " ص ١٩٢ - ج ٣ .



العلماء أن نكاح الشغار لا يجوز ، ولكن اختلفوا في صحته ، ومذهب الإمام أبي حنيفة أنه يصح ، ويجب مهر المثل ، وذهب البعض إلى البطلان ، وأصل الخلاف في مسألة أصولية ، وهي أن النهي عن الأفعال الشرعية يوجب البطلان أولاً ، فمن ذهب إلى أنه يوجب البطلان اختار بطلان الشغار أيضاً ، ومن لا ، فلا ، ويقول الإمام أبو حنيفة : إن ما كان فيه من معنى الفساد فقد أصلحناه ، وكافيناه بإيجاب مهر المثل ، فلا وجه للفساد أصلاً ، ولا نجد من حال الصعابة رضى الله تعالى عنهم أنهم عاملوا مع المنهى عنه معاملة الباطل دائماً .

باب " نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة أخيراً " - قوله : [ نهى عن المتعة ، وعن لحوم الحر الأهلية زمن خيبر ] وعلمه المحدثون ، فانه كان في فتح مكة دون خيبر ، وفيه زيادة عند مسلم ، وهي - ثلاثة أيام - وقد مر منى أن هذه الزيادة عندى ليست لكون المتعة رخصت لهم في تلك المدة ، كما فهموه ، بل لأن المهاجر لم تكن له رخصة في الإقامة بمكة إلا بهذا القدر ، فتلك الزيادة ناظرة إلى هذا الحديث ، لا لما فهموه ، وحينئذ يأتي الحديث على ما اخترت في المتعة ، ويختار الرجل بعدها بين أن يطلقها ، وبين أن يذهب بها إلى المدينة ، فانها زوجته .

باب " ( لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ) " الخ ، رخص القرآن بالتعريض ، ونهى عن التصريح ، وذلك لأن في التصريح به غمطاً لحق الزوج السابق ، وفي النهي عن التعريض أيضاً إعدام لمصالح كثيرة لها ، فورد الشرع بأمر بين الأمرين ، رعاية للطرفين ، ثم ما ذكره المصنف من أمثلة التعريض ، وإن كان بعضها صريحاً في المعنى المراد ، كقوله : إني أريد التزويج لكنه سماه معارضض ، لكون مراتب التعريض مبهمة ، فهي إلى المجتهد يجعل منها معارضض ما شاء ، وصرائح ما شاء ؛ قلت : وفيه دليل على خلاف مارامه الحافظ ابن تيمية ، فانه أباح له التعريض بأمر نهى عن التصريح به ، فدل على أن الشيء قد يكون منهيّاً عنه ، ثم يجوز بعد اعتبارات .

قوله : [ وإن الله لسائق إليك خيراً ] أى زوجاً مثلى .

قوله : [ وإن واعدت رجلاً في عدتها ، ثم نكحها بعد ، لم يفرق بينهما ] ؛ قلت : فلينظر فيه من ذهب إلى بطلان الشغار ، فانه يجب عليه أن يقول يبطلان نكاحه أيضاً ، فخرج أن النهي ليس للبطلان دائماً .

باب " من قال : لا نكاح إلا بولي " الخ ، واعلم أن ههنا مسألتان : الأولى : أن النكاح لا ينعقد إلا برضى الولي ، وإجازته ، وإليه ذهب مالك ، والشافعي ، وأحمد ؛ والثانية : أن النساء لأهلية فيهن للإم نكاح ، فلا ينعقد النكاح بعبارتهم ، وإن أجاز به الولي ألف مرة ، فحصل

مذهب الجمهور أن رضى الولى مقدم على رضى المولية ، وكذا العقد الذى هو عبارة عن الإيجاب والقبول ، لا يصلح إلا للرجال ، فان عقدت النكاح بنفسها لم ينعقد ، وإن رضى به الولى أيضاً ، وذهب صاحباً أبى حنيفة إلى اشتراط الولى فقط ، فالضرورة عندهما رضى الولى ، سواء صدر النكاح بعبارته ، أو بعبارتها ، فان عقدت هى بنفسها بعد تحصيل رضى الولى انعقد عندهما ؛ قلت : وليت شعرى من أين فهموا أن الحديث حجة لهم فى المسألة الثانية أيضاً ، فان أقصى ما يدل عليه الحديث لغة هو أن رضى الولى وشركته أمر ضرورى ، وأن النكاح لا يكون إلا بشهوده ، سواء لحقته إجازة سابقة أو لاحقة ، وسواء صدر النكاح من عبارة المولية أو وليها ، فالحديث إن كان حجة ، ففى المسألة الأولى ، وأما المسألة الثانية فلا مساس له بها ، كيف ! وحديث عائشة : أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل ، الخ ، صريح فى أن الضرورى هو إذن الولى لاعبارته ، ثم لا تنكره أيضاً ، فان الحنفية قد أقروا به فى بعض المواضع ، فقالوا : لو نكحت فى غير كفء ، بغير إذن الولى ، بطل نكاحها فى رواية الحسن بن زياد عن أبى حنيفة ، وإن كان ظاهر الرواية خلافه ، ثم للولى ولاية الفسخ بالمرافعة إلى القاضى فى ظاهر الرواية أيضاً ؛ وبالجملة ليس فيه ما يدل على أن النكاح لا ينعقد إلا بلسان الرجال ، ولا حرف ، اللهم إلا أن يقال : إنهم أخذوه نظراً إلى العرف ، فان انصرام أمور النساء لا يكون إلا بالأولياء فى العرف ، أو يقال : إن حديث : لانكاح إلا بولى ، لما كان مصدراً بنى النكاح ، والنكاح عبارة عن العقد ، زعموا أن معناه عقد النكاح لا يكون إلا بالأولياء ، والعقد عبارة عن الإيجاب والقبول ، فخرج أن الإيجاب والقبول فى - باب النكاح - ليس إلا إلى الرجال ، وأما قوله : الإيم أحق بنفسها ، الخ ، فانهم حملوه على أن الولى مأمور بتحصيل رضا موليته .

هذا نضد الحديثين عندهم ، وستعرف ما هو عندنا ، ومذهب أبى حنيفة أن رضى المولية مقدم عند تعارض الرضامين ، مع كونها مأمورة بتحصيل رضى الولى ، وكذا المولى مأمور بتحصيل رضائها ، فلم يستبد به واحد منهما ، فانه أمر خطير لا بد فيه <sup>(١)</sup> من اجتماع الرضامين ، ثم لما كان

(١) قال الشيخ الشاه ولى الله : أعلم أنه لا يجوز أن يحكم فى النكاح النساء خاصة ، لتقصان عقلمن ، وسوء فكرهن ، فكثيراً ما لا يمتدين إلى المصلحة ، ولعدم حماية الحسب منهن غالباً ، فربما رغبن فى غير الكفء ، وفى ذلك عار على قومها ، فوجب للأولياء شئ من هذا الباب ، لتفسد المفسدة ، وأيضاً السنة الفاشية فى الناس من قبل ضرورة جبلية ، أن يكون الرجال قوامين على النساء ، ويكون يدهم الحل والعقد ، وعليهم النفقات ، وإنما النساء عوان بأيديهم ، وهو قوله تعالى : { الرجال قوامون على النساء ، بما فضل الله بعضهم على بعض } وفى اشتراط الولى فى النكاح تنويه بأمرهم ، واستبداد النساء بالنكاح وقاحة منهن .

اشتراط رضى النساء لحقهن في أنفسهن ، قدمه على رضى الولي ، وقد صرح الحنفية باستحباب شهود الولي في بعض المواضع ، وبوجوبه في بعض ، فان عضل الولي ، ولم يرض بحيلة ، فالمسألة فيه عند الشافعية أن يعزله القاضي ، ويقيم ولياً آخر مقامه ، ليتولى أمر نكاحها ، وقال الحنفية : إن نكحت كفواً بمهر مثلها ، فالتمعت هو الولي ، فلا يعبأ به ، ولا يبالى بأمره ، نعم إن نكحت في غير كفها ، أو بأقل من مهر مثلها ، فللولي أن يرفع أمرها إلى القاضي ، ويفسخه ليدفع عن نفسه العار . هذا هو تحرير المذاهب ؛ والحديث حجة لهم في المسألة الأولى ، فنقول أولاً : إن ما تقرر بعد البحث أن الحديث حسن ، حتى صححه بعضهم أيضاً ، إلا أنه لم يكن على شرط المصنف ، فأدخله في ترجمة الباب ، ولم يخرج في المسانيد ، وأما جوابه عن الحنفية عند القوم ، فليراجعه من مواضعه ، أما أنا فأذكر لك ما سنح لي ، ولا بد له من تمهيد مقدمة ، وهي أنه قد تقرر عندنا من سبر طريق الشارع أن كل أمر يقوم بجماعة يراعى فيه حال الطرفين ، والأحاديث فيه ترد في الجانبين ، وذلك هو الأصلح لإقامة النظم ، فالصواب في هذه المواضع أن تجمع أحاديث الطرفين ، ويؤخذ المراد من مجموعها ، ومن يقصر نظره على حديث الجانب الواحد ، فانه لا يدرك من مراد الشارع إلا شطراً منه ، ولن يأتى على تمامه ، كيف ا وتمام مراده ليس إلا في المجموع ، ونأتيك بأربعة أمثلة من هذا الباب : فالأول : معاملة الزكاة ، فانها تقوم من المعطى ، والعامل ، فالأحاديث فيها على هذه الشاكلة فقال لأصحاب الأموال - كما في " المشكاة " - : قال رسول الله ﷺ : سيأتيكم ركب مبغضون - أى العاملون - وإنما تبغضونهم لأخذهم الزكاة من أموالكم ، فان جاموكم فرحبوا بهم ، وخلوا بينهم وبين ما يتغنون ، فان عدلوا فلا تفسمهم ، وإن ظلموا فعليهم ، وأرضوهم ، فان تمام زكاتكم رضاهم ، وليدعوا لكم ، رواه أبو داود ، وعنده أيضاً عن جرير بن عبد الله قال : جاء ناس - يعنى من الأعراب - إلى رسول الله ﷺ فقالوا : إن أناساً من المصدقين يأتونا ، فيظلمونا ، فقال : أرضوا مصدقكم ، فقالوا : يا رسول الله وإن ظلمونا ؟ قال : أرضوا مصدقكم وإن ظلمتم ، وفي حديث آخر

منشؤها قلة الحياء ، واقتضاب على الأولياء ، وعدم اكتراث لهم ، وأيضاً يجب أن يميز النكاح من السفاح بالتشهير ، وأحق التشهير أن يحضره أولياؤها ، وقال صلى الله عليه وسلم : لا تنكح الثيب حتى تستأمر ، ولا البكر حتى تستأذن ، وإذنها الصموت ، وفي رواية : البكر يستأذنها أبوها ، أقول : لا يجوز أيضاً أن يحكم الأولياء فقط ، فانهم لا يعرفون ما تعرف المرأة من نفسها ، ولأن حار العقد وقاره راجع إليها ، والاستئثار طلب أن تكون هي الآمرة صريحاً ، والاستئذان طلب أن تآذن ، ولا تمنع ، وأدناه السكوت ، وإنما المراد استئذان البكر البالغة ، دون الصغيرة ، كيف ا ولا رأى لها ، وقد زوج أبو بكر الصديق عائشة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهي بنت ست سنين ، اه : ص ١٢٧ - ج ٢ " حجة الله البالغة "



عنده عن بشير بن الخصاصية ، قال : قلنا : إن أهل الصدقة يعتدون علينا ، أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون ؟ قال : لا ؛ ولما خاطب العاملين قال لهم : وإياكم وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم ، فإنها ليس بينها وبين الله حجاب ، وقال : المعتدى في الصدقة ، كإنعها ، اه .

فانظر الآن كيف وجدت الحديثين ، وهل ترك الأحاديث في الأول لصاحب الأموال حقاً ، فإن وفيت حقها في الألفاظ ساغ لك أن تقول : إن رضاهم من تمامية الزكاة بأى نحو كان ، وأنه يجوز لهم الظلم أيضاً ، فما بكرائم الأموال ؟ ثم إن صرفت النظر إلى الأحاديث في العاملين ، وجدت أنهم لاحق لهم في أموالهم الكريمة ، ومن يتعدى منهم كان عليه مثل وزر المانع ، فكيف بمن ظلم عليهم ، والوجه أن الأحاديث في مثل هذه تخرج على التشديد في الجانبين ، لتكون أحفظ لحدود الله ، فيتف كل منهما على حدة ، وهذا هو الطريق في جميع أحاديث الوعد والوعيد ، فإنها ترد مرسلة عن القيود والشروط ، لتكون أرغب ، وأهيب ، ومن لا يراعيه يزعم الكلام ناقصاً ، ثم يزيد عليه القيود من قبله ، كالأصلاح له ، وهذا السلف لم يكونوا يتقدمون إلى مثله ، بل كانوا يكرهون التأويل (١) .

ودونك نظيراً آخر من باب الصلاة ، فقال للرجال : لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد - أو كما قال - كأنه يرغبهن في الإتيان إلى الجماعات ، فلما خاطب معهن قال : إن صلاة إحداكن في مخدعها خير من صلاتها في بيتها - أو كما قال - فذكر أن أفضل صلاتهن ما كانت أخفى عن الأعين . وخذ نظيراً ثالثاً من باب إطاعة الأمير ، فانه لما خاطب الناس أمرهم بإطاعة الأمراء ، وإن أمر عليهم عبد حبشى ، مجدع الأطراف ، إلا أن يروا كفراً بواحا ، ثم لما انصرف إلى الأمراء ، وعدمهم بالنار ، حتى خيف عليهم أن لا ينجوا منها رأساً برأس .

وهاك نظيراً آخر تكميلاً للأربعة ، ماجاء في التشديد في السؤال ، فانه قال للناس : إن للسائل حقاً ، ولو جاء راكباً على فرس ، ولما توجه على السائلين جعل سؤا لهم خموشاً ، أو خدوشاً ، أو كدوحاً في وجهه (٢) .

(١) أخرج الترمذى في " أبواب البر والصلة : ص ١٤ - ج ٢ - في باب ماجاء في رحمة الصبيان " قال على ابن المدينى : قال يحيى بن سعيد : كان سفيان الثورى يشكر هذا التفسير : ليس منا ، ليس مثلاً ، وقال النووى : وكان سفيان بن عيينة يكره قول من يفسر : ليس على هدينا ، ويقول : بش هذا القول ، يعنى بل يمسك عن تأويله ، ليكون أوقع في النفوس ، وأبلغ في الزجر .

(٢) قلت : وخذ منى علاوة ، وعد هذا طارفاً مع تليدك ، ماعند الترمذى في حق الزوج على المرأة ، فان الأحاديث بلغت فيه إلى الوعيد بالنار ، ولما التفت الشارع على الأزواج ، قال لهم : أكمل المؤمنين



وإذا أتقنت تلك النظائر من الشارع : فاعلم أن الأحاديث في أمر النكاح أيضاً وردت بالوجهين ، ألا ترى أنه لما خاطب النساء أخبرهن أن لاوليائهن حقاً عليهن ، حتى خيف منهن أن لا يبقى لهن حق في أنفسهن ، وهذا في نحو قوله : أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل باطل باطل ، فليس في تكرار - باطل باطل - غير المبالغة ، وتأكد مطلوبة الإذن ، والغرض مخرج على ما قلنا بعينه ، فاعرف مدارك الكلام ، أبصرك الله ، وزادك بصراً وبصيرة ؛ ولما توجه إلى الأولياء قال لهم : إن الأيم أحق بنفسها من وليها ، كأن الأولياء ليس لهم دخل في اليمين ، وإنما سلك الحديث في هذه المواضع مسلك الإجمال ، لما علت أن هذا هو الأنفع في الناس ، وأدعى لهم إلى العمل ، ولعلك علت الآن أن مراد الشارع في المجموع ، وإنما أدى في كل من الحديثين شطر شطر ، فمن تمسك بواحد منهما فكأنه لم يأخذ إلا بشطر المراد ، وهذا الذي يلوح من كلام الطرفين ، فإن الشافعية جعلوا حديث : لانكاح إلا بولي حجة لهم ، وأولوا في حديث : الأيم أحق ، الخ ، كأنه يخالفهم ، وكذا يظهر من كلام الحنفية أن حديث : الأيم أحق ، الخ ، حجة لهم ، وحديث : لانكاح إلا بولي يخالفهم ، فهم يطلبون عنه مخلصاً ، والأمر على ما قررت أن مراد الشارع في المجموع ، وإنما فصل في مراده ، وألقى على كل من الفريقين قطعة قطعة ، لإقامة النظم ، ولأسييل إليه ، إلا أن يرشد الأولياء بطلب رضا هن ، وتؤمر النساء بشركة الأولياء ، فلا يفتتن النساء على الأولياء ، ولا يضيق الرجال على النساء ، وليس الأمر أنهما حديثان متعارضان ، لتطلب له صورة التوفيق ، وبعبارة أخرى إن حديث : لانكاح إلا بولي ، لم يرد فيما تعارض فيه الرضاءان ، وإنما هو في بيان منشأ الشارع ، وهو أن المولية مأمورة بتحصيل رضاها ، كما أنه مأمور بتحصيل رضاها ، فإذا توافق الرضاءان تحقق مشؤه ، أما إذا تعارضا ، فهل يقدم رضاها على رضاها ، أو بالعكس ؟ ففيه قوله : الأيم أحق بنفسها من وليها ، والنظر المعنوي يؤيده ، فإنها إذا نكحت في كفها بمهر مثلها ، ثم لا يرضى الولي ، علم أنه متعنت ، فأى عبرة به ، وحيثئذ يظهر حقها الذي هو حقها ، وفيه حديث : الأيم أحق ، الخ . واهتديت إلى هذا الجواب من لفظ محمد رحمه الله تعالى ، وإذا ثبت أن الحديث لا يدل إلا على إذن الولي ، ظهر أن تمسكهم به على المسألة الثانية تطاول ، ثم هل اشتراط

إيماناً أحسنهم خلقاً ، وخياركم خياركم لأهله ، ومن أراد الزيادة عليه لم يتعب نفسه ، فإن المجال واسع ، ونحوه قوله صلى الله عليه وسلم في النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة ، مع قوله عند الترمذي في " كتاب الحج " : يا بني عبد ماف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت ، وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار ، فإن هذا الحديث مخالف للحنفية ، ولم أر جوابه أحسن مما قرره الحافظ ، فضل الله التوريشي الحنفى في شرحه على - المصاييح - فراجع .

الاِذن لكونه حقاً للولي، أو نظراً إلى المولية، فالنظر فيه دائر، فذهب الجمهور إلى أنه لكونه حقه، وذهب أبو حنيفة أنه نظراً للمولية، لنقصان عقلهن، وسوء، فكرهن، فكثيراً ما لايهتدين المصلحة، ولعدم حماية الحسب منهن غالباً، فربما رغبن في غير الكف، وفي ذلك عار على قومها، فاشتراط الاِذن لتسد المفسدة، فإن كان الأمر كذلك، فالنظر يحكم أن يقدم رضاها على رضائه، إن تعارض الرضاءان<sup>(١)</sup>، وليعن النظر في هذا الحرف، فإن ثبت أن إثبات الولاية لكونها حق الولي قوى مذهبهم، وإن ثبت أنه لكونها نظرية، تأيد مذهبنا.

ثم اعلم أن الولاية ولايتان: ولاية إجبار، وولاية استحباب والاولى عندنا في الصغيرة، أما الكبيرة فلا إجبار عليها، ومعنى الإِجبار نفاذ النكاح عليها، بدون رضاها، دون جبرها على النكاح، وفرق الشافعية بالبكارة، والثبابة، فجعلوا ولاية الإِجبار في الباكرة، دون الثيب، ولم يعباوا بالصغر والكبر، وعلى هذا لا إجبار عندهم على الثيب الصغيرة، وعندنا عليها ولاية الإِجبار لصغرها، فالصور أربع، ذكرها صاحب "الهداية" وفصل الخلافية من غيرها، قلت: لا ريب أن المؤثر هو الصغر، ولا دخل فيها للثبابة والبكارة، ولذا أفتى السبكي - مع كونه شافعيًا - على مسألة أبي حنيفة، ولم ير في البكارة البالغة ولاية الإِجبار.

هذا كلام في شرح الحديثين، أما دلائل الحنفية، فقد بسطه الشارحون، فراجعه<sup>(٢)</sup>.

(١) قلت: ولعلمهم لا ينازعوتا في أن الولاية في الأموال ليست إلا من باب النظر، فلتكن كذلك في باب الأتقن، ولعل هذا هو الذي عناه الطحاوي، فقال: وأما النظر في ذلك، فانا قدرأينا المرأة قبل بلوغها يجوز أمر والد لها عليها في بضعها ومالها، فيكون العقد في ذلك كله إليه لا إليها، وحكمه في ذلك كله حكم واحد غير مختلف، فإذا بلغت فكل قد أجمع أن ولايته على مالها قد ارتفعت، وأن ما كان من العقد عليها في مالها في صغرها قد عاد إليها، فالنظر على ذلك أن يكون كذلك العقد على بضعها يخرج ذلك من يد أبيها يلوغها، الخ.

(٢) واعلم أن الكلام في حجج الحنفية، وأجوبة الخصوم طويل جداً، لا يليق بهذه الحاشية، غير أني أشير إلى نبذة مما ذكره العلامة المارديني، قال: وقوله صلى الله عليه وسلم: ولا تنكح البكر حتى تستأذن، دليل على أن البكر البالغ لا يجبرها أبوها ولا غيره، قال شارح - العمدة - : وهو مذهب أبي حنيفة، ونسكه بالحديث قوى، لأنه أقرب إلى العموم في لفظ البكر، وربما يراد على ذلك بأن يقال: الاستئذان إنما يكون في حق من له إذن، ولا إذن للصغيرة، فلا تكون داخلة تحت الإرادة، ويختص الحديث بالبالغين، فيكون أقرب إلى تناول، وقال ابن المنذر: وهو قول عام - أي الحديث المذكور - وكل من عقد على خلاف ما شرع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو باطل، اه؛ وقوله عليه السلام في حديث ابن عباس:

قوله : [ نكاح الاستبضاع ] والاستبضاع طلب الجماع .

باب " إذا كان الولي هو الخاطب " كإن العم بنت عمه ، وحيث هل يكفي له اللفظ الواحد ، أو يجب اللفظان ؟ فليراجع له " الكنز " ، وأما ما في حديث البخاري من قوله : قد تزوجتك ،

والبكر يستأذن أبوها ، صريح في أن الأب لا يجبر البكر البالغ ، فترك الشافعي منطوق هذه الأدلة ، واستدل بمفهوم الحديث : التيب أحق بنفسها ؛ وقال : هذا يدل على أن البكر بخلافها ، وقال ابن رشد : العموم أولى من المفهوم ، بخلاف ، لاسيما في حديث مسلم : البكر يستأمرها أبوها ، وهو نص في موضع الخلاف ، وقال ابن حزم : مانع لمن أجاب على البكر البالغة إنكاح أبيها لها بغير أمرها متعلقاً أصلاً ، وذهب ابن جرير أيضاً إلى أن البكر البالغة لا تجبر . وأجاب عن حديث : الأيم أحق بنفسها ، بأن الأيم من لا زوج له رجلاً ، أو امرأة ، بكراً أو ثيباً ، لقوله تعالى : ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ ﴾ وكرر ذكر البكر بقوله : والبكر تستأذن ، وإذنها صماتها ، للفرق بين الإذنين ، إذن الثيب ، وإذن البكر ، ومن أول الأيم بالتيب أخطأ في تأويله ، وخالف سلف الأمة وخلفها ، في إجازتهم لوالد الصغيرة تزويجاً تكرأ كانت ، أو ثيباً ، من غير خلاف ، وفي " التمهيد " ملخصاً ، قال أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري ، والأوزاعي ، والحسن بن حي ، وأبو ثور ، وأبو عبيد : لا يجوز للأب أن يزوجه ببنته البالغة بكراً أو ثيباً ، إلا بإذنها ، والأيم التي لا بعل لها ، بكراً أو ثيباً ، فحديث : الأيم أحق بنفسها ، وحديث : لا تنكح البكر حتى تستأذن ، على عمومهما ، وخص منهما الصغيرة بقصة عائشة ؛ ثم قال المارديني : وحمل المؤامرة على استطابة النفس ، خروج عن الظاهر من غير دليل ، بل قوله : يستأمرها أبوها خبر في معنى الأمر ، وحديث : لا تنكح البكر حتى تستأمر ، يدل على ذلك ، وكذا رده عليه السلام إكفاح الأب ، في حديث جرير بن حازم ، وغيره ، ولوساع هذا التأويل لساغ في قوله عليه السلام في الصحيح : لا تنكح الثيب حتى تستأمر ، اه مختصراً : ص ٧٥ ، وص ٧٧ - ج ٢ ، قال صاحب " الاستذكار " : كان الزهري يقول : إذا تزوجت المرأة بغير إذن وليها جاز ، وهو قول الشعبي ، وأبي حنيفة ، وزفر ، وعند ابن أبي شيبة عن علي كان إذا رفع إليه رجل تزوج امرأة بغير ولي . فدخل بها أمضاه ، اه . وفي " المختصر " ص ١٧٩ ، وعن عائشة قالت : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجارية ينكحها أهلها ، أتستأمر ، أم لا ؟ قال : نعم تستأمر ، الخ . وعن عدي الكندي عن أبيه مرفوعاً ، قال : التيب تعرب عن نفسها ، والبكر رضاها صحتها ، اه ملخصاً ، وإنما زفت إليك هذه الجمل خاصة ، لكونها عزيزة في الباب ، وإنما يعرفها المجرب ، دون الحكيم ، وقد تعرض إليه الطحاوي في " معاني الآثار " فأجاد ، وكذا الشيخ ابن الهمام في " الفتح " ، وكذا الحافظ فضل الله النوربشتي في - شرح المصايب - غير أنه لا يمكن تلخيص كلماتهم في هذا المختصر ، بل لا يليق ، وقد ذكر فيها الشيخ أشياء في - درس الترمذي - فعليك به من موضعه ، وليس كل الصيد في جوف الفري .



فيه لفظ واحد فقط، ثم في "الهداية" أن إحدى الصيغتين إذا كانت للأمر، والآخرى للماضي، انعقد النكاح، ثم للشايع فيه بحث، وهو أن صيغة الأمر منهما إيجاب، والماضي قبول، أو أنها توكيل، والماضي يقوم تمام الإيجاب والقبول، وليراجع له - البحر الرائق - .

باب "إنكاح الرجل ولده الصغير" الخ، لقوله تعالى: ﴿واللأئي لم يحضن﴾ فجعل عدته ثلاثة أشهر قبل البلوغ، فجعل الله سبحانه عدة غير الحائض ثلاثة أشهر، ومعلوم أنها لا تعتد إلا بعد النكاح، ثم الطلاق، والظاهر أن الصغير لا ينكحه إلا أبوه، فظهرت الترجمة.

باب "السلطان ولي" الخ، والسلطان قد يكون ولياً في قهنا أيضاً، كما إذا لم يكن له العصة بنفسه.

باب "لا ينكح الأب، وغيره البكر، واليب إلا برضاها" والظاهر أنه أشار إلى موافقة لأبي حنيفة أن ولاية الإجماع تنقطع بالبلوغ، لأن الصغيرة لا ولاية لها على نفسها، فهي مستثناة عقلاً. قوله: [حتى تستأمر] فرق الحديث (١) في اللفظ، فوضع الاستئذان في البكر، والاستئثار في الثيب، والسرف فيه أنه لا بد في الأيم من الإذن قولاً، بخلاف البكر، فانه يكفي لها السكوت أيضاً.

باب "إذا زوج ابنته، وهي كارهة، فنكاحه مردود" لم يقيد ههنا بالصغيرة، مع كونه لازماً، وصرح بالبطلان، على خلاف الشافعي.

قوله: [إن أباهما زوجها، وهي ثيب] وذكر الآخرون أنها كانت بكراً، فلم ينفصل منه شيء (٢). باب "تزويج اليتيمة" (٣) الخ، وهي التي لأب لها، ولا ولي لها، فإذا مات أبو الصغيرة، ولا ولي لها، فلا سبيل لنكاحها حتى تحيض، وكذلك عند الشافعي، فانه إذا لم تكن عنده ولاية الإجماع على الثيب الصغيرة، عضلت عن النكاح مالم تبلغ، لأنها إما أن تعتد نكاحها بنفسها، فالنكاح لا ينعقد عندهم بعبارة النساء، وإما أن يعقد عليها وليها، فليس له ولاية الإجماع. قوله: [فكث ساعة] أي لم يتبدل المجلس.

قوله: [أو قال: مامعك] فالمجلس لا يتبدل بهذا القول، وحينئذ يرتبط القبول مع الإيجاب، لكونهما في مجلس واحد.

(١) قلت: وقد مر آنفاً ما ذكر فيه الشاه ولي الله قدس سره في "حجة الله" فراجع.

(٢) وراجع له "الجواهر النقي" ص ٧٨ - ج ٢.

(٣) وراجع "الجواهر النقي" ص ٧٩ - ج ٢.



باب "إذا قال الخاطب للولي: زوجني فلانة" الخ، وهي المسألة التي ذكرناها، أن إحدى الصيغتين إذا كانت صيغة الأمر، والآخرى صيغة الماضي، فإذا تخريجه فيه؟

باب "تفسير ترك الخطبة" يعني أن القرائن الدالة على إرادة ترك الزوج كافية، ولا يحتاج إلى أن يصرح به أيضاً.

قوله: [ولو تركها لقبيلتها] قاله أبو بكر لعمر، بقي أن أبا بكر كيف علم أن النبي ﷺ تاركها؟ قلت: بهذه القرائن التي يعرف بها الدنيا.

باب "الخطبة" وهي مستحبة، إلا أن الحديث فيه ليس على شرطه، فأني بحديث في الجنس. قوله: [إن من البيان لسحراً] يحتمل أن يكون مدحاً، كما يحتمل أن يكون ذماً.

باب "ضرب الدف" - ويستفاد من تكملة "فتح القدير" جواز الطبل أيضاً، لأنه لاحظ فيه للنفس، وإنما يتلذذ به من مسخ طبعه، وهو المختار عندي، وإن كان فيه خلافاً للشاه محمد إسحاق، فظهر أن المناط على حظ الطبائع السليمة.

باب "قول الله تعالى: ﴿وَاتُوا النِّسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ نَحْلَةً﴾" الخ، والظاهر أنه اختار مذهب الشافعي في عدم تعيين المهر، وقال أبو حنيفة: لامهر أقل من عشرة دراهم، إلا أن في إسناده حجاج بن أرطاة، وحسن الترمذي حديثه في غير واحد من المواضع من كتابه، وإن كان المحدثون لا يعتبرون بتحسينه، أما أنا فأعتمد بتحسينه، وذلك لأن الناس عامة ينظرون إلى صورة الإسناد فقط، والترمذي ينظر إلى حاله في الخارج أيضاً، وهذا الذي ينبغي، والقصر على الإسناد فقط قصور، والطمع فيه أنه كان يشرب النبيذ؛ قلت: ولا جرح به عند أهل الكوفة، فانه حلال عندهم، وقالوا أيضاً: إنه كان متكبراً؛ قلت: دعوها، فانها كلمة منتنة، واتركوا سراير الناس لله عز وجل، وقالوا: إنه كان يترك الجماعة؛ قلت: نعم هذا الجرح شديد، إلا أنه نقل عن مالك أنه لم يأت المسجد النبوي إلى ثلاثين سنة، فسئل عنه، فأجاب أن كل أحد لا يقدر على إظهار عذره، فحسنه العلماء على جوابه، كما في التذكرة؛ قلت: نعم، وذلك لأنه كان إماماً عظيماً أتاه الله علماً وحكمة، وقبولا، فنكسوا رموسهم، أما الحجاج فكان رجلاً من الرجال، فتكأوا عليه التكأ كؤ على ذي جنة، ثم الشيخ ابن الهمام أتى بحديث في تقدير المهر في - باب الكفاءة - هذا من زياداته على الزيلعي، وقد زاد عليه في موضع آخر، وإلا فجميع كتابه مأخوذ من الزيلعي، لم يأت عليه بشيء جديد، ونقل الشيخ تصحيحه عن الحافظ برهان الدين الحلبي، إلا أنه لم يكن

عنده إسناده، ثم ذكر الشيخ ابن الهمام أن بعضاً من أصحابه جاء بسنده<sup>(١)</sup> من عند الحافظ ابن حجر، والحديث بذلك السند ليس أقل من الحسن، قلت : وأكبر ظني أن هذا البعض الذي جاء بسنده هو تليذه ابن أمير الحاج، وهو نصاب القطع، في باب السرقة، عندنا<sup>(٢)</sup>.

وله حديث قوى عند النسائي، والرأي فيه عندي أن المهر، وكذا نصاب السرقة كانا فليين في أول الإسلام، لعسر حال المسلمين، فلما وسع الله تعالى عليهم زيد في المهر، ونصاب السرقة أيضاً حتى استقر الأمر على عشرة دراهم فيهما، فلا نسخ عندي، وحيث جاز أن يكون نحو خاتم حديد تمام المهر في زمن، ولك أن تحمله على المعجل أيضاً، فالصور كلها معمولة بها عندي، وإن انتهى الأمر إلى العشرة<sup>(٣)</sup>.

(١) قلت : وهذه صورة ما ذكره الشيخ ابن الهمام لإسناد حديث المهر، قال : ثم وجدنا في شرح البخاري للشيخ برهان الدين الحلبي، ذكر أن البغوي قال : إنه حسن، وقال فيه : رواه ابن أبي حاتم من حديث جابر عن عمرو بن عبد الله الأودي بسنده، ثم وجدنا عند بعض أصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضي القضاة العسقلاني، الشهير بابن حجر، قال ابن أبي حاتم : حدثنا عمرو بن عبد الله الأودي حدثنا وكيع عن عباد بن منصور، قال : حدثنا القاسم بن محمد، قال : سمعت جابراً رضي الله عنه يقول : قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ولا مهر أقل من عشرة، الحديث الطويل، قال الحافظ : إنه بهذا الإسناد حسن، ولا أقل منه، اهـ . كذا في "فتح القدير - من فصل الكفاءة" ص ٤١٧ - ج ٢ .

(٢) قال الخطابي في "المعالم" : وقال أصحاب الرأي : أقله عشرة دراهم، وقدره بما يقطع فيه يد السارق عندهم، وزعموا أن كل واحد منهما إتلاف عضو، اهـ : ص ٢١٠ - ج ٣، وذكر ابن رشد قال ابن شبرمة : هو خمسة دراهم، لأنه النصاب عنده أيضاً في السرقة، ثم قال ابن رشد : وقد احتجت الحنفية بما روى عن جابر مرفوعاً : أنه قال : لا مهر بأقل من عشرة دراهم، ولو كان هذا ثابتاً لكان رافعاً لموضع الخلاف، اهـ : ص ١٨ - ج ٢ "بداية المجتهد"، قلت : وقد علت تحسين هذه الرواية آتقاً، وراجع كلام ابن رشد مفصلاً، فإن فيه فوائد.

(٣) قلت : وفي المقام مباحث نفيسة ذكرها القاضي أبو بكر بن العربي - في شرح الترمذي - أهديا إليك لتتفع بها، ثم لتتفع الناس، فإن خير الناس من ينفع الناس :

قال ابن العربي رحمه الله تعالى : وقد اختلف الناس في ذلك على سبعة أقوال : الأول : لا مهر أقل من أربعين، قاله النخعي : الثاني : لا مهر أقل من دينار، قاله أبو حنيفة : الثالث : لا مهر أقل من خمسة دراهم، قاله ابن شبرمة : الرابع : لا مهر أقل من ربع دينار، قاله مالك : وقال الداودي : تعرفت أبا عبد الله، أي قلت بمذهب أهل العراق، وقال الأوزاعي، وابن وهب : درهم، وهو الخامس : السادس : قيراط، قاله ربيعة، وقال الشافعي، وجماعة أهل المدينة : وما تراضى عليه الأهلون، وهو كل ما جاز أن يكون

فائدة : واعلم أن الحافظ برهان الدين الحلبي الحنفي يقال له : ابن السبط العجمي أيضاً ، وهو متأخر

ثمناً ، أو أجرة ، حتى الموزون ، وروى مثله عن ابن عباس ، وقد روى مالك حديث الموهوبة ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال للذي سأله أن يزوجه من امرأة : التمس ولو خاتماً من حديد ، ودرهما من حديد ، أو قدرها بما يكون خاتماً لا يساوي ربع دينار ، إما لأجواب عنه لأحد ، ولا عذر فيه ، وإما أن المحققين من علمائنا نظروا إلى قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحِ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ ففزع الله القادر على الطول من نكاح الأمة . ولو كان الطول درهما ما تعذر على أحد ، وكذلك ثلاثة دراهم ، لا تعذر على أحد ، على أن الناس اختلفوا في الطول ، فمنهم من قال : هو القدرة على نكاح الحرة ، ومن قال : الطول هو وجود الحرة تحته ، ويحتمل أن يراد حقوق الحرة من الإتيان والكسوة ، فلا يدخل محتمل آية على نص حديث ذكره الأئمة في الصحاح ، وقد ذكر أبو عيسى بعد ذكر قليل الصداق حديث عمر : ألا لا تغالوا في صدقات النساء ، فإنها لو كانت مكرمة عند الله ، لكان أولى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما علبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق لعدة من نسائه ، أكثر من ثمانى عشرة أوقية ، وزاد أبو عيسى : ولا امرأة ، زاد النسائي ، وأن رجلاً ليغلي بصداق امرأته ، حتى لا يكون لها حرارة في نفسه ، وحتى يقول لك علق القرقة ، وذكر عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أعظم النساء بركة أيسرهن مؤونة ، وروى مسلم أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إني تزوجت امرأة من الانصار ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : هل نظرت إليها ، فان في أعين الانصار شيئاً ؟ قال : قد نظرت إليها ، قال : على كم تزوجتها ؟ قال : على أربعة أواق ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أربع أواق ، فكأن تتحتون الفضة من عرض هذا الجبل ، ما عندنا نعطيك ، ولكن عسى أن نبعثك في بعث تصيب منه ذلك ، فبعث ذلك الرجل فيهم ، وفي " أحكام القرآن " تمام بيانه ، فأما معنى الحديث الذي ذكره ، ففيه عشرون تكملة : الاولى : أن المرأة وهبت نفسها بغير صداق ، وذلك لا يكون إلا للنبي صلى الله عليه وسلم ، واختلف الناس في وجه ذلك ، فمنهم من قال : إنها أعطته نفسها بغير صداق ، وذلك لا يكون إلا للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة ، ومنهم من قال : إن هو إلا أنها عقدت نكاحها منه ، على معنى النكاح بلفظ الهبة ، وقال ابن المسيب : لو أعطها سوطاً لملت له .

وقال وكيع : لو رضيت بسوط كان مهرها ، والصحيح أنها أرادت هبة النفس بغير عوض ، لاعتقادها أن النبي صلى الله عليه وسلم أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، وأنه يختص في النكاح بأشياء كثيرة لا يجوز لغيره ، وهذا منها ، فقد تزوج صفية بغير صداق ، الثاني : أن النكاح بلفظ الهبة جائز ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال في آخره : ملكتكها ، وزوجتكها ، وأنكحتكها ، وهذا كله في الصحيح ، ويقتضى أنه ليس للنكاح لفظ مخصوص ، فانه بعبارة - كما قال بعض أصحاب الشافعي - وإنما هو عقد تراض . فما فهم به الرضى جاز ، وأما أبو حنيفة فجعله بكل لفظ ، ويقتضى التملك على التأيد ، وهذا تعلق



عن الزيلعي بقليل ، وهذا الذي كان الحافظ ابن حجر فوض إليه جميع كتبه ليستفيد منها ما شاء .

باللفظ ، وليس له عندنا معنى بحال ، بل لو قال : وحلت لك ، أو أبحت لك ، لجاز ، وذكر بعض أصحابنا لمالك أن النكاح بلفظ الهبة لا يجوز ، وليس الأمر كما زعم ، إنما قال : عند مالك لا تكون الهبة لأحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم يعني الموهوبة ، لقوله : ﴿ خالصة لك من دون المؤمنين ﴾ أما إنه قد روى عن المغيرة ، ومحمد بن دينار مثل مذهب الشافعي ، وتحقيق القول فيه : إنه إذا قال له : وهبتك ، إن أراد نكحتك . وقابله الآخر ، كذلك جاز ، وإن قصد الآخر صداقا ، فكأنه شرط حط الصداق ، وذلك بمنزلة لو صرح . فقال : بلا صداق ، وفيه قولان : أحدهما : يفسخ بكل حال : الثاني : أنه يفسخ قبل الدخول خاصة ، وقال عامة العلماء : الشرط لا يضر بالعقد ، والنكاح صحيح ، وقد بيناه في مسائل الخلاف .

الثالث : أن فيه خطبة المرأة لنفسها ، إذا كان المخطوب ممن يرغب في صلاحه ، وقد قالت بنت أنس لأنس ، حين سمعته يحدث بهذا الحديث : واسوأناه ، قال : هي خير منك رغبت في النبي صلى الله عليه وسلم ، فرضت نفسها عليه : الرابع : حديث يعقوب بن عبد الرحمن عن أبي حازم هذا ، أنها قالت : جئت لأهب نفسي لك ، فصعد النظر فيها ، وصوبه ، ويحتمل أنها كلمته قبل الحجاب متلففة ، وأن ذلك كان جائزا ، فانه يدخل في باب نظر الرجل إلى المرأة التي يريد أن يتزوجها ، فانك إن لم ترد نكاح المرأة ، لم يجوز لك النظر إليها ، بارزة الوجه ، ولا متلففة ، فترى منها القامة ، والهبة خاصة : الخامس : التمس ولو خاتما من حديد ، الخاتم من الحديد الذي يتزين به ، قيمته أكبر من وزنه ، وقد قررنا في تلخيص الملخص ، فوائد أربعة ، في تقرير مالك له ، وقلنا : إن الأعيان المالية ، والمنافع المتبدلة يجوز استيفاؤها لغير عوض ، فجاز أن يستباح بكل عوض ، والبضع لا يباح إلا بعوض ، بيانا لخطره ، فيقدر بيانا لخطره ، وذكرنا مأخذاً ثانياً ، وهو أن الصداق حق الله ، فوجب تقديره ، وهذه الأصول لا ترد بألفاظ من الأحاديث محتملة ، يعارضها مثلها من القرآن ، كما بيناه ، والله أعلم : السادس : قوله : إن أعطيتها لإزارك ، جلست لإزارك ، دليل على ملك المرأة الصداق بنفس العقد ، ولا خلاف فيه ، لاتفاق الأمة على جواز التصرف فيه ، وترتب على هذا فروع من مسائل الفقه ، سيأتي بيانها : السابع : أن مالا يمكن تسليمه لا يكون صداقا ، لأنه لو سلمه لم يكشف .

الثامن : إن فيه وجوب تعجيل المهر ، أو شيء منه ، لأنه لو لم يوجب ذلك ، لازمه إياه ، وأرجاه عليه . التاسع : ذكره لخاتم الحديد كان قبل النهي عنه ، وقوله : إنه حلية أهل النار ، ففسح النهي جوازه له ، والأحاديث في ذلك صحاح ، وإن لم تكن في الصحيح ، ويعضده إجماع الأمة على تركه عملا : العاشر : إن هذا يحتمل أن يكون زمان جواز الاستمتاع بالنساء ، كما قال جابر : كنا نستمع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقبضة من الطعام ، ثم نسخ الله المتعة ، وصداقها : الحادي عشر : أن من العلماء من قال : إنما جوازها بفضل حفظ القرآن ، أو سور منه ، كما روى عن أم سليم ، أنه خطبها أبو طلحة ، فقالت : والله يا أبا طلحة ما مثلك يرد ، ولكنك رجل كافر ، وأنا امرأة مسلمة ، ولا يحل لي أن أتزوجك



إلا أن مصنفاته ضاعت في زمن تيمر ، وكان الظالم أحرقها بين عينيه ، ليزيده حزناً وحسرة ، فانا لله ، وإنا إليه راجعون .

فان تسلم فذلك مهرى ، ولا أسألك غيره ، فأسلم ، فكان ذلك مهرها ، قال ثابت : فما سمعنا بامرأة قط كانت أكرم مهرأ من أم سليم ، فدخل بها ، فولدت له .

الثاني عشر : ومن العلماء من قال : إنما زوجها على أن يعدها سوراً من القرآن ، وفي حديث أبي داود : فقم فعلها عشرين آية ، فكأنها كانت إجارة ، وكرهه مالك ، ولم يحزه أبو حنيفة ، ومنعه ابن القاسم ، وقال : يفسخ قبل البناء ، ويثبت بعده ، ودار كلام أصبغ على أنه إن نزل مضى ، قاله مالك ، وأشهب ، وابن المواز ، ولو كان جعلاً ، فقال يحيى عن ابن القاسم : لا يجوز ، ولا نراه على أنه إن نزل مضى ، ولا حد منه ، وقال الشافعي : جاز ذلك في تقسيم القرآن ، والصحيح جوازه بالتعليم ، لأن قول النبي صلى الله عليه وسلم : فما معك ، يريد العوض ، وفي رواية أبي داود : معى سورة البقرة ، والتي تليها ، وقد روى يحيى بن مضر عن مالك بن أنس في الذي أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن ينكح بما معه من القرآن ، أن ذلك في أجرته على تعليمها ، وبذلك جاز أخذ الأجرة على تعليمه ، وهذا المعنى الثالث عشر ، وبالوجهين قال الشافعي ، وإسحاق ، وإذا جاز أن يؤخذ عنه العوض جاز أن يكون عوضاً ، وقد أجازته مالك من هذه الجهة ، فلزمه منسوخ بقوله : لانكاح إلا بولي ، وشاهدي عدل ، وهذه سقطة ، أين شروط النسخ ؟ كلها معدومة : هذا الحديث صحيح ، والذي ذكره باطل ، ولا نعلم - لو كان صحيحاً - المتقدم من المتأخر ، ولا تعارض بينهما ، فكيف يطلق لسانه فيما لم يحكم بيانه ، ولا أوضح برهانه ؛ والسادس عشر : ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نظر في صفته ، فلما رآه مسلماً قد جمع من القرآن جملة زوجه منها فعرس ، وأرجأ الصداق إلى الميسرة ، وهذا حسن ، إلا أن الظاهر يخالفه .

السابع عشر : معنى ذكر أبو عيسى حديث في عتق النبي صلى الله عليه وسلم صفية ، وجعل عتقها صداقها ، قال به أحمد بن حنبل ، قلنا له : قيل للراوى : ما مهرها ؟ قال : أمهرها نفسها ، أخبرنا ابن الطيورى أخبرنا الدارقطنى أخبرنا يحيى بن إسماعيل ، ومحمد بن مخلد حدثنا علي بن أحمد السواق حدثنا بشر بن موسى عن يعقوب جاريته ، ثم يتزوجها ، فقال : ألم يهتق رسول الله صلى الله عليه وسلم صفية بنت حبي بن أخطب ، وجويرة بنت الحارث بن أبي ضرار ، وجعل عتقها مهرها ، وتزوجها ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قد خص في النكاح والنساء باتفاق منا ، ومنك بممان لا تجوز لغيره ، فلا يحل لأحد أن يأجر في النكاح للنبي ، فهو له جائز ، وأما في غير ذلك فهو أسوة ؛ الثامن عشر : كانوا يقولون في الحديث الصحيح : إن من تزوج معتقة ، كن ركب دابته ، وهذا صحيح من وجه ، ويلزم لو قلنا يركبها بغير صداق ، وأما إذا قلنا بوجوب الصداق ، فقد خرج عن هذا التمثيل ، وصار المعتق كأحد المسلمين ، وإنما يلزم ذلك لآى أحد لزوما لا يحصى منه ، فان أراد أن يخرج عن ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ، فالنبي صلى الله عليه وسلم ، مخصوص ، وحديث أبي موسى يقتضى أن زواج الأمة المعتقة فيه فضل كبير ، والذي يرتب عليه أجره

باب "الشروط التي لا تحل في النكاح" (١)، واعلم أن الشرع قد بالغ في إيفاء ما وعده في النكاح، لكونه من باب المروءة وسلامة فطرة الإنسان، والشئ إذا كان من معالي الأخلاق يحرض عليه الشرع، لأن الإسلام جاء متمماً لمكارم الأخلاق، وفي الفقه أن النكاح لا يطل

مرتين في هذه المسألة؛ التاسع عشر: في وجوب التضعيف، وذلك كأن من أدى من العباد حق الله تعالى آتاه الله أجره المعلوم بأضعافه، فإذا جاء به العبد، ولم يقصر في شيء من حق مولاه أعطاه الله على وفائه بحق مولاه، مثل ما يعطيه على وفائه بحق ربه بأضعافه، كل ذلك في المالين، فافهمه.

الموفى عشرين: هذا كله يدل على تأكيد الصداق، وقصده، وجعله أصلاً في العقد، ولو لم يكن له خطر ما كان عليه هذا الأمر كله مبنياً، اهـ، من: ص ٣٢، إلى: ص ٣٩ - ج ٥.

(١) وقد تكلم ابن العربي في معناه في "شرح الترمذی" فراجع: ص ٥٩ - ج ٥، قال الإمام أبو بكر بن العربي رحمه الله: الشروط في النكاح على قسمين: أحدهما: أن يكون من حقوق الزوجين الخالصة، أو أن يكون من حقوق الله سبحانه، فإن كان من حقوق الزوجين جاز إسقاطه، ولم يؤثر في النكاح، وهل يلزم ذلك أم لا؟ لاختلاف الناس في ذلك، فقال مالك: يجوز الوفاء به، وقال الشافعي، وأحمد، وإسحاق يلزم الوفاء به، وقال علي بن أبي طالب: شرط الله قبل شرطهما، وبه قال سفيان، وهذا لا يلزم، لأن الله تعالى لم يشترط ذلك لنفسه سبحانه، وإنما جعله حقاً للزوج، فيسقط بإذنه في بعض الأحيان، فجاز أن يسقط بإذنه في عموم الأزمان، قال ابن العربي: تحقيقه أن الله نهى عن بيع وشرط، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: إن أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج، وقال: المسلمون عند شروطهم، معناه أن هناك يظهر الإسلام والعمل بمقتضى الدين، وأغرب ما في الباب أن نعين أن تشترط المرأة أن لا يتزوج عليها، وأن ذلك لجائز، فأنها إذا تأذت بذلك، فلا أن تدخل في إيدائه، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: إن بني المغيرة استأذنوني في أن ينكحوا ابنة أبي جهل على بن أبي طالب، وأنى لا آذن، ثم لا آذن، ومالي تحريم ما أحل الله، وأن فاطمة بضعة مني، يربنى ما أرابها، ويؤذيني ما آذاها، والله لا تجتمع بنت رسول الله، وبنت عدو الله، إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق. ويتزوجها، وفي هذا الحديث بدائع، وسترونها في وضعها إن شاء الله: منها في الباب قوله: ومالي تحريم ما أحل الله، ولكنه لما كان أمراً يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجوز بحال، وليس فيه تحريم ما أحل الله من جمع زوجين، ولكن لما كان فيه عرض لإذابة رسول الله صلى الله عليه وسلم منعه. والله سلة أن تمنع من إذابة غيرها، قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تسأل المرأة طلاق أختها، لتكني في صحفتها، فإن لها ما قدر لها منها، أن تقول: لا أتزوجك، إلا أن تطلق فلانة، وهذا محرم طلبه عليها، وجائز فعله للزوج، وتفصيل الشروط في نفسها، وتصريف إدخالها على العقد المذكور في مسائل الفقه، والضابط في هذه العارضة ما أشرنا إليه من قبل.

بالشرط الفاسد ، بل يصح النكاح ، ويبطل الشرط الفاسد ، ثم إن الفقهاء فرقوا بين التقييد ، والتعليق ، وراجع الفرق بين قوله : إن كنت عالماً فقد زوجتك . وبين قوله : زوجتك على أنك عالم ، وقد تعرض إليه صاحب " الهداية " أيضاً ، والعجب أنه التبس على صاحب - تنوير الأبصار - مع أن الفرق المذكور دأب في سائر الفقه .

باب " الصفرة " (١) الخ ، فإن كانت الصفرة صفرة الزعفران ، فهي حرام للرجال ، فإن انتقلت إليه من ثوب امرأته ، فهي عفو .

باب " الدعاء للنساء " الخ ، والعرس - بالكسر - أولى من العرس ، لأنه بالضم هدية الطعام ، واعلم أن في الترجمة إشكالا ، فإن المتبادر من الترجمة كونهن مدعوات لهن ، لا كونهن داعيات ، مع أن المراد منه كونهن داعيات ، وهذا هو في الحديث ، فقال الحافظ (٢) : إن المراد من النساء هي

(١) وفي شرح الترمذی : ص ٨ - ج ٥ ، قال ابن العربي : وفي الحديث أنه رأى عليه أثر صفرة ، وذلك لا يكون إلا بعد الدخول ، حتى لقد روى عن يعلى بن مرة ، قال : شهدت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنا متعلق بالزعفران ، فقال لي : يا يعلى هل لك امرأة ؟ قلت : لا ، قال : اذهب فاغسله ؛ روى أنها كانت صفرة زعفران ، وقد جوز علماءنا صباغ صفرة الزعفران للرجال والنساء ، للحديث ابن عمر في " الموطأ - وغيره " ، وقال ابن شعبان يجوز التعلق بالزعفران في الشارب دون الجسد ، ومنعه أبو حنيفة ، والشافعي على الإطلاق ، وقد كان عمر يصبغ ثيابه ولحيته بالصفرة ، وكذلك ابنه عبد الله ، وكان ابنه عبد الله يصبغ بالزعفران نصاً ، وثبت أن ابن عمر كان يصفر لحيته بالخلوق ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصفر بها لحيته ، وفي لفظ آخر : بالورس ؛ والزعفران ، وإن كانت صفرة لا تنفض على الجسد كالصفراء ، فلا خلاف في جوازها ، وسيأتي تحقيق القول فيها إن شاء الله .

(٢) وفي " فتح الباري " ص ١٧٧ - ج ٩ ، وظاهر هذا الحديث مخالف للترجمة ، فإن فيه دعاء النسوة لمن أهدى العروس ، لا الدعاء لهن ، وقد استشكله ابن التين ، فقال : لم يذكر في الباب الدعاء للنسوة ، ولعله أراد كيف صفة دعائهن للعروس ، لكن اللفظ لا يساعد على ذلك ، وقال الكرماني : الأم هي الهادية للعروس المجهزة ، فهن دعون لها ، ولمن معها ، وللعروس حيث قلن : على الخير جئتن ، أو قدمن على الخير ، قال : ويحتمل أن تكون اللام في النسوة للاختصاص ، أي الدعاء المختص بالنسوة اللاتي يهدين ، ولكن يلزم منه المخالفة بين اللام التي للعروس ، لأنها بمعنى المدعو لها ، والتي في النسوة ، لأنها الداعية ، وفي جواز مثله خلاف ، انتهى . والجواب الأول أحسن ما توجه به الترجمة ، وحاصله أن مراد البخاري بالنسوة من يهدي العروس ، سواء كن قليلا أو كثيراً ، وإن من حضر ذلك يدعو لمن أحضر العروس ، ولم يرد الدعاء للنسوة الحاضرات في البيت ، قبل أن تأتي العروس ، ويحتمل أن تكون اللام بمعنى الباء ، على حذف ، أي المختص بالنسوة ، ويحتمل أن الالف واللام بدل من المضاف إليه ، والتقدير دعاء النسوة



أم رومان ، قلت : فلزمه أن يريد من الجمع إياها فقط ، وفيه ما فيه ؛ قلت : إن اللام بعد المصدر قد تدخل على الفاعل أيضاً ، كما صرح به الأشموني في - باب فعل التعجب - ، فحينئذ النساء كلها مهديات وداعيات ، فلا يلزم إطلاق الجمع على الواحد ، وإليه تلوح الترجمة الآتية ، وحينئذ لا حاجة إلى التأويل الذي ذكره الحافظ .

قوله : [ وعلى خير طائر ] (اجهى نصيبي پر) .

باب " البناء بالنهار بغير مركب ولا نيران " أي كما كان أهل الجاهلية يفعلونه ، قلت : اللهم في النكاح - وإن كان لغواً - لكنه يغمض عنه ، بخلاف الرسوم في الموت ، والفرق قد مر .

فائدة : البدعة ما اخترعها صاحبها بحسن نية ، فالتبست بالشرع ، وراجع لها - إيضاح الحق الصريح - للشاه إسماعيل ، و " كتاب الاعتصام " للشاطبي ، بقي ما حكم تلك البدعة ؟ فنظر الحنفية فيها على التفكيك ، فقالوا : إنه يثاب على صباحة نيته ، ويعاقب على قباحة الابتداع ، كالصلاة في الآفات المكروهة ، وكالصوم في يوم النحر في قول ، وفي قول آخر : إنه لا ثواب له فيه أصلاً ، وهو المختار عندي ، وإذن ما يقرءون الكلمات الطيبات ، والقرآن في رسوم البدعات ، يكون فيها أجر بقدر نياتهم الحسنة ، مع لزوم القباحة .

باب " الأنماط " - قوله : [ قال : إنها ستكون ] الخ ؛ قلت : وقد تعارض فيه اجتهاد جابر ، واجتهاد زوجته ، فزعمت أن النبي ﷺ لما كان أخبرنا بالأنماط ، فلا بد لنا منها ، فلا نيمطها ، وذهب اجتهاد جابر إلى أن أخباره بأمر لا يوجب كونه مطلوباً أيضاً .

قوله : [ الأنماط ] (جهارردار رومال) .

باب " النسوة اللاتي يهدين المرأة إلى زوجها " وفيه إيماء إلى أن المصنف أراد فيما مر قوله : الدعاء للنساء معنى الجمع ، ولذا خالفت الحافظ في شرح الترجمة ، فانه أراد من النساء أم رومان فقط ، وتركته على معناه .

باب " الهدية للعروس " ، وقد أجاز الفقهاء الغناء في العرس للجوارى الصغيرة ، مع شروطه .

---

الداعيات للنسوة المهديات ، ويحتمل أن تكون بمعنى من ، أي الدعاء الصادر من النسوة ، وعند أبي الشيخ في - كتاب النكاح - من طريق يزيد بن حفصة عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بجوار بناحية بني جدره ، وهن يقرن : لحيونا نحييكم ، فقال : قلن : حيانا الله ، وحياكم ، فهذا فيه دعاء للنسوة اللاتي يهدين العروس .



باب " الوليمة حق " (١) وهذا لفظ الحديث ، جعله ترجمة لعدم كونه على شرطه ، فعند الترمذى

(١) وفي المقام مباحث ، تعرض إليها ابن العربي ، ونأتيك ببعضها ، قال : الأطعمة السندسية طعام الأملاك ، الوليمة : طعام العرس ، الخرس : طعام الولادة ؛ العقيقة : طعام حلق رأس المولود ؛ الغزيرة : طعام الختان ؛ الوضيعة : طعام الخاتم ؛ النقيعة : طعام القادم من السفر ؛ الوكيدة : طعام بناء الدار ؛ النجعة : طعام الزائر ؛ التزل : ما يقدم قبل الطعام ؛ المائدة : كل طعام يدعى إليه ما كان ؛ الأحكام فيه فيها عشرون مسألة : الأولى : الوليمة حق قد بينا في مواضع معنى الحق ، منها ما تقدم في هذه الدارضة ، وأراد بالحق ههنا الواجب ، كما قال في المتعة حق ، وأراد بالحقية في الوليمة حقية المكارمة والآلفة والاستحباب ، لا طعام الفرضية ، وقد واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليها مواظبة أدخلتها في السنة ؛ الثانية : في قدرها ليس فيها حد ، وقد أولم النبي صلى الله عليه وسلم بشاة على زينب ، وهى أكبر وليمة ، وفي - الصحيح - أنه أولم على بعض من يدين من شعير ، وروى أبو عيسى حديث وليته على صفية بسويق وتمر في السفر ، الثالثة : أنه يؤلم في السفر ، كما يؤلم في الحضر ، وليست من القربات التى يؤثر السفر في إسقاطها ؛ الرابعة : هل إجابة الدعوة لازم أم لا ؟ فيه أقوال :

الأول : أنه واجب على العموم في كل دعوة ، قاله المبتدع عبيد الله بن الحسن العنبري ، وتابعه مثله ؛ الثاني : أنه تجب ، الإجابة في العرس خاصة ، وهو ظاهر كلام الشافعي ، وغيرها من الأطعمة ، وكيد ، ولا أعصيه كما أعصيه في وليمة العرس ، ورأيت أصحابنا يحكون أن مالكا يوجب إجابة دعوة الوليمة ، وحديث ابن عمر الذى صححه أبو عيسى : إثموا الدعوة إذا دعيتم ، وروى : أجيئوا الدعوة ، وقد روى مالك عن أبي هريرة شر الطعام طعام يدعى له الأغنياء ، ويترك المساكين ، ومن لم يجب الدعوة ، فقد عصى الله ورسوله ، وقوله : أولم ، ولو بشاة ، إيجاب الوليمة ، فإذا وجبت الوليمة ، فقد وجبت الدعوة ، وقد تعلق البخاري في ذلك بقوله في الصحيح : فكوا العاني ، وأجيئوا الداعي ، وعودوا المريض ، وذكر عن البراء بن عازب أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بسبع ، فذكر إجابة الداعي ، وهذه كلها ظواهر ، منها ما يختص بالوليمة ، ومنها ما يعم كل دعوة ، قال ابن العربي : أما الذى يصح في هذا كله عند النظر - والله أعلم - أن إجابة الدعوة واجبة إذا خلصت نية الداعي لله ، وخلصت وليته عما لا يرضى الله ، ولما عدم هذا سقط الوجوب عن الخلق ، بل حرم عليهم ، على ما يأتى بيانه إن شاء الله ، فلا معنى للإطناب في ذلك ، وعن هذا عبر أبو هريرة ، بقوله : شر الطعام طعام الوليمة ، يدعى له الأغنياء ، ويترك المساكين ، فهذا ابتداء الفساد ، وأعقب ذلك بقوله : ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله ، وهو كلام أبي هريرة ، لا اعتقاده - كما بينا - أن الأمر على الوجوب ، فأما قولهم : شر الطعام ، فإنه قد أسنده جماعة ، وقد بينه الخطيب أبو بكر في كتاب " الفصل والوصل " والإشكال في أنه من قول أبو هريرة ، ولو كان من قول النبي صلى الله عليه وسلم ، كما روى معمر عن الزهري ، وغيره ، لكان من المعجزات ، لأن الأمر كذلك وقع بعده ؛

طعام أول يوم حق ، وطعام يوم الثاني سنة ، وطعام يوم الثالث سمعة ، الخ ، ونحوه عند أبي داود في "باب كم تستحب الوليمة - من كتاب الأطعمة" ، وقد ثبت فيه الحديث إلى سبعة أيام ، كما ستجىء

الثانية : أنه قال : أجيئوا الداعي ، وهذا عام ، ومن الدعوات من تكون إجابته فرضاً ، ومنه ما تكون مستحبة ، على قدر حال المدعو إليه ، فقد يدعو للنصر مظلوماً ، ولدفع الخلة محتاجاً ؛ وللوليمة ، وليست لها ، وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك بين أمور سبع : منها الواجب ، ومنها المندوب ، ويأتى بيانها في موضعها إن شاء الله ، الثالثة : أنه قال الحسن : دعى عثمان بن أبي العاص إلى طعام ختان ، فأبى أن يجيب ، وقال : ما كنا ندعى إليه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذه إشارة إلى مسألة من أصول الفقه ، وهى حل الالفاظ على مقتضى العربية ، أو على عرف الشرع ، فرأى عثمان أن هذا لم يكن معتاداً في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا يتناوله أمره ، إذ لو كان مراداً له إذا لما أغفله أهل زمانه ، فضلاً ، ولا دعاء ، ولا إجابة ؛ الرابعة : فائدة الدعوة ، والإجابة هى تختلف باختلاف المقصود ، إذ الغرض من الوليمة إعلان النكاح ، إذ هذه شهادته ، لا تقتقر الشهادة عندنا إلى بيعة ، وإنما هو الإعلان ، ليخرج عن حد السر الذى هو الزنا ، وقائده فى سائر الأطعمة على قدره ، فالختان يدعى فيه بتمام النعمة فى إقامة سنن إبراهيم عليه السلام ، وطعام القادم ليحمد الله على السلامة ، بما يكون من إظهار النعمة ، صلة للصاحب ، وصدقة على الفقير الغريب ، وغيره ، وطعام السابع فى العقيقة يأتى بيانه إن شاء الله ، وطعام الدار للداعي فى رفع يوتها ، والضييف مثلها ؛ الخامسة : يأكل إن كان مفطراً ، وإن كان صائماً فليصل ، أى يدعو ، كما فى الحديث ، وقد كان ابن عمر يأتى الدعوة فى العرس ، وهو صائم ، خرجه البخارى ، وقال أصبغ : إن كان صائماً فليس عليه إجابة ، يريد يدعو فى موضعه .

السادسة : اتفق العلماء على أنه إذا رأى منكراً ، أو خاف أن يراه أنه لا يجب ، ورأى ابن مسعود صورة فى البيت ، فرجع ، خرجه البخارى ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال البخارى : ودعا ابن عمر أبا أيوب ، فرأى فى البيت ستراً على الجدار ، فقال ابن عمر : غلبنا عليه النساء ، فقال : من كنت أخشى عليه ، فلم أكن أخشى عليك ، والله لا أطعم لكم طعاماً ، ورجع ، خرجه البخارى ، ويحتمل أن يكون فيه صورة ، كما رجع النبي صلى الله عليه وسلم لبيت عائشة ، لأجل غرفة التصاوير ؛ السابعة : إذا كان هنالك لعب ، وهو ، قال مالك : إذا كان خفيفاً لم يرجع ، وحضره ، وهو الحق ، وبه قال الشافعى ، وأبو حنيفة ، وروى أصبغ عن ابن وهب عن مالك لا ينبغي لذى الهيئة أن يحضر موطناً فيه هو ، وهذا فاسد ، وبه قال محمد بن الحسن ؛ الثامنة : فإن جاء من لم يدع ، فلا يدخل إلا بإذن ، والأصل فى ذلك الحديث الصحيح ، الذى ذكره أبو عيسى ، والآئمة عن أبي شعيب ، مولى اللحام ، أخبرنا أبو المعالى ثابت بن بNDAR ، وأنا أسمع ، وأقرأ ، أخبرنا البرقاني ، قالا : قال لنا الإسماعيلي أبو بكر إبراهيم الحافظ : إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي شعيب : إنه اتبعنا رجلاً لم يك معنا حين دعوتنا ، فان أذنت له

إليه الإشارة في ترجمة المصنف ، وفي حديث آخر أن النبي ﷺ نهى عن طعام المباراة ، ثم فسرهما بطعام يدعى له الأغنياء ، دون الفقراء .

باب " الولية ، ولو بشاة " - قوله : [ أعتق صفية وتزوجها ، وجعل عتقها صداقها ] وهذا العنوان أقرب إلى نظر الحنفية ، كما مر .

باب " حق إجابة الولية ، والدعوة ، ومن أولم بسبعة أيام " الخ ، وفي " الهداية " في غير موضعه أن الإجابة واجبة ، والوجه في تأكيد الإجابة عندى صيانة الطعام عن الإضاعة ، فإن المضيف يكثر الطعام في الولائم ، ويتكلف فيه في أيام الضيافة ، فلو تخلف الناس عنه لتضرر به صاحبه ، على أن من طريق الناس أنهم يتأخرون عن دعوة النكاح خاصة ، سخطه لما كان جرى بينه وبينهم فيما سبق ، فأنهم يعلمون أن صاحب الطعام ليس له بد من الدعوة لهم ، فيضطر لاحتالة إلى إرضائهم ، بخلافه في غير تلك الأيام ، فإن له أن يغمض عنهم ، وليست هكذا دعوة النكاح ، لأنه يلحقه العار من عدم شركة أهل قبيلته فيها ، فيضطر إلى إرضائهم لاحتالة ، ولذا حرص الشرع أن يجيها ، ولا يمتنع عنها .

قوله : [ ومن أولم لسبعة أيام ] الخ ، إشارة إلى الأحاديث التي فيها تلك المدة .

قوله : [ أنقعت له تمرات من الليل ] الخ ، وكان من دأب العرب شرب النقيع بعد الطعام .

دخل ، وقال في حديث جابر : يا أهل الخندق إن جابراً صنع لكم في هلابكم ، ولم يكن جابر دعاهم ، لأن الذي أتبعهم في دار أبي شبيب كان يأكل من الطعام الغلم ، وفي حديث جابر أكلوا من طعام البركة ، فبقى لجابر طعام بحاله .

التاسعة : الولية يوم واحد ، وقال ابن حبيب : لا بأس أن يولم سبعة أيام ، وجه الأول : أنها وليمة محمد صلى الله عليه وسلم ، الثاني : أنها أيام عرس ، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : للبكر سبع ، وللتيب ثلاث ، ولو صح حديث ابن مسعود أن اليوم الثالث رياء وسمة ، لكان أصلاً ، وقد قيل به ، وكان الحسن لا يجيب في اليوم الثالث ، وقد عمل ابن سيرين ثمانية أيام ، ودعا أبي بن كعب في بعضها : العاشرة : إذا قلنا أن تكرار الولية ، فقد قال ابن حبيب يكون الذين يأكلون في المرة التي بعد التي قبلها ، متغايرين ، فإن كانوا أولئك بأعيانهم كانت مباهاة ، وأرى أن تكرارهم جائز ، إذ الأعمال بالنيات : الحادية عشر : السنة في الولية أن تكون بعد البناء ، وطعام ما قبل البناء لا يقال له : وليمة عربية ، وعجاً لبعض شيوخنا ، قال : يحتمل أن يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف : أولم قبل البناء ، وهذا رجل جاهل بالعربية ، لا يسمى وليمة ، إلا ما كان قبل البناء ، اهـ من : ص ٥١ ، إلى : ص ٨ - ج ٥ مانحاً " شرح الترمذى " .



باب "ذهاب النساء والصبيان إلى العرس" - قوله: [ فقام ممتناً ] أى ( احسان کرتی ہوئی )  
وفى نسخة: ممتثلاً، وقد مر منى الكلام فى أنه متى يجوز القيام، ومتى لا يجوز، وقد حرر السيوطى  
رسالة فى جواز القيام المروج فى المولود المشهور، ورد عليه فى المدخل - .

باب "هل يرجع إذا رأى منكراً فى الدعوة" الخ، وفيه حكاية فى "شرح الوقاية" - من باب  
الحظر والإباحتين "أن أبا حنيفة دعى إلى طعام كان فيه من منكرات الأمور، فأجاب إليه مرة،  
ولم يحبه أخرى، ورجع من الطريق، وكان أبو يوسف معه فسأله عنه، فقال له: إني إذ كنت أجبتك  
لم أكن مقتدى للناس، فلما جعلت قدوة رجعت من الطريق، لئلا يتأسوا بى فى مثله أيضاً، فلم  
أن لا كلية فيه، بل الأمر على التارات، فقد تكون الإجابة أصلح، تخلصاً عن الفتنة، إذا لم تكن  
فيه مفسدة، وقد يكون الاحتراز أولى .

باب "قيام المرأة على الرجال" الخ، أى تخدم المرأة، وزوجة الرجل بنفسها أضياف زوجها .  
قوله: [ أماته له ] الإمائة الطرح فى الماء حتى ينحل .

باب "الدراة مع النساء" الخ، أى الإغماض على تقصيرات النساء، ويقال فى محاوراة الأردوية  
( طرح دنیا خاطر تواضع کرنا ) .

قوله: [ إن استمتعت بها، استمتعت بها، وفيها عوج ] ويستنبط منه أن نظاماً إذا احتوى على  
خلل، وكان فى إصلاحه خشية النقض رأساً، ناسب ترك التعرض عنه، والاستمتاع به على عوجه،  
فان تعذر، فتركه أولى .

باب "حسن المعاشرة مع الأهل" (۱) .

(۱) يقول الجامع عفا الله عنه: إن حديث أم زرع لما كان شهيلاً فى الطلبة باعتبار عسر الترجمة  
فرايت أن أترجمه فى الأردوية بيسيراً لم، وبعضه من لفظ الشيخ بعينه:

بہلی مودت بولی کہ میرا خاوند کوشت ہی اونٹ لاغر کاوہ بہی رکھا ہو جوتی پر بہا رکی نہ راستہ آسان ہی  
کہ جوتی پر جہا جاوی نہ وہ کوشت ہی ایسا فرہ ہی کہ اوسکی لانی کی خاطر مصیبت بہری جاوی  
دوسری نی کہا کہ میں اوسکی خبر نہ پھیلاؤنکی درتی ہوں کہ نہ جہور یتھوں اوسکو اگر ذکر کروں تو ذکر  
کرونکی اس کا عجر و بجر ( اصل میں ضعیفی میں جو کاتھیں جسم میں پیدا ہو جاتی ہیں یارک برک جہ جاتی ہیں اوس  
عجر و بجر کہتی ہیں مکریہاں عیوب مراد ہیں ) تیسری بولی کہ میرا خاوند لمبا تر نکا ہی اکر بات اکر وں تو طلاق ملتی  
ہی اور خاموش رہوں تو ملتی رہتی ہوں  
جوتی نی کہا کہ میرا شوہر تمامہ کی رات کی طرح ( معتدل ) ہی نہ کرم زیادہ نہ بہت تھند انہ زیادہ خوف نہ  
بہت اکتنا

بانیوں نی کہا کہ میرا شوہر اکر کھر میں آئی توجیتا سا او رجب باہر جاوی توشہر ( اور ایسا شریف المزاج )  
کہ جو کھر میں ہوں اوسکی کوئی باز برس نہیں کرتا



قوله : [ فاقدرُوا قدر الجارية الحديثة السن تسمع اللهو ] یعنی تسمع تلك الجارية اللهو ، واعلم أن هذه القصة قبل نزول الحجاب على أن النظر إلى الوجه جائز على المذهب . وإنما نهى عنه المتأخرون لفساد الزمان .

جینی نے کہا کہ میرا شوہر ( ایسا کہاؤھی ) کہ اگر کہاوی توبہ لبت جاوی اورا کر پتی توبہ جت کر جاوی اور جب لیتی تو اکیلا ہی کبری میں لبت جاوی اوراد ہر کواہتہ ہی نہیں برہا تا کہ دریافت کری دکہ کو ساتویں نے کہا کہ میرا شوہر کراہ ہی یا عاجز سینہ سی دہائی والا عورت کوہر عیب اوسکی لئی عیب ہی سرہور دی پا زخی کردی یادونوں ہی کرکندری آتھوین نے کہا کہ میرا شوہر جھوٹا ادس کا ایسا ہی جیسا جھوٹا خرکوش کا ، یعنی ( نازک بدن ہی ) خوشبو اوسکی ایسی ہی جیسا کہ زونب کی خوشبو ( ایک قسم کی کھانسی ہی ) نوین بولی کہ میرا شوہرا ونجی تسمیرون والالی ہرتلی والا اور بہت را کہ والاہی کھراوس کا مجلس کی قریب ہی یعنی ( ذی رائی شخص ہی ) دسویں نے کہا کہ میری شوہر کا نام مالک ہی اور بہلا مالک کی کیا تعریف کروں جو مدائح ذہن میں آسکیں اونی بالائرا و سکی اونٹ ہین کہ بہت ہوتی ہین اپنی تیران براور کم ہین کہ جائین صبیح کوجرا کاہ میں آور جب سنی ہین آواز جنک کی توفیق کر لیتی ہین کہ اب وہ ذبح ہونی والی ہین کیا رھوین نے کہا کہ میرا شوہرا ابو ذرع ہی اور اس کا کیا کہنا کہ میری کاتون کوزبور سی بوجہل کر دیا اور میری بازؤں کو جربی سی پر کر دیا اور مجھی اس قدر خوش رکھا کہ اوسکی داد دینی لکامیری طرف میرا نفس ایسی کھرائی میں اوسنی باباجو بمشکل چند بکریوں والا تہا ہر ایسی خوش حال خاندان میں لایا جو کھوروں کی آواز والی اور کجاوہ کی آواز والی ، ( یعنی اونکی بہان کھوری اونٹ سب ) نہی دائین جلانی والی پیل اور اناج بھٹکنی والی آدمی ( سبھی اونکی بہان ) نہی ( دائس او متقی سی مراد کہتی کاسامان ہی ) اوسکی بہان میں بولتی تومیری عیب جینی کوئی نہ کرتا اور سوتی توصیح کردیتی اور بانی یعنی تونہایت اطمینان سی یعنی ( قبح الطائر اسی کہی میں کہ برندہ پانی پی کر اوپر سرانہائی مراد جملہ اموریں اطمینان ہی ) ابو ذرع کی مان یعنی میری خوشدا من تو وہ بھی بہت لائق عورت نہی اوسکی جامہ دان سب بہر بور رہی اوسکا کھر کشادہ ابو ذرع کا پیتا وہ بھی خوب تہا اوسکی خواب کاہ جیسی کھینچنی کی جگہ ہو کھجور کی شاخ کی ( یعنی جھیری جسم کا ) ( خوراک اس قدر کم ) کہ پیت بہر دی اس کا ایک دست جارماہ کی بھی کا ابو ذرع کی یعنی تو وہ بھی سبحان اللہ اپنی والدین کی فرمانبر دار ( فریہ ایسی کہ ) بہراؤ اپنی جادر کا ( صورت وسیرت ایسی کہ ) اپنی سوکن کیلئے بہ ( ہر وقت ) باعث غیظ و غضب ابو ذرع کی پاندی تو وہ بھی قابل تعریف نہ بیہیلانی ہماری باتوں کو بیہیلانی کی طور سی اور نہ کہاٹا دالتی ہمازی ذخیرہ میں اور نہ ہرتی ہماری کھرکوخس و خاشاک سی ایکدن ایسا ہوا کہ ابو ذرع باہر نکلا ایسی وقت جبکہ دودھ کی برتن پلوٹی جارہی نہی باہر نکل کر کیا ویکھتا ہی کہ ایک عورت ہی جسکی ساتھ جینی کی سی دو بھی ہین جو کھیل رہی ہین اوسکی کوکہ کی نیچی سی دو اماروں سی ( مراوسرینوں کا برا ہونا ہی کہ اوسکی وجہ سی کر کی نیچی اسقدر جگہ خالی نہی ) اوسی دیکھکرا اوسی بھی طلاق دیدی اور اوس سی نکاح کر لیا اوسی بعد بہر میں نے نکاح کیا ایک شریف شخص سی جو سوار ہوتا تھا تیزرو کھوری پر اور ہاتھ میں خطی نیزہ رکھتا تھا وہ رات کی وقت لی آیا مجھ پر بہت سی مویشی آوردی مجھکو ہر قسم کی مویشی سی ایک ایک جورا اور کہا کہ ای ام ذرع خود بھی کہا اور اپنی اقارب کو بھی ذخیرہ بہونجا ( یعنی احسان کرنی کی اجازت دی ) الخ .

واعلم أن فی ترجمۃ هذا الحديث ، وحل لغاته كلام طويل ، لم أر جمعه ، ولا بسطه ، وإنما ذكرت ترجمته على بعض الوجوه الذي ذهب إليه الشارحون ، وسمعت من شيعي في - درس الكتاب - وإن شئت تفصيل المقام ، فراجع شرح - على القاري ، والمتاوي على " الشائل " للترمذی .

باب ”موعظۃ الرجل ابنته لحال زوجها“ الخ ( خاوند کی معاملہ میں باب ابنی بیٹی کو نصیحت کری ) .

قولہ: [لاتراجعہ] (جواب پیر کنزدی).

قوله: [أى حفصة أتغاضب إحداهن النبي ﷺ] الخ ، والمغاضبة فى حق الأزواج خلاف الأولى ، أما فى حق غيرهن ، فتبلغ إلى الكفر ، وهذا كما أخذ موسى عليه الصلاة والسلام لحية هارون عليه السلام ، ولو تقدم أحد غيره إلى مثله لكفر ، فالشئ الواحد يكون موجبا للكفر باعتبار دون اعتبار .

باب "إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها" - قوله : [ لعنتها الملائكة ] فانهم موكلون على إصلاح الأمور ، فان أتى أحد بطاعة يدعون له ، وإن ارتكب معصية يلعنونه .

باب "لا تأذن المرأة في بيت زوجها إلا بإذنه" - قوله: [وما أنفقت من نفقة من غير أمره] أى غير أمره الصريح، وإن علمت برضاه دلالة، وإلا ينبغي أن لا يكون لها أجر أصلا.

باب - قوله : [فكان عامة من دخلها المساكين ، وأصحاب الجدد المحبوسون] وعند الترمذى أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة عام ، وكنت أقمت دهرأ على أن هذا التقدم لمقاماتهم الأحران ، والمصاهرة على المصائب ، ثم رأيت بعد زمان أن باب الجنة الذى يدخل منه المساكين غير باب الأغنياء ، فاذا رآهم الأغنياء تسارعوا إليه ليدخلوه أيضاً ، فيقال لهم : إئتوا من بابكم ، فيأتونه ، فيتأخرون عنهم بتلك المدة ، وذلك لأن المسافة بين البابين خمسمائة سنة ، ومثل هذه النكات كثير فى الآخرة<sup>(١)</sup> .

ثم اعلم أن يوما من الآخرة كآلف سنة من الدنيا ، وأما يوم الحشر خاصة ، فخمسون ألف سنة ، واختلف المفسرون في تأويل قوله تعالى . ﴿ تعرج الملائكة ، والروح في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ﴾ فقيل : هو يوم الحشر ، وقيل : هو مسافة العالم العلوي ، والسفلي ، قلت : إلا أن الحساب لا يستقيم على هذا التقدير ، لما في البخارى : أن للجنة مائة درجة ، ما بين كل درجة مسيرة خمسمائة سنة ، فحصل مجموع المسافة خمسون ألف سنة ، لدرجات الجنة فقط ، وبقيت مسافة السموات السبع ، والأرض خارجة عنها ، وإن حملناه على المسافة التي بين السموات فلا يستقيم أيضاً ، كما هو ظاهر ، وإذن ينبغي أن تكون تلك مسافة الجنة فقط ، والجنة سقفها العرش ،

(١) قلت : قال في - قوت المعتدى - : قال حرب : قال سفيان : إن للجنة ثمانية أبواب ، ما بين كل خمسمائة عام ، لكل باب أهل ، فينسى الغنى بابه ، فيجىء لباب غيره ، فيقول البواب : إرجع لبابك ، فيرجع لتلك المسافة ، اه .

وقاعدتها السماء السابعة ، فلك المسافة من مقعر العرش إلى سطح السماء السابعة ؛ وقد قررنا ذلك من قبل أيضاً ، وكذا إن المسافة من مقعر العرش إلى الفلك السابع علاقة الجنة ، وأما السموات السبع والأرضون كذلك ، فهي علاقة جهنم ، تسجر فيها جهنم ، فكان الآخرة فوق السموات ، وتلك هي الدنيا ، ولذا أرى القرآن متى يذكر الاندكاك والانقطار يخصه بالسموات ، والجبال ، وغيرها ، ولا يذكرها فوقها شيئاً<sup>(١)</sup> ، أما قوله تعالى : ﴿ إن يوماً عند ربك كألف سنة بما تعدون ﴾ فحق العريية فيه عندي ، أن معناه ما بعد عند ربك يوماً ينبسط بعينه في تلك الدار على ألف سنة ، فإن البساطة تناسب الحضرة الإلهية ، فيكون عنده يوم ، وعندنا ألف سنة ، وأما على ما فهمه الناس من مراده ، فينبغي أن يكون الكلام هكذا : وإن ألف سنة يوم عند ربك ، وراجع له الفرق بين قولهم : زيد الأمير ، والأمير زيد ، بل أقول : إن الزمان من الأزل إلى الأبد لحظة عند ربك ، لأجل البساطة في حضرته تعالى .

قوله : [ وفمت على باب النار ، فاذا عامة من دخلها النساء ] وقد مر مني أن مشاهدته تلك ليست كلية ، بل مشاهدة جزئية ، تقتصر على هذه الحال فقط ، ويؤيده ما عند البخاري في الصفحة الآتية : ص ٢٨٣ - طبع الهند - : اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء ، واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء ، اه . فبه إشعار بأنها مشاهدته إذ ذاك ، ولو أراد الضابطة الكلية لقال : الرجال ، بدل : الفقراء ، ليستقيم تقابله بالنساء ، ولكنه ذكر الفقراء من جانب ، وذكر النساء من جانب ، فظهر أنه لم يرد بيان الضابطة .

باب " كفران العشير " الخ - قوله : [ إنى رأيت الجنة ] الخ ، واعلم أن في تمثل الجنة والنار واقعيتين : واقعة في صلاة الكسوف ، وواقعة أخرى حين ضجره الناس بالأسئلة ، فقعد على المنبر ، وقال لهم : سلوني ما بدا لكم ، مادمت في مقامى هذا ، وليس فيهما أن نظره تقذ إلى الجنة والنار ، بل قال : إن الجنة والنار هما اللتان تمثلتا ، فمن أراد إثبات عالم المثال ، فتلك ، مادته من الصحيحين .

(١) قلت : ولا يزعم جاهل : أن الشيخ كان ينكر خلق الجنة أو النار . حاشا وكلا ، بل كان يقر بهما على صفتيهما عند أهل السنة والجماعة ، إلا أنه قد كان يتكلم على طريق أرباب الحقائق ، ولا بعد على طورهم أن يكون هذا الحيز الذي نحن فيه الآن حيزاً لجهنم غداً ، كيف ! وقد سمعنا مراراً ينبه عليه ، ويقول : لا ننسبوا إلى ما لم أرد . فإن الجنة مخلوقة عندي ، والنار كذلك ، وهكذا الجنة تزين في كل رمضان والنار أيضاً توقد في زمانه ، فكيف يناسب أن يعزو إليه بما صرح بخلافه ، ولكن الرجل إذا تكلم في فن ، فعلى مخاطبه أن يفهمه من ذلك الفن ، ونعوذ بالله من زيغ الزائغين ، وانتحال المتحليين .



باب ” هجرة النبي ﷺ في غير يوتهن ” الخ ، وإنما هاجر في غير يوتهن ، لأن مهاجرة النساء في يوتهن أشق عليهن ، فاعتزل عنهن ، وقد مر مني أن أزواجه كن تسعاً ، فإذا هاجر كلا منهن ثلاثة ثلاثة حصل سبعة وعشرون من ضرب ثلاثة في تسع ، بقي يومان ، فهاجر فيهما تكميلاً للشهر ، فسقط ما قيل : إن المهاجرة فوق ثلاثة مبنى عليه ، فكيف فعلها النبي ﷺ ؟ وقد ذكرناه من قبل أيضاً .

قوله : [ فقال : لا ، ولكن آليت شهراً ] ، دل حديث ابن عباس هذا على أن الدخول في جلوسه على المشربة ، كان للإيلاء فقط ، لا كما فهمه الحافظ أنه كان لأجل الجحوش والسقوط عن الفرس أيضاً ، وقد مر مني أنهما واقعتان في زمانين ، جمعهما الراوى في الذكر فقط ، خلافاً لما زعمه الحافظ ، نظراً إلى الاشتراك في جلوس النبي في المشربة فيهما ، وقد فصلناه من قبل . وهذه الرواية تؤيد ما ذكرت .

باب ” ما يكره من ضرب النساء ” قد رخص به الفقهاء أيضاً إذا كان ضرباً غير مبرح ، وكذا يجوز للوالد أن يضرب ولده ، وأما التغيير باليد فهو مقتصر على ما كان الرجل في المنكر ، فإذا خرج عنه ليس له ذلك ، ولكن يرفع أمره إلى القاضي ، فإما أن يعزره هو ، أو يتركه ، واختلفوا في ضرب الأستاذ لتلامذته ، هل له فيه حق أو لا ؟ والكل لو ضربوا من غير حق ، أوخذوا به .

قوله : [ تمتط ] ( سرکی بال ارکئی جیجک کی بیماری کی وجہ سے ) .

باب ” العزل ” حقق الشرع كونه لغواً ، وكف لسانه عن النهي عنه .

باب ” العدل بين النساء ” الخ ، رخص القرآن بتزوج الأربع من النساء ، مع بيان عدم رضائه به ، لتعذر العدل بينهن (۱) .

باب ” إذا تزوج البكر على الثيب ” واعلم أن الفقهاء الثلاثة قالوا : إن الجديدة إن كانت بكرأ يقيم عندها سبع ليال ، وإن كانت ثيباً فثلاثاً ، ولا تكون تلك المدة محسوبة من القسم ، ولكن يسوى بينهم بعد ذلك ، وعندنا الجديدة والقديمة سواء في القسم ، وأما قوله : إذا تزوج البكر على

(۱) قلت : ومن هنا تبين سر آخر في جواز فوق الأربع للنبي صلى الله عليه وسلم دون الأمة ، فانهم لا يقدرון على العدل فيما فوق الأربع ، بخلاف النبي فلم توجد في حقه علة المنع ، وله وجوه آخر أيضاً ذكرها القوم ، ولانذكرها لغرابة المقام .





المرء إذا لبس ثوبين ستر نفسه من القرن إلى القدم ، والمراد كونه كاذباً . بل كذباً من الفوق إلى التحت ، ويحتمل أن يجعل له الكذب ثوبان في جهنم . على طور التمثيل ، كما أن النائحة تقمص قيصاً من قطران .

فائدة : واعلم أنه طال نزاعهم في قوله تعالى : ﴿ فأذاقهما الله لباس الجوع والخوف ﴾ إن فيه استعارة ، أو استعارتان ، فإن الملائم للباس هو ألبس ، وللجوع أذاق ، قلت : وقد يدور بالبال أن الجوع والخوف لا يبعد أن يكونا لباسين في جهنم ، كالزور ، وكما في حديث النائحة .

باب " الغيرة " - قوله : [ والله أغير مني ] واعلم أن كل ما لا يكون مطرداً يفوضه الشرع إلى الله جل ذكره .

قوله : [ حرم الفواحش ] فكما أن أحكم يكره الفاحشة في أهله ، كذلك الله سبحانه يكرهها في خلقه كافة .

باب " غيرة النساء ووجدهن " وله أربعة مصادر : وجداناً ، ووجداً ، وموجودة ، ووجوداً . وباعتبار مصادره الأربعة تختلف معانيه ، والمناسب لترجمة المصنف : وموجودتهن ، بمعنى الغضب ، بدل : ووجدهن ، فإن الواجد ترجمته ( دل بهر آنا ) وليس بمناسب ههنا .

قوله : [ بيت لها في الجنة من قصب ] ، و - القصب - كل شيء له جوف ، والمراد منه ههنا الدر المجوف .

باب " ثقل الرجال ، وتكثر النساء " - قوله : [ يرفع العلم ] - وعند النسائي يكثر العلم . وهو وهم عندي ، وإن كان شيخى ، شيخ الهند ، ذكر له تأويلاً أيضاً ، وقد ذكرناه فيما مر .

قوله : [ حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد ] - وقد روى الحافظ فيه قيداً في موضع آخر ، وهو قيد الصالح ، ثم غفل عنه الحافظ عند شرح الحديث ، ولو حصره لم يرد إشكال ، فإن القيم الصالح يعز جداً في كل عصر . فكيف في إبان الساعة .

قوله : [ فقال المنخنث ] ، وهو على صيغة اسم الفاعل أفصح .

باب " لا يطرق أهله ليلاً " واعلم أن الشرع كما يكره الديانة ، كذلك يكره التجسس أيضاً ، فللهي عن التطرق محل ، وكذا للنهي عن الديانة أيضاً محل آخر ، ثم إنه ذكر الحكمة في النهي عن التطرق بنفسه ، وهي انتشار الشعثة ، واستعداد المغيبة ، واعلم أن اللفظ في حق النساء ، وإن كان الاستعداد

لكن الفقهاء صرحوا بأن الأولى فيهن استعمال النورة ، وكأن المراد منه ، مايقوم مقام الاستحداد في حقهن .

باب " طلب الولد " - قوله : [ الكيس الكيس يا جابر ] يريد أن قصد قضاء الشهوة سفاهة ، والنظر إلى طلب الولد كياسة .

باب " ( ولا يدين زيتن إلا لبعولتن ) " الخ ، والمراد من الزينة الوجه والكفان ، وفي القدمين روايتان ، وأخرت الأخرى للتوسعة على الناس ، والعورة عندنا داخل الصلاة وخارجها للأقارب والأجانب ، كلها سواء ، فجاز لها كشف الوجه أيضاً إذا لم تكن فتنه ، فان قيل : إن هذه هي التي كانت محال الفتنة ، وهي التي استثنت في الشرع ، أقول : حفظت شيئاً ، وغابت عنك أشياء ، أفلا نظرت إلى أن الدنيا فيها فقراء الناس أيضاً ، فلو أمرت نساءهن بستر هذه الأعضاء أيضاً ليتعطلن عن حوائجهن ، نعم ينبغي أن يعمن النظر في وجه اختيار عنوان إبداء الزينة ، فان الأجانب ليسوا بمحال لإبداء الزينة ، والظاهر أن يكون العنوان هكذا : ولا يدين كفهن وأرجلهن ، الخ ؛ فالجواب أن سياق القرآن كان في حق البعول ، وذكر الزينة في حقهم لطيف ، وكذا في حق المحارم ، فحطه جواز كشف هذه المواضع أمام بعلها ، لاجواز كشفها أمام الأجانب أيضاً ، فان كشفها ، وإن كان جائزاً عند الأجانب أيضاً ، لكنه مما لم يقصده القرآن ، نعم لو قصده لم يناسب العنوان المذكور ، ولما كان القرآن بصدد بيان ما يليق كشفه عند بعله ، أخذ العنوان المذكور ، ولا ريب أنه مناسب له جداً ، فلما جاز كشف الزينة للبعول دخل أهل البيت تبعاً (١)

قوله : [ ثم ارتفع هو ، وبلال ] أي ذهب .

(١) قلت : ولذا بدأ الاستثناء بالبعول ، ثم ذكر سائر المحارم بالعطف ، وذلك لأصالة البعل في حق الكشف ، وتبعيتهم فيه .

## — كتاب الطلاق —

قوله : [ فطلقوهن لعدتهن ] لاشك أن الظاهر فيه أن اللام للوقت ، فتكون العدة بالأطهار فصار التبادر إلى الشافعية ، إلا أن السرخسي قال : العدة عدتان <sup>(١)</sup> : عدة الرجال ، وهي عدة التطليق ، أي أن يطلقها الرجل في طهر خال عن الجماع . فهذه بما يجب على الرجل تعاهدها ؛ والثانية : عدة النساء ، وتلك بالحيض ، ولذا عبر عنها القرآن بالقروء حين خاطب النساء ، ولما توجه إلى الرجال ، وذكر تطليقهم الذي هو فعلهم ، قال : لعدتهن ، فظهر تعدد العدتين من اختلاف السياقين ، إلا أن عدة الرجال لما لم تذكر في عامة كتب الفقه تبادر الذهن إلى العدة المعروفة ، وهي عدة النساء ، فلا علينا أن نحملها على عدة الرجال بعد ما تعرض إليها القرآن ، وقد أقر ابن القيم بقوة مذهب الإمام الأعظم ، وقال <sup>(٢)</sup> : إن أحمد أيضاً مال إليه بآخرة .

(١) قلت : وعند البخاري في حديث الباب أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ابن عمر حين طلق امرأته حائضاً أن يراجعها ، ثم ليسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ، ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك ، وإن شاء طلق ، قبل أن يمس ، فلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء ، اهـ . ففيه إيماء إلى قوله تعالى : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ وأن العدة فيه عدة التطليق ، لعدة النساء ، قال الطحاوي في "شرح معاني الآثار" : ليس المراد ههنا بالعدة هو العدة المصطلحة ، بل عدة طلاق النساء ، أي وقته ، وليس ما يكون عدة تطلق لها النساء ، يجب أن يكون العدة التي تعتد بها النساء ، ثم قواه أن مذهب عمر أن القروء هو الحيض ، مع أنه راويه - بالمعنى - قلت : فقد أشار فيه الطحاوي إلى أن العدة عدتان : عدة تطليق ، وهي إلى الزوج ؛ وعدة التربص ، وهي إلى النساء ، فافهم ، وفي - البناية - أن مذهبنا منقول عن الخلفاء الأربعة ، والعبادة وأبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وأبي الدرداء ، وعبادة بن الصامت ، وزيد بن ثابت ، وأبي موسى الأشعري ، وزاد أبوداود ، والنسائي : معبد الجهني ، وعبد الله بن قيس رضي الله تعالى عنهم ، وقال أحمد : كنت أقول : الأقراء : الأطهار ، ثم وقفت بقول الأكابر .

(٢) قال ابن رشد : ومن قال : إن الأقراء هي الحيض ، أما من فقهاء الأمصار : فأبو حنيفة ، والثوري ، والأوزاعي ، وابن أبي ليلى ، وجماعة ، وأما من الصحابة : فعلى ، وعمر بن الخطاب ، وابن مسعود ، وأبو موسى الأشعري رضي الله تعالى عنهم ، وحكى الأثرم عن أحمد أنه قال : الأكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون : الأقراء هي الحيض ، وحكى أيضاً عن الشعبي أنه قول أحد عشر ، أو اثني عشر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما أحمد بن حنبل ، فاختلفت الرواية عنه ، إلى آخره ، ثم قال ابن رشد : وأقوى ما تمسك به الفريق الثاني - أي الحنفية - أن العدة إنما شرعت لبرامة



باب 'إذا طلقت الحائض' الخ ، وهذه هي المسألة التي أنكرها ابن تيمية ، فانه قال : إنه لا يعتد بالطلاق في حال الحيض ، مع أن ابن عمر الذي هو صاحب تلك الواقعة أقر باعتدائها ، وتأول ابن تيمية قوله : فنه ، أنه بمعنى كف ، ( يعني هت ) وقوله : إن عجز واستحقم ، بأن الشرع لا يتغير بتغييره ، وإذا كان حكم الشرع فيه أن الطلاق في الحيض لا يعتبر ، فهل يمكن تغييره ، واعتباره بتطليقه ، وحقه ؟ ، وقال الجمهور : إن - ما - استفهامية ، ومعناه ما المانع من احتسابه ، وهل تهدر أحكام الشرع بعجزه وحقه ؟ بل يعتبر بطلاقه قطعاً ، فعكس ابن تيمية مراده إلى ما رأيت ، قلت (١) : وإذا تأول ابن تيمية في هذه الألفاظ ، فماذا يصنع في قوله : حسبت على تطليقة ؟ فانه صريح في عبرتها ، إلا أنه من طريقه أنه إذا مر بلفظ لا يسوغ فيه تأويله ، يغمض عنه .

باب "من طلق ، وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق" - قوله : [أعوذ بالله منك] وإنما قالت ما قالت ، لأنها لم تعرف أن هذا هو النبي ﷺ ، ثم مازالت تقول : إني كنت شقية ، ونقل أنها ماتت فاترة العقل (٢) :

قوله : [ رازقين ] نوع من الثياب أعطاها متعة .

فائدة : واعلم أن رافضياً من الروافض طبع رسالة ، ذكر فيها إیرادات على الإسلام ، فعد منها هذا الحديث ، وقصة زيد بن عمرو بن نفيل ، وقد ذكرناها مع جوابها من قبل .

قوله : [ في بيت أميمة بنت النعمان بن شراحيل ] الخ ، جعلها الراوى بنت شراحيل ، ويختل منه النسب ، فراجع البحث من "فتح الباري" .

باب "من أجاز طلاق الثلاث" ، واعلم أن الطلاق البدعي ينقسم عندنا إلى قسمين : بدعي

الرحم وبراتها إنما تكون بالحيض ، لا بالأطهار ، ولذلك كان عدة من ارتفع الحيض عنها بالإيام ، فالحيض هو سبب العدة ، بالأقراء ، فوجب أن تكون الأقراء هي الحيض ، ثم قال : ومذهب الخنعية أظهر من جهة المعنى ، وحجتهم من جهة المسموع متساوية ، أو قريب من متساوية ، اه : ص ٧٩ - ج ٢ : "بداية المجتهد" .

(١) قلت : وراجع ما ذكره ابن رشد : ص ٥٧ - ج ٢ ، وقد نقلنا نصه في - سورة الطلاق - وراجع "المعالم" ص ٢٣٢ - ج ٣ .

(٢) قلت : وامل ذلك من شؤم ما صدر من قولها : أعوذ بالله منك ، وقولها : وهل تهب الملكة ، الخ ، أو يكون لوجه المهم ، أو لغيره .

من حيث الوقت ، وهو في زمان الحيض ، وبدعى من حيث العدد ، وأما عند الشافعي (١) فلا بدعى عنده من حيث العدد ، فلا يكون الجمع بين الطلاقات الثلاث بدعة عنده ، وإليه مال المصنف ، خلافاً للجمهور ، وقال داود الظاهري : إن جمعها في لفظ يقع واحداً أيضاً ، وهذا الذي ذهب إليه ابن تيمية . واختاره غير المقلدين أيضاً . وتمسك البخاري من قوله تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ ووجه الاستدلال منه ذكره المحشي ، قلت : الآية حجة عليه ، لانه ، فانه ليس معنى قوله : ﴿ مرتان ﴾ اثنتان ، بل معناه مرة بعد مرة ، وذلك لأن التثنية على نحوين : الأول : نحو زيدان . ثنية لزيد ، والثاني ثنية مافيه تاء الوحدة ، ويسمى ثنية التكرير ، كما في قوله تعالى : ﴿ فارجع البصر كرتين ﴾ وكلمة ، والمرتان ، ومعناه مرة بعد مرة . فحصل فيه معنى التثنية ، مع مراعاة الوحدة ، كذا فهمه الزمخشري .

ومن ههنا زال الإشكال المشهور ، أن التاء في المرة للوحدة ، فكيف بناء التثنية منها ؟ والجواب أنها بمعنى التكرير ، وإذن دلت الآية على التفريق ، لا على الاجتماع الذي هو مقصود المصنف . قوله : [ ﴿ فإمسك بمعروف ﴾ ] أي الرجعة عنها .

قوله : [ ﴿ أو تسريح بإحسان ﴾ ] وهو ترك الرجعة ، وقوله تعالى : ﴿ فان طلقها ﴾ الخ . طلاق ثالث عندنا ، ومحصل الآية أن الله سبحانه ذكر أولاً طلقتين ، وحكماهما ، فذكر أنه واحداً بعد واحد ، وأنهما يعقبهما الرجعة ، وأنهما قد يكونان بمال ، وقد يكونان بغير مال ، وسمى الطلاق بالمال خلعاً ، ولما فرغ من بيان أحكامهما ، شرع في ذكر الثالث ، وقال : ﴿ فان طلقها ﴾ الخ ، فذلك لارجعة بعدها ، هذا ما عندنا ، وقال الشافعي : إن الطلاق الثالث هو قوله : ﴿ أو تسريح بإحسان ﴾ فالمراد منه عنده الطلاق ، ويؤيده ما عند أبي داود أن النبي ﷺ سئل عن الثالث ، فقال : إنه تسريح بإحسان ، قلت : وفي إسناده لين ، على أني قد جربت من صنع الحنفية مع القرآن أنهم يعطون أولاً حق سياق النظم ، فان التأم الحديث به فيها ، وإلا يقولون في الحديث ، ولما أوجب سياق النظم ههنا أن يكون التسريح بإحسان عبارة عن ترك الرجعة ، قالوا به ، فان القرآن بصدد بيان أحكام الطلقتين ، وهي أن المرء يتخير بعدهما بين الرجعة وتركها ، فذكرها ، وهذا هو اللغة في - التسريح بإحسان - ، وهو الذي أراده القرآن في غير واحد من المواضع ، فقال : ﴿ فتعالين أمتعن ، وأسرحكن سراحاً جميلاً ﴾ وقال : ﴿ وسرحوهن سراحاً جميلاً ﴾ ولم يرد به طلاقاً ثالثاً في موضع ، فلا علينا أن لانحملة على الطلاق في هذه الآية أيضاً .

(١) وراجع "معالم السنن" ص ٢٣٣ - ج ٣ ، وهو مهم مع تقرير ، لكون الجمع بين الطلاقات بدعة ، كما هو مذهبنا .

بقي تأويل الحديث ، فلنا أن نقول : معناه إن الطلاق الثالث يجتمع مع التسريح أيضاً ، لأنه عينه ، فإن ترك الرجوع قد يجمعه التطلق أيضاً ؛ وبالجمل (١) مداولة اللغوي ليس إلا ترك الرجوع ، نعم ذلك قد يجتمع مع التطلق أيضاً ؛ فالطلاق ليس بمقصود منه ، وإن جمعه ، وإنما ذكره من قوله : ﴿ فان طلقها ﴾ وإلا يلزم أن يكون قوله : ﴿ فان طلقها ﴾ رابعاً ، كما قرره الأصوليون . قوله : [ قال ابن الزبير في مريض طلق : لأرى أن ترث مبتوته ] ولها الإرث عندنا في الرحي ، وما ذكره ابن الزبير لاهو يخالفنا ، ولا يوافقنا .

قوله : [ وقال الشعبي : ترثه ] وهو تابعي جليل القدر ، يقول : إن زوجة الفار ترث بكل حال . قوله : [ فقال ابن شبرمة : تزوج إذا انقضت العدة ؟ قال : نعم ، قال : إن مات الزوج الآخر ، فرجع عن ذلك ] وتحصل إيراد ابن شبرمة أنه يلزم على هذا التقدير أن ترث من زوجين معاً ، فيما إذا طلق المريض وانقضت العدة ، ثم تزوجت زوجاً آخر ، ثم مات الزوج الأول ، والآخر في يوم واحد ، فرجع الشعبي عن فتواه ، وقال : ترثه مادامت في العدة ، لا بعدها .

قوله : [ فطلقها ثلاثاً ] واستدل منه البخاري على أنه جمع بينها في اللفظ ، ولم ينكر عليه النبي ﷺ ، فدل على عدم كونها بدعة ؛ قلت : أولاً فبأن التطابق بين الحكاية والمحكي عنه في الصفة أيضاً ليس بضروري ، يمكن أن يكون طلقها في الخارج متفرقا ، وعبر عنه الراوي ثلاثاً ، أخذاً بالحاصل ، ولا بعد فيه ، ولأنها (٢) لما وقعت الفرقة بنفس اللعان ، كما هو مذهب الشافعي ، لم يصادف تطليقه إياها محله ، فكان هدرأ ، فلم يعبأ بها ، وإذن لا تقرير فيه أيضاً ، فانه لو صادف محله ، ثم سكت عليه النبي ﷺ لكان تقريراً منه ، وأما إذا كان فعله عبثاً ، وتطليقه كالعدم ، فأغض عنه ، وأما ثالثاً : فبأن الفرقة ، وإن لم تقع عندنا بنفس اللعان ، لكنها قد استحققتها ، وعلى شرف

(١) قلت : وقد رأيت تعبيراً آخر لتأويل حديث أبي داود في تقرير الماضل مولانا عبد القدير ، قال : إن الحديث ذكر بعض مصاديق ذلك المعنى ، إذ المعنى اللغوي عام يشمل الطلاق ، وغيره ، اهـ ، قلت : ولعله أيضاً ناظر إلى ما قلنا ، لأنه عبر عن التسريح الجامع للتطبيق بكونه فرداً له ، ومعنى عموم لغة أنه لا ينافي التطبيق ، فقد يتحقق معه التطبيق ، وقد لا يتحقق ، فأمعن النظر فيه ، هل يرجع مراده إلى ما قلنا ، أو له محل آخر ، وإنما حملناه على ما قلنا ، لأن في حمله على خلافه قلق ، فافهم .

(٢) وقد مر نحوه عن ابن رشد : ص ٥٦ - ج ٢ " بداية المجتهد " ، وقد ذكرنا عبارته في - سورة النور - وذكر نحوه العلامة المارديني ، قال : مذهبهم أن الفرقة بنفس اللعان ، فطلق في غير موضع الطلاق فلم يصادف نفاذاً ، ولا محلاً مملوكاً ، لأنه طلقها وهي بائن منه ، والشافعي لا يلحق البائن لبائن ، فلذلك استغنى عليه السلام عن الإنكار عليه ، اهـ " الجواهر النقي " ص ١١١ - ج ٢ .



منها ، ومعلوم أنها لا سبيل لها إليه بعد اللعان ، ففي مثله يجوز تطليقه ثلاثاً عندنا أيضاً ، لأنه إذا انقطع احتمال العود ، ولم تبق مظنة الرجوع ، فلا بدعة في تطليقها ثلاثاً ، واستنبطت ذلك مما روى عن محمد أن الخلع في الحيض جائز ، مع كون الخلع طلاقاً بائناً ، وهو بدعة ، سيما في الحيض ، فإذا جاز البائن في الحيض ، عند تحتم عدم الرجوع ، جاز الثلاث أيضاً بجامع يأس الرجعة فيهما ، فلا فرق ، إلا أن هذا بائن خفيفاً ، وذلك غليظاً ، وليس بفارق ، وقد ذكرناه من قبل مرتين ، ففكر فيه .

باب "من خير نساءه" وللأختيار عندنا أحكام ، ذكرها الفقهاء في فصل مستقل ، وذهب<sup>(١)</sup> بعض السلف أن في اختيارها الزوج أيضاً طلاقاً ، وليس مذهباً للجمهور .

باب "إذا قال : فارقتك ، وسرحتك" شرع في الكنايات ، وهي عندنا بوائن ، وعند الشافعية راجع ، وذلك لأنهم أخذوها كنايات على مصطلح علماء البيان ، فيكون العامل لفظ التطليق ، ولا يقع منه إلا رجعيّاً ، وهي عندنا كنايات ، على اصطلاح الأصوليين ، أي باعتبار استتار المراد ، فالعوامل فيها ألفاظها ، وهي ألفاظ البيئوت ، فقلنا بموجباتها ، وقد قررناها من قبل ، وراجع "شرح الوقاية" ، فانه جعلها على ثلاثة أقسام .

باب "من قال لامرأته : أنت على حرام" قد ذكرنا أن لفظ الحرام<sup>(٢)</sup> مؤثر في النساء عندنا ، وعند غيرنا ، أما في غير النساء ، كالطعام ، والشراب ، فيؤثر فيه أيضاً عندنا ، بخلاف الشافعي ، فانه لا أثر له في غير ما عنده ، وتفرد ابن عباس ، حيث أنكر تأثيره في النساء ، وغيرها سواء .  
قوله : [ وقال الحسن : نيته ] أي مانوى يميناً ، أو طلاقاً ، أو ظهاراً ، وهو أصل مذهبنا ، وإن أقي المتأخرون بكونه طلاقاً .

قوله : [ وقال أهل العلم : إذا طلق ثلاثاً ] ، فقد حرمت عليه ، فسموه حراماً . أي إذا أطلقوا لفظ الحرام في الطلقات الثلاث ، فلو قال أحد لفظ الحرام بعينه ، ينبغي أن يكون مؤثراً أيضاً .  
قوله : [ وليس هذا كالذي يحرم الطعام ] الخ ، وافق فيه الشافعي ، ولم يجعل له في غير النساء حكماً ، واستدل عليه بأن الشرع لم يضع لتحريم الطعام باباً ، بخلاف تحريم النساء .

(١) وراجع له "الجواهر النقي" ص ١١٤ - ح ٢ .

(٢) قال العلامة المارديني : ذهب الشافعي إلى أنه إذا قال لزوجته ، أو أمته : أنت على حرام ، ونوى تحريم عينا ، تلزمه كفارة يمين بنفس اللفظ ، ولا يكون يميناً . وإن قال ذلك لطعام ، أو لشراب ، أو لمحوهما ، فهو لغو ، ولا شيء عليه بتناوله ، إلى آخر ما قال : ص ١١٦ - ح ٢ "الجواهر النقي" .



قوله : [ كان ابن عمر إذا سئل عمن طلق ثلاثاً ، قال : لو طلقت مرة ، أو مرتين ] وفي الخارج (١) أنه كان يقول له : عصيت ربك ، ووجه مناسبتة بما قبله بينه المحشى .

باب " ( لم تحرم ما أحل الله لك ) " - قوله : [ إذا حرم امرأته ليس بشيء ] وذلك من تفرد ابن عباس .

قوله : [ فتواصيت أنا ، وحفصة ] الخ ، قد أصاب الراوى ههنا في بيان الحزب ( تولى ) فان حفصة كانت في حزب عائشة ، وقد كان أخطأ فيه مرة ، وكذا جعل قصة العسل ههنا في بيت زينب ، وهو الصواب ، وكان جعلها أولاً في بيت حفصة ، وهو خطأ .

باب " لا طلاق قبل الكاح " وهو المسألة عندنا ، إلا إذا أضافه إلى الملك ، أو سيده ، وعند السافعية لا تأثير للتعلق مطلقاً . سواء أضافه إلى الملك ، أو إلى سيده ، فلا طلاق ، ولا تعليق عندهم ، إلا بعد تحقق النكاح ، والأصل فيه أن الحنفية نظروا إلى تناسب بين الشرط والجزاء ، فإذا وجدوها متناسبين ، قالوا بتأثير التعليق ، وإلا فلا ، وإذا لاقى تناسب في قوله : إن دخلت الدار ، فأنت طالق للأجنبية ، فإنه لاحق له عليها تنجيهاً ، أو تعليقاً . قالوا بطلانه ، بخلاف ما إذا أضاف طلاقها إلى زمان (٢) صلح للطلاق ، كالنكاح ، وهذا كما قالوا في الكفالة : إن تعليقها بنحو : إن هبت الريح ، مهمل ، بخلاف إن ركب عليك دين ، فإنه معتبر ، وقد جمع البخارى ههنا من السلف أسماء كثيرة ،

(١) رواه ابن أبي شيبة ، كما في " الجوهر النقي " ص ١١٠ - ج ٢ .

(٢) قلت : أخرج الطحاوى عن هشام بن سعد أنه قال لابن شهاب ، وهو يذاكره : هذا النحو طلاق من لم ينكح ، وعتق من لم يملك ، ألم تبلغ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا طلاق قبل النكاح ، ولا عتق قبل ملك ؟ قال ابن شهاب : بلى . قد قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لكن أنزتموه على خلاف ما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إنما هو أن يذكر الرجل المرأة ، فيقال له : تزوجها ، فيقول : هي طالق ألبتة ، فهذا ليس بشيء ، فأما من قال : إن تزوجت فلانة فهي طالق ألبتة ، فإنما طلقها حين تزوجها ، أو قال : هي حرة إن اشتريتها ، فإنما أعتقها حين اشتراها " مشكل الآثار " ص ٢٨١ - ج ١ ، ثم بسط كلام فيه ، وأفاض من علومه بما يتحير منها الناظر ، حتى ختم كلامه باستدلال من القرآن ، فقال : ثم وجدنا الله تعالى قد قال في كتابه : ﴿ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله ﴾ إلى قوله : ﴿ وبما كانوا يكذبون ﴾ وكان ما كان منهم بقولهم : ﴿ لئن آتانا الله من فضله ، لنصدقن ، ولنكونن من الصالحين ﴾ مما قد أوجب عليهم إذا آتاهم ما وعده أن يفعلوه فيه إذا آتاهم إياه ، وكان ذلك بخلاف قولهم ، فيما لا يملكون ، فثل ذلك قول الرجل : إن تزوجت فلانة ، فهي طالق ، خلاف حكمه ، إذا قال : هي طالق ، ولم يقل : إذا تزوجتها ، وبالله نسأله التوفيق ، اهـ ، وفي العبارة بعض قلق .

والسبب في ذلك أنه وقع مثله في زمن ابن عبد الملك ، فاستفتى علماء زمانه ، فاجتمعت عنده فتياهم على عدم تأثيره ، فنقلها البخاري ، ومن أراد أن يجمع أسامي الذين أجابوا على وفق مذهب الحنفية ، فليراجع "الجوهر النقي" (١) - والزيلعي - والعيني : قلت : ولنا ما عن عمر عند مالك

(١) وفي "الاستذكار" قيل لابن شهاب : أليس قد جاء : لا طلاق قبل نكاح ، ولا عتق قبل الملك ؟ فقال : إنما ذلك إذا قال : فلانة طالق ، ولا يقول : إن تزوجتها ، وأما إن قال : إن تزوجتها ، فهي طالق ، فهو كما قال ، إذا وقع النكاح وقع الطلاق ، وبهذا قال مكحول ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، وعثمان البتي : وروى عن الأوزاعي ، والثوري : وفي "موطأ" مالك بلغه أن عمر ، وابنه ، وعبد الله بن مسعود ، وسالم بن عبد الله ، والقاسم بن محمد ، وسليمان بن يسار ، وابن شهاب ، كانوا يقولون : إذا حلف الرجل بطلاق المرأة قبل أن ينكحها ، ثم أتم ، ولعل لفظ - أتم - سهو : إن ذلك لازم له إذا نكحها ، وقال صاحب "الاستذكار" : لا أعلم أنه روى عن عمر في الطلاق قبل النكاح شيء صحيح ، وإنما روى عنه فيمن ظاهر من امرأة إن تزوجها ، أنه لا يقربها إن تزوجها حتى يكفر ، وجائز أن يقاس على هذا الطلاق : وحكى أبو بكر الرازي هذا القول عن عمر ، والنخعي ، والشعبي ، ومجاهد ، وعمر بن عبد العزيز ، قال : وافق الجميع على أن النذر لا يصح ، إلا في ملك ، وإن من قال : إن رزقني الله ألفاً ، فله على أن أتصدق بمائة منها ، أنه ناذر في ملك ، حيث أضافه إليه ، وإن لم يكن مالكا في الحال ، ولو قال لامته : إن ولدت ولداً ، فهو حر ، فولدت ، عتق ، وإن لم يكن مالكا حال القول ، لأنه أضاف العتق إلى الملك ، وإن لم يكن مالكا في الحال ، وفي "مشكل الحديث" للطحاوي ، وقال عليه السلام لعمر : حبس الأصل ، وسبل الثمرة ، فدل على جواز العقود فيما لم يملكه وقت العقد ، بل فيما يستأنف ، وأجمعوا على أنه أوصى بملك ماله أنه يعتبر وقت الموت ، لا وقت الوصية ، وقال الله تعالى : ﴿ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ﴾ فهذا نظير : إن تزوجت فلانة ، فهي طالق ، وفي "الاستذكار" لم يختلف عن مالك أنه إن عم لا يلزمه ، وإن سمي امرأة ، أو أرضاً ، أو قبيلة لزمه ، وبه قال ابن أبي ليلى ، والحسن بن صالح ، والنخعي ، والشعبي ، والأوزاعي ، والليث : وروى عن الثوري ، وخرج وكيع عن الأسود : أنه طلق امرأة ، إن تزوجها ، فسأل ابن مسعود ، فقال : أعلمها بالطلاق ، ثم تزوجها ، يعني أنه كان قد تزوجها ، إذ سأل ابن مسعود ، فأجاب بهذا ، ويكون عنده على اثنين إن تزوجها : وروى عنه فيمن قال : إن تزوجت فلانة ، فهي طالق أنه كما قال ، وقال ابن أبي شيبة : ثنا عبد الله بن نمير ، وأبو أسامة عن يحيى بن سعيد ، قال : كان القاسم ، وسالم ، وعمر بن عبد العزيز يرون الطلاق جائزاً عليه إذا عين ، قال : وثنا أبو أسامة عن عمر بن حمزة أنه سأل القاسم بن محمد ، وسالماً ، وأبا بكر بن عبد الرحمن ، وأبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، وعبد الله بن عبد الرحمن عن رجل ، قال : يوم أتزوج فلانة ، فهي طالق ، قال : فهي طالق ، ودل أيضاً : ثنا إسماعيل بن علية عن عبد الله ، قلت لسالم بن عبد الله : رجل قال : وكل امرأة يتزوجها ، فهي طالق ،

في "موطأه" (١)، وهو وإن كان في الظهار، لكن إذا صح الظهار في الأجنبية، فلا وجه أن لا يصح تعليق الطلاق فيها.

باب "الطلاق في الأغلاق، والكراه، والسكران" الخ، والأغلاق لفظ حديث ابن ماجه، واختلف في شرحه، قيل: هو الإكراه، وقيل: الجنون، والمتبادر من لفظه هو الأول، والأكثرون في طلاق المكره، إلى أنه لا يقع، ويقع (٢) عندنا، ومر عليه السهيلي في "الروض الأتف" وصرح أن الوجه الفقهي يؤيده، وقوى مذهب الحنفية؛ قلت: وقد رخص الحنفية

وكل جارية يستريها، فهي حرة، فقال: أما أنا فلو كنت، لم أنكح، ولم أشتري، ثم ذكر البيهقي عن ابن عباس أنه استدل على عدم الوقوع بقوله تعالى: (إذا نكحتم المؤمنات، ثم طلقتموهن) ، قلت: الآية دلت على أنه إذا وجد النكاح، ثم طلق قبل المسيس، فلا عدة، ولم تتعرض الآية لصورة النزاع أصلاً، اه: ص ١٠٩ - ج ٢ "الجواهر النقي".

قال الشيخ في - درس الترمذي - من فرق بين المعينة، وغيرها، والمضاقة إلى بلدة، وغيرها، فكأنه أراد أن من أطلق في التعليق، ولم يقيده بقيد، فقد حبر النكاح على نفسه مطلقاً، فينبغي أن لا يعتبر بقوله، أما من خصص بوقت، أو بلدة، فلا بأس أن نعمل قوله، فإن فيه إعمالاً لقوله، مع عدم حبر النكاح على نفسه، ثم وحدته في "بداية المجتهد" قال: وأما الفرق بين التعميم والتخصيص، فاستحسان مبنى على المصلحة، وذلك أنه إذا عمم فأوجنا عليه التعميم، لم يجد سيلاً إلى النكاح الحلال، فكان ذلك عتاً به، وحرماً، وكأنه من باب نذر المعصية، وأما إذا خصص، فليس الأمر كذلك إذا ألزمانه الطلاق، اه: ص ٧٣ - ح ٢.

(١) أخرج مالك عن سعد بن عمرو بن سليم الزرقى أنه سأل القاسم بن محمد عن رجل طلق امرأة إن هو تزوجها، قال: فقال القاسم بن محمد: إن رجلاً جعل امرأة عليه، كظهر أمه، إن هو تزوجها، فأمره عمر بن الخطاب إن هو تزوجها لا يقربها، حتى يكفر كفارة المظاهر، اه. ثم رأيت أن التيسير ابن الهمام أيضاً قد تمسك به، وقال: فقد صرح عمر بصحة تعليق الظهار بالملك، ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعاً، كذا في "فتح القدير"؛ قلت: وقد علمت أنه سبقه أبو عمر، فذكره في "الاستذكار" كما نقله العلامة المارديني في "الجواهر النقي". وقد رأيت نصه آنفاً.

(٢) وفي "البناءة - وعمدة الفاري" أن مذهبنا مذهب عمر، وعلي، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم، وبه قال الشعبي، وابن جبير، والنخعي، والزهرى، وسعيد بن المسيب، وشریح القاضي، وأبو قلابة، وقاعدة، والثوري، وراجع "المعالم" ص ٢٤٢ - ج ٣.



للسكره بالتورية<sup>(١)</sup>، فاعتبروا توريته ديانة وقضاء، فقد أخرجوا له سيلا، إلا أنه إذا عجز واستحق هو، ولم يعمل بما رخص به، فكيف لاعتبر بطلاقه ١٩ وراجع "شرح الوقاية"<sup>(٢)</sup>.

قوله: [السكران] (نشه والا)، وليست ترجمته (بهوش)، ولنا في السكر من الحرام قولان، فإن كان من الحلال لا يقع طلاقه قولاً واحداً.

قوله: [والغلط] وهو الخطأ، أى أراد أن يسبح الله، فسبق على لسانه ذكر الطلاق.  
قوله: [والنسيان] واستشكلت على بعضهم صورة النسيان، وذكر له في - البحر - صوراً، نحو أن يقول: إن أجرت لك أن تذهبي إلى بيت فلان، فأنت طالق، فنى، وأجاز.

قوله: [والشرك] وإنما أضافه لكونه لفظاً قرآنياً، إلا أنه مقيد بكون قلبه مطمئناً بالإيمان.  
قوله: [الأعمال بالنية] وقد علمت أن الحديث في بيان أن نوع الأعمال من تنوع النيات، فأيراده ههنا في غير موضعه.

قوله: [وتلا الشعبي: ﴿لا تأخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾] الخ، ولذا سبق منى أن النسيان والخطأ، اعتبر في الشرع عنراً، أزيد مما اعتبره الحنفية في فقههم.

قوله: [الموسوس] المجنون، أو المعتوه، والعتة أخف من الجنون، وضبطه مشكل.  
قوله: [أبك جنون] فدل على أن الجنون مسقط.

قوله: [إذا بدأ بالطلاق فله شرطه] يعنى لافرق بين تقديم الشرط وتأخير، ولا تناسب له من سلسلة المسائل.

قوله: [يسأل عما قال] يعنى ما أراد من قوله، كذا وكذا، وفي "الكنز" أن في قوله: لا آكل طعاماً بلفظ عام، قولان: قيل: لا يعتبر فيه الخصوص، وقال الخصاص<sup>(٣)</sup>: يعتبر ديانة.

(١) قال الخطابي: قال أصحاب الثماني في السكر: إنما لا يمضي طلاقه إذا وري عنه بشيء، مثل أن ينوى طلاقاً من وثاق، أو نحوه، كما يكره على الكفر، فيؤدى، وهو يعتقد قلبه بالإيمان، اهـ "معالم": ص ٢٤٣ - ج ٣، قلت: وحيث فليحرر الفرق بينه وبيننا.

(٢) قال ابن رشد: وسبب الخلاف هل المطلق من قبل الإكراه مختار، أم ليس بمختار. لأنه ليس يكره على اللفظ إذا كان اللفظ إنما يقع باختياره، والمكره على الحقيقة، هو الذى لم يكن له اختيار في إيقاع شيء أصلاً، اهـ: ص ٧١ - ج ٢ "بداية المجتهد"، وراجع "الجواهر النقي" ص ١١٧ - ج ٢.

(٣) قلت: وفي "الدر المختار" من كتاب الإيمان: ص ٢٣٧ "إن أكلت، أو شربت، أو لبست، أو نكحت، ونحو ذلك، فعبدى حر، ونوى معيماً، أى خبزاً، أو لبناً، أو قطعاً مثلاً، لم يصدق أصلاً، فيحسب بما أكل، وشرب، وقبل: بدن، كذا وري: كل لأطعمة، وكل مياه العالم، حتى لا يحسب أصلاً،



قوله : [ فان سمي أجلا ] الخ ، والنية عندنا تعمل في الملفوظ فقط ، فهذا مخالف لنا ، لأن بيان الأجل تقييد لا تخصيص .

قوله : [ جعل ذلك في دينه ] هذا هو الديانة التي تقابل القضاء .

قوله : [ لا حاجة لي فيك ] ولا يقع منه الطلاق عندنا ، وإن نواه ، ووجهه في - البحر - .

قوله : [ وقال ابن عباس : الطلاق عن وطء ] أي يكون بحاجة ، ولا يكون بلا وجه .

قوله : [ والعناق ما أريد به وجه الله ] فلو قال : أنت حر للشيطان ، عتق عندنا ، أما قوله : للشيطان ، فلفظ .

قوله : [ وقال علي : ألم تعلم ] الخ ، وهي القصة التي قال فيها عمر : لولا علي لهلك عمر ، وتفصيل القصة أن عمر أمر برجم امرأة ، فاستقبلها علي ، فأخذها ، وذهب بها إلى عمر ، وقال : ألم تعلم ، الخ ، قلت والوجه عندي أن عمر لم يدرك جنونها ، وإلا فالرجم على المجنونة بديهي البطلان ، وذلك لأن في الرواية أنه لما أمر برجمها كانت تضحك ، فقال علي : لعل في عقلها فتوراً ، ولا تحزن باختلاف الرواية ، بأنه كان في الرواية الأولى ، أن علياً استقبلها ، ثم ذهب بها إلى عمر ، وفي رواية أخرى أنه كان قاعداً عنده ، وقت القضاء ، ورآها ضاحكة ، فان ذلك معروف فيما بينهم ، وعليك بالقدر المشترك .

قوله : [ إذا طلق في نفسه ، فليس بشيء ] وهو مذهبنا ، بل كل شيء يتلفظ به لا يتعلق بتصوره في ذهنه ، حكم عندنا ، ما لم تسمعه أذناه ، كالقراءة في الصلاة .

باب " الخلع " (١) ، وكيف الطلاق فيه " الخ ، لعله أشار إلى الخلاف في الخلع ، أنه طلاق بائن ، أو فسخ ، كما هو رواية عند الشافعية .

ولو ضم : إن أكلت طعاماً ، أو شربت شراباً ، أو لبست ثوباً دين ، وقال : تخصيص العام يصح ديانة إجماعاً ، فلو قال : كل امرأة أتزوجها فهي طالق ، ثم قال : نويت من بلد كذا لا يصدق قضاء ، وكذا من غصب دراهم إنسان ، فلما استحلفه الخصم عاماً ، نوى خاصاً ، به يفتى ، خلافاً للخصاف ، وفي - الوالوجية - متى حلفه الظالم ، أو أخذ بقول الخصاف ، فلا بأس به ، وقالوا : النية للحالف ، ولو بطلاق ، وعناق ، وكذا بالله لو مظلوماً ، وإن ظالماً ، فللمستحلف ، ولا تعلق للقضاء في اليمين بالله ، انتهى ، ففيه تصريح بجواز تخصيص العام ديانة .

(١) أخرج المارديني عن - مصنف ابن أبي شيبة - عن عمران بن حصين ، وابن مسعود يقولان في التي تهدى من زوجها : لها طلاق ما كانت في عتبتها ، ورجال هذا السند على شرط الجماعة ، وفي " الاستذكار "

قوله : [ أجاز عمر الخلع دون السلطان ] يعنى أن الخلع يحتاج إلى القضاء أولاً .  
قوله : [ وأجاز عثمان الخلع دون عقاص رأسها ] أى لو خالعه بما لها كله ، حتى أنه لم يبق لها غير عقاصها ، جاز أيضاً .

قوله : [ ولم يقل قول السفهاء ] الخ ، هذا من مقولة المصنف ، يعنى أن طاوساً أجاز الخلع عند إقامة حدود الله ، ولم يقل كما قال بعض السفهاء : إنه لا يجوز له الخلع حتى تقول المرأة : لا أغتسل لك من جنابة ، فحينئذ تكون ناشزة ، ويجوز الخلع .

قوله : [ ثابت بن قيس مأعتب عليه ] وكانت تحته بنت أبى ، وكانت جميلة ، وكان ثابت ، آدم ، قصيراً .

قوله : [ وطلقها تطليقة ] والظاهر أنه من صريح لفظ الطلاق ، وليس بلفظ الخلع ، إلا أن الطلاق بالمال ، والخلع كلاهما طلاق بآئن .

باب " الشقاق ، إلى قوله : ﴿ فابعثوا حكماً من أهله ﴾ " الخ ، فى فقه (١) المالكية أن للحكمين خياراً بالتفريق ، فإذا فرقا ، فلا خيار للزوجين ، وهو حيلة لمن فقد أزواجهن ، وتركهن كالمعلقة ، وإنما للحكمين عندنا المكاملة فى الصلح وغيره فقط ، قلت : وتبادر القرآن إلى المالكية ، ولذا قال أبو بكر بن العربى المالكي : إن الآية أقعد بمذهبهم .

باب " لا يكون بيع الأمة طلاقاً " يريد خلاف ما انفرد به أنس .

باب " خيار الأمة تحت العبد " خالف أبا حنيفة ، وجعل لها الخيار إن كانت تحت العبد ، وإن كانت تحت الحر فلا خيار لها ، وراجع - الحاشية ، والعينى - .

باب " قول الله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾ " الخ - قوله : [ إن ابن عمر كان إذا سئل عن نكاح النصرانية ، أو اليهودية ، قال : إن الله حرم المشركات ] ، الخ . وهذا مما تضرر به ابن عمر فى عدم إباحة النكاح بالكفاية ، وأجاب الجمهور أن القرآن أباح لنا نكاحهن ، مع العلم بأنهن مشركات ، فكان هذا النوع اختص من المشركين . بأحكام على حدة ، ولعله يقول

هو قول أبى حنيفة ، والثورى ، والأوزاعى ، وابن المسيب ، وشريح ، وطاوس ، والزهرى ، وظاهر الكتاب يشهد لهذا القول ، ٥١ : ص ١٠٨ - ج ٢ ، ثم قرره ، كما هو مشهور فى كتب أصول الفقه ، وراجع له " بداية المجتهد " من : ص ٦٠ - ج ٢ ، فإنه مهم .

(١) هكذا فصله ابن رشد فى " بداية المجتهد " ص ٨٦ - ج ٢ .

إن القرآن ، قيد جواز نكاح الكتابيات بالإحصان ، ومن دعى الله ندأ ، وقال : ثالث ثلاثة ، فانه ليس بمحصن .

باب " نكاح من أسلم من المشركات وعدتهن " أى ما الحكم فيما أسلم أحد الزوجين ، قلنا : إن كان الزوجان فى دار الإسلام يعرض الإسلام على الآخر ، فان أسلم هو أيضاً ، فهما على نكاحهما ، وإلا بانت منه ، وإن كانا فى دار الحرب ، لم تقع الفرقة حتى تحيض ثلاث حيض ، وقرره صاحب " الهداية " إن عرض الإسلام لما تعذر لانقطاع ولاية العرض ، وتباين الدارين ، ولم يهاجر هو أيضاً ، ولا بد من الفرقة رفعا للفساد ، أقنا شرطها ، وهو مضى الحيض مقام السبب ، وإذا خرجت المرأة إلينا مهاجرة وقعت البينونة بمجرد المهاجرة ، ولا عدة عليها .

قوله : [ لم تخطب حتى تحيض وتطهر ] وهو مذهب أبى حنيفة ، ثم إنها ليست بعدة عندنا .

قوله : [ وإن هاجر عبد منهم ، أو أمة ، فهما حران ] وهو مذهب أبى حنيفة .

قوله : [ ثم ذكر من أهل العهد مثل حديث مجاهد ] وحديث مجاهد ذكره عقيه ، وليعلم أن مانقله المصنف من الآثار تفيد الحنفية فى أنه لا عدة عليها .

باب " إذا أسلت المشركة ، أو النصرانية تحت الذمى ، أو الحربى " الخ ، واعلم أن الذمى أو

الحربى ليسا بلقبين من حيث المذهب ، بل هما لقبان من تلقاء الدار .

قوله : [ عن ابن عباس إذا أسلت النصرانية قبل زوجها بساعة ، حرمت عليه ] فقال بالحرمة

بدون عرض الإسلام ، أو غيره ، وهو مختار البخارى ، فيقطع الفرقة بلا مهلة .

قوله : [ إذا أسلم فى العدة يتزوجان ] فاعتبر بالعدة .

قوله : [ فى مجوسيين أسلموا ] أى أسلموا معاً ، فهما على نكاحهما ، وهو المذهب عندنا ، ولا عبرة

بالنظر المنطقى ، بأن صورة إسلامهما معاً متعذر ، فلا بد من التقدم ، ولو يسيراً ، لأن التقدم مثله ساقط لا يعتبر به .

قوله : [ وإذا سبق أحدهما صاحبه ، وأبى الآخر بانت ] الخ ، وهذا يشير إلى عرض الإسلام

أيضاً ، لأنه أدار البينونة على الإيباء ، والإيباء يشعر بعرض الإسلام عنده أيضاً .

قوله : [ فقد أقر بالحننة ] ( پابندى أحكام شرع كى ) أى التقيد والتعبد بالشرع .

باب " قوله : ﴿ للذين يؤولون من نسائهم ﴾ " واعلم أن الشرع اعتبر الإيلاء بما دون أربعة

أشهر يمينا كسائر الأيمان ، ولم يدخل فيه بنفسه ، فاذا حلف بالمدة المذكورة ، فكأنه أراد الحيف عليها ، فجعل له باباً ، وبني له أحكاماً ، فان جامع المولى فى المدة عليه كفارة يمينه ، وإن بر فيه ،

ولم يجمع بانت منه بلا تفريق القاضي، وقال الآخرون : إن القاضي يجبر عليه بعد مضي المدة . إما أن ينقضي ، أو يفرق القاضي بينهما ، فإن فاء عليه كفارة يمينه ، وآتى البخارى بآثار على خلاف مذهب الحنفية ؛ قلت : والأصل أن المدار فيه على التفقه (١) ، وقد مر منا أن سطح الإيلاء يقتضى أن لا يحتاج الفرقة فيه إلى قضاء القاضي ، وذلك لأنه ضرب فيه مدة ، ومضى تلك المدة لا يحتاج إلى القضاء ، بل ذلك أمر يتم ، وهى فى بيتها أيضاً ، بخلاف اللعان ، كما قررناه ، ولما تبين أن المسألة سرى فيها الاجتهاد لم أتأثر من تعدد المصنف أسماء السلف ، وراجع (٢) من الشروح أسماء من وافقنا من السلف .

قوله : [ يوقف ] الخ ، أى يحضر عند القاضي .

قوله : [ لينقضي ] أو يفرق بينهما (٣) .

(١) ذكره ابن رشد ، فقال : وأما أبوحنيفة فإنه اعتمد فى ذلك تشبيه هذه المدة بالعدة الرجعية ، إذ كانت العدة إنما شرعت لئلا يقع منه ندم ؛ وبالجمله فشبها الإيلاء بالطلاق الرجعى ، وشبهوا المدة بالعدة ، وهو شبه قوى ، وقد روى ذلك عن ابن عباس ، اه : ص ٨٧ - ج ٢ ، " بداية المجتهد " .

(٢) قال العلامة الماردنى بعد ما تكلم فى أسانيد ماروى عن ابن مسعود ، وظهر بهذا كله أن ابن مسعود يرى وقوع الطلاق ، بمعنى المدة ، ولهذا قال صاحب " الاستذكار " : هو مذهبه المحفوظ عنه ، وقال ابن أبى شيبة عن على ، قال : إذا مضت أربعة أشهر ، فهى تطليقة بائنة ، ومثله روى عنه ابن حزم ، والطحاوى ؛ وروى ابن أبى شيبة عن ابن عمر ، وابن عباس نحوه ، وفى " الأشراف " لابن المنذر ، كذا قال ابن عباس ، وابن مسعود ، وروى ذلك عن عثمان بن عفان ، وعلى ، وزيد بن ثابت ، وابن عمر ، ونقل صاحب " الاستذكار " نحوه عن هؤلاء ، وقال : هو قول أبى بكر بن عبد الرحمن ، وهو الصحيح عن ابن المسيب ، ولم يختلف فيه عن ابن مسعود ، وقاله الأوزاعى ، ومكحول ، والكوفيون ، أبوحنيفة ، وأصحابه ، والثورى ، والحسن بن صالح ، وبه قال عطاء ، وجابر بن زيد ، ومحمد بن الحنفية ، وابن سيرين ، وعكرمة ، ومسروق ، وقبيصة بن ذؤيب ، والحسن ، والنخعى ، وذكره مالك عن مروان بن الحكم ، وأخرج ابن أبى شيبة نحوه عن أبى سلية ، وسالم ، اه مختصراً ، مع خلاف الأسانيد : ص ١٢٣ - ج ٢ " الجوهر النقى " .

(٣) قال ابن رشد : أما اختلافهم هل تطلق بانقضاء الأربعة الأشهر نفسها ، أم لا تطلق ؟ وإنما الحكم أن يوقف ، فإن فاء ، وإما طلق ، فإن ما لكأ ، والشافعى ، وأحمد ، وأبو ثور ، وداود ، والليث ذهبوا إلى أنه يوقف بعد انقضاء الأربعة الأشهر ، فإن فاء ، وإما طلق ، وهو قول على ، وابن عمر ، وإن كان قد روى عنهما غير ذلك ، لكن الصحيح هو هذا ، وذهب أبوحنيفة ، وأصحابه ، والثورى ؛ وبالجمله الكوفيون إلى أن الطلاق يقع بانقضاء الأربعة الأشهر إلا أن ينقضى فيها ، وهو قول ابن مسعود ، وجماعة من التابعين ،



باب "حكم المفقود في أهله وماله" الخ ، ويحكم عندنا بموته بموت أقرانه ، ثم يجرى الإرث في ماله ، وفي "الهداية" أنه هو الأقيس ، وقد قدره بعضهم بتسعين ، وغيره ، وأما عند مالك فينتظر أربع سنين ، ثم يحكم بموته ، وبه يفتي علماء زماننا ، ونقل الشافعي مذهب مالك ، ثم لم ينقل شرائطه عنده ، والناس اليوم يفتون بمذهبه ، ولا يراعون شرائطه المدونة عندهم ، فهؤلاء لا يعملون بمذهبهم ، ولا بمذهبه ، وإنما اعتبر مالك أربع سنين ، لأنه أكثر مدة الحمل عنده ، فعلينا أن تنتظر تلك المدة ، وتستبرئ فيها رحمها ، ثم إنه فصل في تلك المدة ، بكون المفقود في المعركة ، أو القحط ، أو الوباء ، لبغلب هلاكه ، إلى غير ذلك من التفاصيل ، والناس يفتون بلا مراعاة تلك الشرائط (١) .

وسبب الخلاف هل هو قوله تعالى : ﴿ فإِنْ قَاءُوا ، فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ أى - فَإِنْ قَاءُوا - قبل انقضاء الأربعة الأشهر ، أو بعدها ، فمن فهم منه قبل انقضائها ، قال : يقع الطلاق ، ومعنى العزم عنده في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ ، فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ أن لا يفتى حتى تنقضى المدة ، فمن فهم من اشتراط الفتيه اشتراطها بعد انقضاء المدة ، قال : معنى قوله : ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ ﴾ أى باللفظ ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ الخ . ص ٨٧ - ج ٢ " بداية المجتهد " .

(١) قال ابن رشد : واختلفوا في المفقود الذي تجهل حياته ، أو موته في أرض الإسلام ، فقال مالك : يضرب لامرأته أربع سنين من يوم أن ترفع أمرها إلى الحاكم ، فإذا انتهى الكشف عن حياته أو موته ، فجهل ذلك ، ضرب لها الحاكم الأجل ، فإذا انتهى اعتدت عدة الوفاة أربعة أشهر ، وعشرأ ، وحلت ، قال : وأما ماله فلا يرث ، حتى يأتي عليه من الزمان ما يعلم أن المفقود لا يعيش إلى مثله غالباً ، فقيل : سبعون ، وقيل : ثمانون ، وقيل : تسعون ، وقيل : مائة ، فيمن غاب ، وهو دون هذه الأسنان ، وروى هذا القول عن عمر بن الخطاب ، وهو مروي أيضاً عن عثمان ، وبه قال الليث ، وقال الشافعي ، وأبو حنيفة ، والثوري : لا تحل امرأة المفقود حتى يصح موته ، وقولهم مروي عن علي ، وابن مسعود .

والمفقود عند المحصلين من أصحاب مالك أربعة : مفقود في أرض الإسلام ، وقع الخلاف فيه ، ومفقود في أرض الحرب ، ومفقود في حروب الإسلام ، أعني فيما بينهم ، ومفقود في حروب الكفار ، والخلاف عن مالك ، وعن أصحابه في الثلاثة الأصناف من المفقودين كثير ، فأما المفقود في بلاد الحرب ، لحكمه عندهم حكم الأسير ، لا تزوج امرأته ، ولا يقسم ماله حتى يصح موته ، ما خلا أشهب ، فانه حكم له بحكم المفقود في أرض المسلمين ، وأما المفقود في حروب المسلمين ، فقال : إن حكمه حكم المقتول ، دون تلوم ، وقيل : يتلوم له بحسب بعد الموضع الذي كانت فيه المعركة ، وقربه ، وأقصى الأجل في ذلك سنة ، وأما المفقود في حروب الكفار ففيه في المذهب أربعة أقوال ، قيل : حكمه حكم الأسير ، وقيل : حكمه حكم المقتول بعد تلوم سنة ، إلا أن يكون بموضع لا يخفى أمره ، فيحكم له بحكم المفقود في حروب - حروب - المسلمين وقتهم ، والقول الثالث : إن حكمه حكم المفقود في بلاد المسلمين ، والرابع حكمه حكم

واعلم أن مسائل الأئمة على ثلاثة أقسام : الأول : ما تناقض في الظاهر أيضاً ، مثلاً وجوب  
الفرقة في مسألة عند إمام ، وعدمه عند إمام ، فهذان الحجتان متناقضان ظاهراً ، والثانية ما أختلف  
سطحاً ، واختلف مبناها ، كما ترى فيما نحن فيه ، فإن مبنى عبدة المدة المذكورة عند مالك ، كونها  
أكثر مدة الحمل ، ثم التفريق بعده ، لكونه مما يتولى به الحاكم عنده مطلقاً ، وللحنفية خلاف فيهما ،  
فإن أكثر مدة الحمل عندنا سنتان ، وأما التفريق من القاضي فليس عندنا إلا في باب اللعان ، والثالثة  
مما لا تناقض فيه في الظاهر ، ولا في المبنى ، إلا أن بينهما شبه التناقض ، والتناقض بأنواعه لا يتحمل  
في الدين ، فمن يفتي بمذهب مالك في مسألة المفقود يلزم عليه التناقض من حيث لا يدريه ، فانه يفتي  
بمذهبه ، ولا يشعر بأنه قد التزم في ضمنه كون أكثر مدة الحمل سنتان ، وأربع سنين معاً ، وكذا  
لا يشعر بأنه ابتلى في التناقض في مسألة التفريق ، ولو ادراه لعلم أنه بإفتائه هذا قد هدم أبواباً من  
فقه الحنفية ، وإن زعم في الظاهر أنه لم يخالفه إلا في تلك الجزئية ، فمسائل الأئمة سلسلة وارتباط  
فيما بينهما ، وليست على طريق البخت والاتفاق ، والاطلاع على أصولها ، ودرك مبناها ، مما يعز  
في هذا الزمان ، فليحذر في مثل هذه المواضع ، ولينظر في أن له حقاً لذلك أولاً ، وإنما هو لمن كان  
عنده علم من مسائل الأئمة ، ومبناها ، وذوق بمدارك الفقهاء ومغزاهم ، وإلا فهو ركب متن عمياء ،  
ونخط خبط عشواء .

قوله : [ اللهم عن فلان ، فإن أتى ، فلي ، وعلى ] ، أي فإن أتى صاحبها ، فأجر التصديق لي ،  
والغرامة عليّ ، وعلم منه ما كان طريق الإثابة عند السلف ، فاعلمه ، فانه مهم ، أقول : فحينئذ  
لا حاجة في إيصال ثواب العبادات إلى أن يقال : إني أصوم عن فلان ، وأهب ثوابه لفلان ،  
فأرسله مني مثلاً ، فالطريق المأثور ، كما هو المذكور .

المقتول في زوجته ، وحكم المفقود في أرض المسلمين في ماله ، أعني يعمر ، وحينئذ يورث ، وهذه الأقاويل  
كلها مبناها على تجويز النظر بحسب الأصلح في الشرع ، وهو الذي يعرف بالقياس المرسل ، وبين العلماء  
فيه اختلاف ، أعني بين القائلين بالقياس ، اه : ص ٤٥ ، و ص ٤٦ - ج ٢ " بداية المجتهد " .

وفي " المدونة الكبرى - من باب ضرب أجل المفقود " قلت : رأيت امرأة المفقود ، أتعتد الأربع  
سنين في قول مالك بغير أمر السلطان ؟ قال : قال مالك : لا ، قال مالك : وإن أقامت عشرين سنة ، ثم  
رفعت أمرها إلى السلطان ، نظر فيها ، وكتب إلى موضعه الذي خرج إليه ، فإذا ينس منه ضرب لها من  
تلك الساعة أربع سنين ، فقبل لمالك : هل تعتد بعد الأربع سنين عدة الوفاة أربعة أشهراً وعشراً ،  
من غير أن يأمرها السلطان بذلك ؟ قال : نعم ، مالها ومال السلطان في الأربعة أشهر وعشراً التي هي  
العدة ، اه : ص ٩٢ - ج ٢ .

باب " قوله : ( قد سمع الله قول التي تجادل في زوجها ) الخ ، دخل في - باب الظهار - .  
قوله : [ وقال الحسن : ظهار الحر ] الخ ، وهي مسألة (١) أن الطلاق بالرجال ، أو بالنساء ،  
وراجع له الفقه .

قوله : [ إنما الظهار من النساء ] أي الحرائر . واعلم أن الظاهري تكلم في وجوب الكفارة  
في الظهار ، فقال : إن قلنا : عليه أن يأتي امرأته ، ثم يكفر عن ظهاره ، يلزم أن يجبره على إتيان  
ما كان حرم هو على نفسه بنفسه ؛ وإن قلنا : إنه يكفر أولاً ، ثم يقرب امرأته ، فلا وجه له ، فانه  
لم يكسب ذنباً بعد ، لنوجب عليه الكفارة ، وإن قال الشافعية بجواز تقديم الكفارة في اليمين ،  
لكن الحنفية خالفوهم ، ولم يوجبوا الكفارة إلا بعد الحنث لذلك المحذور ؛ قلت : والجواب أن  
العود عندنا مفسر بالعزم على القربان ، فإن القربان لا يصلح له من أجل ظهاره ، فأقيم عزم القربان  
مقام القربان ، وعلق به الكفارة ، والعجب من الظاهري حيث فسره بالمعاودة إلى هذا القول مرة  
أخرى ، وليت شعري ما حمله على ذلك ، مع أن القرآن نعى على قوله الأول ، وجعله - منكرأ من  
القول وزوراً - وعاقبه بالكفارة ، وهذا يحمله على المعاودة إليه مرة أخرى ، ثم العجب على

(١) قال ابن رشد : وأما اختلافهم في اعتبار نقص عدد الطلاق البائن بالرق ، فمنهم من قال : المعتبر  
فيه الرجال ، فإذا كان الزوج عبداً كان طلاقه البائن الطلقة الثانية ، سواء كانت الزوجة حرة ، أو أمة ،  
وبهذا قال مالك ، والشافعي ، ومن الصحابة عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت ، وابن عباس ، وإن كان  
اختلف عنده في ذلك ، لكن الأشهر عنه هو هذا القول ، ومنهم من قال : إن الاعتبار في ذلك هو بالنساء ،  
فإذا كانت الزوجة أمة كان طلاقها البائن الطلقة الثانية ، سواء كان الزوج عبداً أو حراً ، ومن قال بهذا  
القول من الصحابة على ، وابن مسعود ، ومن فقهاء الأمصار أبو حنيفة ، وغيره ، وفي المسألة قول أشد  
من هذين ، وهو أن الطلاق يعتبر برق من رق منهما ، قال ذلك عثمان البتي ، وغيره ، وروى عن ابن عمر ؛  
وسبب هذا الاختلاف هل المؤثر في هذا هورق المرأة ، أو رق الرجل ؟ فن قال : التأثير في هذا لمن يده  
الطلاق ، قال : يعتبر بالرجال ، ومن قال : التأثير في هذا للذي يقع عليه الطلاق ، قال : هو حكم من أحكام  
المطلقة ، فشبهوها بالعدة ، وقد أجمعوا على أن العدة بالنساء ، أي نقصانها تابع لرق النساء ، واحتج الفريق  
الأول بما روى عن ابن عباس مرفوعاً إلى النبي عليه الصلاة والسلام : أنه قال : الطلاق بالرجال ، والعدة  
بالنساء ، إلا أنه حديث لم يثبت في - الصحيح - وأما من اعتبر من رق منهما ، فانه جعل سبب ذلك هو  
الرق مطلقاً ، ولم يجعل سبب ذلك لالذكورية ، ولا الأنوثة ، مع الرق ، اه : ص ٥٤ - ج ٢ :  
" بداية المجتهد " ، وقد تكلمنا في المسألة فيما مر مبسوطاً ، مع التنبيه على تفقه صاحب " الهداية " ، والطحاوي ،  
فراجع " المعالم " للخطابي : ص ٢٤٠ - ج ٣ .



العجب أن قوله : في المرة الأولى إذا لم يكن موجباً للكفارة عنده ، فكيف يكون موجباً في المرة الثانية ١٤ ؟ إن هذا لمن عجب .

قوله : [ لما قالوا ] فسرہ البخارى بقوله : فيما قالوا ، فان الله تعالى ما كان ليأمره أن يعود لمثله ثانياً ، وقد نعى عليه أولاً ، واستدل منه الطحاوى على أن النهى لا يقتضى البطلان ، فان الله سبحانه مع تشنيعه على الظهار ، وضع له أحكاماً ، فدل على أن الشيء يكون منياً عنه ، ثم تكون له أحكام عند الشرع .

فائدة : واعلم أنه جرت مناظرة بين الطبراني ، وبين محمد بن داود في مسألة : وكانا جالسين على أرض يابسة ، إذ مر بهما ابن العميد ، وأوقف دابته عليهما ، فما بالابه ، وبقياً على ما كان يجرى بينهما ، حتى مضى لحاجته ، وابن العميد هذا من وزراء الخلافة العباسية ، أديب كبير ، كان عضد الدولة ، دعاه إلى الوزارة ، فأجابه إنى أحتاج إلى أربعمائة إبل تحمل كتبى ، وكان في زمنه أديب آخر ، يسمى أبا إسحاق ، وكان صابئياً ، وكان وزيراً للسلطنة السلجوقية ، ثم أسلم بعده . وكان يعد أفضل منه ، وكان ابن العميد ، يقول : لم تبق في نفسى حاجة ، إلا أن يقول لى أبو إسحاق : يا أستاذ ، والفصل فى حقهما ، كما قيل : إن الصابئى يكتب كما يراى ، وابن العميد يكتب كما يريد ، قلت : وبينهما بون بعيد .

ثم إن البخارى خالف الظاهرى ، ولم يرد من العود ما أراده الظاهرى ، مع كونه رفيقه ، ومنه تعلم قوله : لفظى بالقرآن مخلوق ، وكان الظاهرى سافر إلى أحمد ، فلما بلغه أبى أن يلاقه ، وقال : لأحب الملاقاة بمن قال بخلق القرآن ، قلت : وكان البخارى أيضاً سافر إليه ، إلا أنه توفى قبل أن يبلغه ، ولو بلغه لرده خائباً ، كما رد الظاهرى ، لا شترأ كهما فى المقولة (١) .

باب " الإشارة بالطلاق " وهى معتبرة عندنا فى عدد الطلاق ، لافى نفس الطلاق ، وقد مرت الجزئية من " الأشباه والنظائر " ، وقد اعتبر بها البخارى فى الطلاق ، وغيره ، إلا أنه أتى بالأمور البينية لامن باب الحكم والقضاء ، وكلامنا فى الثانى ، دون الأول .

(١) قلت : وراجع " بداية المجتهد " من : ص ٩٢ ، و ص ٩٣ - ج ٢ ، فانه بسط فى معنى العود ، مع بيان مذاهب الأئمة فى ذلك ، وقال الماردينى : والمشهور عن مالك أنه العزم على الوطء ، وهو مذهب أبى حنيفة ، وأحمد ، وذكر النووى أن أبا حاتم القزوينى حكاه قولاً عن القديم للشافعى ، وقال القاضى إسماعيل : إذا قصد الوطء فقد قصد إبطال ما كان منه من التحريم ، فقد عاد فى ذلك القول ، كما يقال : عاد فى هبته ، أى رجع عنها ، وما ذهب إليه الشافعى من تفسيره بالإمسالك استضعفه إسماعيل ، وغيره ، وردوه بأشياء ، اه : ص ١٢٤ - ج ٢ " الجوهر النقى " ، وراجع بسط تلك الأشياء منه .



قوله : [ فرضخ رأسه بين حجرين ] قد فسر الراوى ههنا ، وأتى بتمام القصة ، فلا إشكال في الرضخ ، وقد أجمل في بعض المواضع ، فذكر الرضخ ، ولم يذكر اعترافاً منه ، وحيثئذ يشكل الرضخ ، بقول جاريته فقط ، سيما إذا كانت في سياق الموت ، وذلك لأنه قد مر مراراً ، أن الرواة لا بحث لهم عن تخريج المسائل ، وتصحيح التفريعات ، وإنما هم بصدد نقل القصة فقط ، فلا يأتون بالآلفاظ ناظرين إلى المسائل المختلفة ، وإنما هو من أفعال المجتهد ، وأما الراوى فلا عناية له ، إلى أنه كيف القصاص ، وهل يشترط فيه المائلة أولاً ؟ فتنبه .

باب " اللعان " ، وقول الله تعالى : ﴿ والذين يرمون أزواجهم ﴾ الخ - قوله : [ فاذا قذف الآخرس امرأته بكتابته ] ولا تثبت الحدود عندنا بهذه الأشياء لشبهة فيها ، والحدود تندرى بالشبهات . قوله : [ وقال بعض الناس ] الخ ، يريد به الحنفية ، وحاصل كلامه أن أبا حنيفة يعتبر الكتابة ، والإيلاء ، والإشارة في - باب الطلاق - ، ولا يعتبرها في - القذف - ، ولا فرق بينهما ، لكونهما من جنس الكلام ، والجواب أن الطلاق أيضاً لا يقع عندنا بالإشارة ، كما علمت ، نعم لو طلق باللفظ ، سم أثار بالأصابع إلى العدد يعتبر ، وأما الكتابة فإن وقع بها الطلاق ، لكنه لا يعتبر بها عند الجحود ، فهو من باب الديانة ، دون القضاء ، وأما قوله بعدم الفرق فلا نسليه ، كيف ! واللعان ، والقذف من الحدود ، وهى مما تندرى بالشبهات ، بخلاف الطلاق .

قوله : [ قال القذف لا يكون ] الخ ، وقد سقطت منه حرف - إن - أى إن قال : القذف لا يكون . الخ .

قوله : [ قال إبراهيم : الآخرس إذا كتب الطلاق يده لزمه ] والكتابة عندنا على أنحاء : مستبينة ، وغير مستبينة ، كالكتابة على الهواء والماء ، والأولى إما مرسومة ، أو غير مرسومة ، والثانية لا عبرة بها . لأنها لا تعرى عن شبهة ، بخلاف الأولى .

قوله : [ وقال حماد ] الخ ، أراد به التدافع بين كلام أبي حنيفة ، وكلام شيخه حماد بن أبي سليمان ، واعلم أن حماداً أيضاً ممن روى بالإرجاء ، كأبى حنيفة . فلا أدري ما وجه كفارة المحدثين من أبى حنيفة . دون حماد ، فإن المحذور مشترك .

باب " إذا عرض بنى الولد " - قوله : [ ولد لى غلام أسود ] فكأن الرجل عرض بنى ولده ، ولكن النبي ﷺ لم يعبأ بتعريضه ، ولم يجعل له حكماً ؛ قلت : والتعريض كالإيلاء ، والإشارة بالقذف ، وعدهما البخارى كالصریح ، فلزمه أن يقول باللعان في صورة التعريض أيضاً .

باب " اللعان . ومن طلق بعد اللعان " يريد أن الثلاث المتواليات ليست بدعة .

باب " التلاعن في المسجد " واعلم أن القضاء عندنا من العبادات ، فيقعد له في المسجد . وواقفنا فيه البخاري ، إلا أن الجنب ، والحائضة لا يحضران المسجد ، فقال : ذاك تفريق بين كل متلاعنين ، وهو مدرج . ليس من كلام النبي ﷺ .

باب " قول النبي ﷺ : لو كنت راجماً " الخ ، وفي الحديث مسائل : الأولى : أن اللعان لا يكون عندنا بنى الحمل ، فإن الحمل محتمل ، واللعان حد ، فإن أراد اللعان ، عليه أن ينتظر الوضع ، فإذا وضعت لاعن ، ونفى النسب ، وذهب أحد إلى أنه يجوز نفي النسب إذا قويت آثار الحمل ، خلافاً لسائر الأئمة ، والثانية أن قذف الملاعنة هل يوجب الحد أولاً ؟ فقال به الحجازيون ، وأنكره الحنفية ، وحديث أبي داود حجة لهم . وعجز ابن الهمام عن جوابه ، وقد أجبت عنه بما مر ، كما مر ؛ والثالثة : أنه هل تجب لها نفقة عدتها أولاً ؟ فأثبتها الحنفية . ويرد عليهم حديث أبي داود ، ففيه تصريح بسقوط نفقتها<sup>(١)</sup> ؛ والرابعة : أن التفريق فيه يحتاج إلى القضاء أولاً ، فعندنا يحتاج إلى القضاء ، كما يقول الراوى في الحديث الثاني ، ففرق بينهما .

باب " يلحق الولد بالملاعنة " - قوله : [ وألحق الولد بالمرأة ] فعلم أن اللعان في تلك القصة لم يكن من نفي الحمل ، بل كان عندها ولد ، وقد مر منى أن الرواة فيه مضطربون ، فقالوا تارة : إنه لاعن في حال الحمل ، وهذا العنوان وارد على الحنفية ، وتارة أخرى أنه لاعنها بعد الولادة ، وهذا يؤيد الحنفية ، وليس من الإيصال الجود على ألفاظ الرواة .

باب " إذا طلقها " الخ ، يعني لا بد للعود إلى الزوج الأول دخول الزوج الثاني ، ولا يكفي له النكاح فقط .

باب " قوله : (( واللائي يئسن<sup>(٢)</sup> من المحيض )) " الخ ، فهي الآية - قوله : [ واللائي لم يحضن ]

(١) قلت : وقد بسطنا مسائل اللعان في - سورة النور - والجواب عن حديث الترمذى في تقرير الترمذى ، ثم لي ههنا إشكال قوى ، وهو أنه ما الفرق بين اللعان ، والقذف ، حيث اعتبر الحنفية إكذاب النفس في - باب اللعان - فقالوا : إن أكذب نفسه ثبت النسب منه ، ولحقه الولد ، فكأنهم ذهبوا إلى رفع حكم اللعان بعد الإكذاب بخلاف القذف ، فإن شهادته لا تقبل ، وإن أكذب نفسه ، ولم أدر بينهما فرقا من جهة المعنى ، أما كون رد الشهادة من تمامية حده ، فذلك أمر معروف ، إنما أريد الفرق من جهة معنى مؤثر ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

(٢) وراجع له " بداية المجتهد " ص ٨٠ - ج ٢ ، فإنه مهم .

وهي الصغيرة ، ولم يأخذ الحنفية بتمتدة الطهر ، فلما استفتوا بها ، اضطروا إلى الافتاء بمذهب مالك .

باب " قول الله : ( والمطلقات يتربصن ) الخ - قوله : [ وقال إبراهيم ، فيمن تزوج في العدة ، فحاضت عنده ثلاث حيض : بانت من الأول ، ولا يحتسب به لمن بعده ، وقال الزهري : يحتسب ، وهذا أحب إلى سفيان ] واعلم أولاً أنه قد طال نزاعهم في معنى القروء ، ففسرها الحنفية بالحيض ، والشافعية بالأطهار ، والامرئندي قريب من السواء ، وليس بينهم إلا اختلاف التخريج ، فإن العدة تنقضي بثلاث حيض ، وطهران ، وطهر ناقص عند الكل ، فإذا مضت تلك المدة ، فقد خرجت عما عليها من تلقاء العدة إجماعاً بيننا وبينهم ، نعم اختلفوا أن المؤثر في المضي هو ثلاث حيض ، أو الأطهار ، وليس هذا إلا اختلاف الانظار ، ونقل ابن القيم عن أحمد أنه فسر القروء بالطمث في آخر عمره ، وصوبه ، وقال قطرب تليذ سيويه : إن القرء في اللغة هو الاجتماع للإخراج ، فأطلق على الطهر نظراً إلى أول الحال ، أي لأن الدم يجتمع فيه ، وعلى الطمث نظراً إلى آخر الحال لأن الدم يخرج فيه ، كذا في - تفسير الرازي (١) ، ذيل قوله تعالى : ( شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ) - وأما ما قال إبراهيم ، فعناه أن امرأة كانت تعد عن طلاق ، فتزوجها رجل آخر ،

(١) قال الرازي : قال الزجاج ، وأبو عبيدة : إنه مأخوذ من القرء ، وهو الجمع ، قال عمرو : هجان اللون لم تقرأ جنيئاً . أي لم تجمع في رحمها ولداً ، ومن هذا الأصل قرء المرأة ، وهو أيام اجتماع الدم في رحمها ، فسمى القرآن قرآناً ، لأنه يجمع السور ، ويضمها : وثالثها : قول قطرب ، وهو أنه سمي قرآناً ، لأن القاريء يكتبه ، وعند القراءة ، كأنه يلقيه من فيه ، أخذاً من قول العرب : ما قرأت الناقة سلى قط ، أي مارمت بولد ، وما أسقطت ولداً قط ، وما طرحت ، وسمى الحيض قرءاً لهذا التأويل ، فالقرآن يلقظه القاريء من فيه ، ويلقيه ، فسمى قرآناً : ص ١٣٣ - ج ٢ - المطبعة الحسينية المصرية .

يقول العبد الضعيف : وقال ابن رشد في مقدمته ، في بيان الأقراء ماهي : إن القرء مأخوذ من قرئت الماء في الخوض ، أي جمعت فيه ، والرحم يجمع في مدة الطهر ، ثم يمجبه في مدة الحيض ، وموضع الخلاف إنما هو هل تحمل المرأة بدخولها في الدم الثالث ، أو بانقضاء آخره ، فمن قال : إن الأقراء هي الأطهار ، يقول : إنها تحمل بدخولها في الدم ، ومن قال : إنها الحيض يقول : إنها لا تحمل ، حتى يتم الحيض ، اه . قلت : ومعلوم أن الجمع لا يكون إلا للخروج عفيه ، فالحيض يجمع أولاً ، ثم يطرح ثانياً ، فمن ناظر إلى أوله ، ومن ناظر إلى آخر حاله ، ولذا نبه الشيخ على أن الاختلاف فيه اختلاف الانظار ، ما أدق نظره رحمه الله تعالى ، وإليه يشير ابن رشد ، والله تعالى أعلم بالصواب ، ومن ههنا اندفع ما يقال : إن العدة تنقضي بمجرد دخول الحيضة الثالثة عندهم ، ولا تنقضي عندنا حتى تم ، فبقي الخلاف .



فوطأها بشبهة العقد ، فوجبت لها عدة أخرى ، فهل تعتد لكل عدة مستقلة ، أو تحتسب بقية العدة منهما ؟ فذهب إبراهيم إلى أن عليها عدتان ، ولا تخرج من ثلاث حيض ، إلا من الأولى ، ولا تحتسب تلك عما وجب عليها بعدها ، وقال الزهري : بل تحتسب بقية العدة منهما ، وما فضلت تتمها بعد العدة الأولى ، نحو إن كانت وطئت بعد حيض تتربص ثلاثة حيض أخرى ، وتحتسب الحيضتان منهما ، وتخرج من عدة الزوج الأول ، لمضى نصابها ، ويبقى عليها حيض آخر من عدة الزوج الثاني ، فتعتد هذه أيضاً ، وحيث تخرج من العدتين ، وهكذا المسألة عندنا ، فإن مبناها على التداخل ، ومن ههنا طاح ما أورده الأغنياء على الحنفية من وجوب العدة على من نكحت محرماً ، فوطئت .

باب " قصة فاطمة بنت قيس " ، واعلم (١) أن المطلقة إما رجعية ، أو مبتوتة ، واتفقوا في الرجعية أن لها النفقة ، والسكنى ، والكلام في المبتوتة الحائل ، فقال الإمام الأعظم : إن لها السكنى والنفقة أيضاً ، وقال مالك ، والشافعي : لها السكنى دون النفقة ، وقال أحمد : لاسكنى لها ، ولا نفقة ، والظاهر أن المصنف وافق الشافعي ، ويحتمل أن يكون وافق أبو حنيفة ، أما أحمد ، فلم يوافقهم أصلاً ، وظاهر الحديث يؤيد أحمد ، فاشتركنا كلنا - غير أحمد - في الجواب عنه في السكنى ، وانفردنا في أمر النفقة خاصة ، فقالوا : إن نفى السكنى لكونها ناشزة ، أو كانت بذية تطيل لسانها على أحباتها ، فليست السكنى منفية رأساً ، بل منفية في هذه الواقعة الجزئية ، لما قلنا ، وفي الأحاديث أعذار أخرى أيضاً ، من شاء فليراجعها من مظانها ، وقال مالك في وجوب السكنى : إن القرآن أوجب السكنى للمعتدة ، ولم يؤم فيه بتفصيل بين الرجعية والمبتوتة ، فاذا لم يتعرض إليه القرآن في موضع ، ساغ لنا أن نتمسك بالإطلاق ، فإن الحكم إذا ورد عاماً ، أو مطلقاً في محل ، وعلم المجتهد التناسب بين الوصف والحكم ، يجوز له أن يتمسك من مثل هذا الإطلاق والعموم ، وأما وجوب النفقة ، فتفقه الإمام فيه أنها في حبس الزوج ، فتجب لها النفقة للاحالة ، أما فاطمة فأمرها أن زوجها كان أعطاها نفقتها ، كما عند الترمذي ، إلا أنها كانت تستقلها ، فعنى قوله : لا نفقة ، أي لا نفقة لك غير ما أعطيت ، فإن النفقة عندنا بحال الزوجين ، ولقائل أن يقول : إن النفقة

(١) وراجع له " الجواهر النقي " ص ١٣٣ - ج ٢ ، وقد ذكر الشيخ تمام الكلام في - درس الترمذي - فليراجع ، وبسط الكلام فيه ابن رشد في " بداية المجتهد " ص ٨٢ ، و ص ٨٣ - ج ٢ ، وقال في آخر البحث : فلذلك الأولى في هذه المسألة إما أن يقال : إن لها الأمرين جميعاً ، مصيراً إلى ظاهر الكتاب ، والمعروف من السنة ، وإما أن يخص هذا العموم بحديث فاطمة المذكور ، وأما التفريق بين إيجاب النفقة والسكنى ، ففسير ، ووجه عسره ضعف دليله ، اهـ " بداية المجتهد "



في المنكوحه إذا سقطت بالنشوز، فينبغي أن تسقط في المبتوة الناشزة أيضاً، إلا أن سقوطها في المنكوحه إنما هو إذا خرجت من بيت زوجها، ولنا ما عن عمر، فانه رد على فاطمة، وأقي، كما اختاره الحنفية، وقال: لا ترك كتابا الله وسنة رسوله لقول امرأة لاندري أذكرت أم نسيت، كذا في مسلم: ص ٨٥، ومر عليه أحمد، وتبسم، وقال: أين ذلك في كتاب الله وسنة رسوله اقلت: وعند الطحاوي ص ٣٩ - ج ٢، قال عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لها السكنى والنفقة، اه. وفيه راو حسنه بعضهم، وتكلم فيه بعضهم، فالإسناد عندي حسن، وأخرجه البيهقي أيضاً، إلا أنهم متى كانوا ليسلوه؟ وفي حديث عائشة الآتي حين قيل لها في شأن فاطمة، قالت: لا يضرك، وفي رواية أخرى عند الطحاوي تلك امرأة أفنت الناس.

باب "المطلقة إذا خشي عليها في مسكن زوجها" الخ، أشار إلى ترك مذهب أحمد، وذكر توجيهين لنفي السكنى.

قوله: [أو تبنو على أهلها] الخ، والمراد من الأهل أقارب الزوج، والمراد من الفاحشة البذاءة.

باب "قوله: (وبعولتهن أحق بردهن)" - قوله: [إن كنت طلقتهما] الخ، أي لو كنت طلقتهما مرة أو مرتين، لكان لك الرجعة، فاذا طلقتهما ثلاثاً فقد وقعن، ولا يحل لك الرجعة وعصيت.

باب "مراجعة الحائض" - قوله: [من قبل عدتها] وهي قراءة شاذة أيضاً، وعند مسلم أحاديث تترى في أن تلك التطليقة حسبت عن ابن عمر.

باب "تحد المتوفى عنها" الخ، أي إن كانت صبية، فعليها الإحداد أيضاً، ثم إن الإحداد (١) عند الجمهور ليس إلا على المتوفى عنها زوجها، وهو عندنا على المطلقة أيضاً، ولم يذهب إليه أحد من السلف غير إبراهيم النخعي.

قوله: [أفكحلها] وإنما لم يرخصها النبي ﷺ في الاكتحال، لعدم ثبوت حاجتها إليه عنده، وإلا فالأكتحال بالعذر جائز.

قوله: [قل ما تفتض بشيء إلا ما] وهذا من عجائب التقدير، حيث يجري حسب ظنون الناس، فان ترتب الموت على الافتضاظ بما لا يعقل فيه التسبيب، وهذا يجري النيل عند إلقاء جارية، كما وقع في زمن عمر، ولعل أهل الجاهلية كانوا يزعمونها أمراً سماوياً، فسار التقدير

أَيْضاً مَعَهُمْ ؛ قُلْتُ : وَهَذَا كَمَا أَنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ بَعْدَ فُسَادِهِمْ فِي الْأَرْضِ يَقُولُونَ : لَقَدْ حَارَبْنَا مِنْ فِي الْأَرْضِ ، فَلْنَحَارِبْ مِنْ فِي السَّمَاءِ ، فَرَدَّ عَلَيْهِمْ سِهَامُهُمْ مَخْضُوبَةً دُمًا ، فَهَذَا أَيْضاً بِمَاشَاةِ التَّقْدِيرِ ، حَسَبَ ظَنُونِهِمُ الْفَاسِدَةِ ، وَيَتَعَلَّقُ بِهِ مَا فِي الْحَدِيثِ الْقَدْسِيِّ : أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِ بِي ، الْخ .

بَابُ " الْقِسْطِ لِلْحَادَةِ " وَهُوَ عَلَى قَسْمَيْنِ : حَلْوٍ ، وَمَرٍّ ، وَالْمَرُّ مِنْهُ يَجْلِبُ مِنَ الْكُشْمِيرِ ، وَالْحَلْوُ مِنَ الْقِسْطَنِطِينَةِ .

بَابُ " (وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ ، وَيَنْدُونَ أَزْوَاجًا) " الْخ ، قَالَ عَطَاءٌ : ثُمَّ جَاءَ الْمِيرَاثُ ، فَتُسَخَّرُ السَّكْنَى ، الْخ ، فَلَا سَكْنَ لَهَا مِنْ جِهَةِ الْمِيرَاثِ ، لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْوَرِثَةِ بِهَا ، إِلَّا أَنَّهُمْ إِذَا أَرَادُوا وِفَاءَ وَصِيَّةِ الزَّوْجِ ، فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَعْطُوا لَهَا السَّكْنَ أَيْضاً ، كَمَا أَوْصَى بِهَا .

بَابُ " مَهْرُ الْبَنَى " الْخ - قَوْلُهُ : [ قَالَ الْحَسَنُ : إِذَا تَزَوَّجَ مُحْرَمَةٌ ، وَهُوَ لَا يَشْعُرُ ، فَرَقَ بَيْنَهُمَا ، وَلَهَا مَا أَخَذَتْ ، وَلَيْسَ لَهَا غَيْرُهُ ، ثُمَّ قَالَ بَعْدَ : تَعْطِيهَا صَدَاقَهَا ] يَعْنِي كَانَ يَقُولُ أَوَّلًا : إِنَّهُ لَا صَدَاقَ لَهَا ، وَلَكِنْ لَهَا مَا أَخَذَتْ فَقَطْ ، ثُمَّ قَالَ مِنْ بَعْدِ : إِنَّهُ يَعْطِيهَا الصَّدَاقَ ، فَلْيَنْظُرْ فِيهِ مَنْ يَطْعَنُونَ عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ فِي إِجْبَابِ الْمَهْرِ بِنِكَاحِ الْمُحْرَمَةِ ، وَقَدْ اقْتَرَى مِنْ زَعْمِ أَنَّهُ لَا إِثْمَ فِيهِ عِنْدَنَا .

فَائِدَةٌ : وَاعْلَمْ أَنَّهُ قَدْ يَدُورُ بِالْبَالِ أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ كَسْبِ الْبَنَى وَمَهْرِهَا ، أَنَّ الْكَسْبَ مَا جَاءَتْ بِهِ الزَّانِيَةُ ، سِوَاكَ أَنَّ أَجْرَةَ الزَّانَا ، أَوْ غَيْرَهُ ، وَعَلَى مَوْلَاهَا أَنْ يَحْتَاطَ فِيهِ ، لِأَنَّهُ لَا يَشْعُرُ أَنَّهُ مِنْ أَى جِهَةٍ ، وَمَهْرُ الْبَنَى هُوَ أَجْرَةُ الزَّانَا خَاصَّةً .

بَابُ " الْمَهْرُ لِلدُّخُولِ عَلَيْهَا " الْخ ، يُشِيرُ إِلَى أَنَّ الْمَهْرَ يَتَأَكَّدُ بِالْخُلُوعِ الصَّحِيحَةِ ، وَأَنَّهُ فَرْقٌ بَيْنَ الصَّحِيحَةِ وَالْفَاسِدَةِ .

بَابُ " الْمُتْعَةُ " الْخ ، وَالصُّورُ أَرْبَعٌ ، ذَكَرَهَا فِي " الْهَدَايَةِ " وَهِيَ وَاجِبَةٌ لِلْمُتْلَقَةِ الَّتِي لَمْ يَسْمَ لَهَا الْمَهْرُ ، وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا .

## كتاب النفقات

باب " وجوب النفقة على الأهل والعيال " - قوله : [ إما أن تطعني ، وإما أن تطلقني ] الخ ، دل على الحصر في صورتين ، فلا سبيل لها إلى التفريق بإعسار الزوج ، كما هو مذهب أبي حنيفة ، وهل كان السلف إلا معسرين ، فكيف يمكن أن يكون إعسار الزوج موجباً للتفريق ، ولا أعرف من السلف من كان ذهب إليه . إلا سعيد بن المسيب ، وفيه توسيع عند مالك .

باب " حبس الرجل قوت سنة " الخ ، دل على أنه لا يخالف التوكل .  
قوله : [ قالوا : قد قال ذلك ] وترجمته ( كما توهم ) ، وإنما يؤتى بمثل هذا الكلام فيما كان المخاطب يصدق القول ، ويثوله بغير تأويله عند المتكلم ، ففي هذا القول دلالة على أن ابن عباس ، وعلياً كانا يضمنان في أنفسهما تأويلاً .

قوله : [ نخل بني النضير ] والمراد منها ثمارها ، وإنما يعبر عن الثمار بالنخل ، لأن الأشجار تبقى في حفاظة المشتري إلى مدة مديدة ، وهي أوان الخراقة ، فتنسب الأشجار إليها ، مع أنه ليس له إلا ثمارها ، فمن ههنا حدث هذا التعبير .

باب " قوله : ( والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ) " الخ ، وحمله الحنفية على استحقاق الأم أجره الرضاع ، وادعيت من قبل نفسي أن الحولين أصل مدة الرضاع ، وستة أشهر علاوة عليها ، يحتاج إليها تمرين الصبي على الطعام وغيره ، بقى قوله تعالى : ( وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ) فهو محمول عندى على مدة الفصال فقط ، ومعناه - حمله - ما يكون ، الخ ، وإنما لم آخذ ستة أشهر للحمل ، لكونها نادرة ، ولا يلطف حمل الآية على الأشد الأندر ، والذي يلصق بالقلب ، إما أن يؤخذ بأكثر مدة الحمل ، أو بما يكون كثير الوقوع ، وستة أشهر ليست منهما ، ثم إن أخذنا الأقل من الحمل ناسب أن نأخذ بالأقل من الفصال أيضاً ، وبالجملة أخذ أقل مدة الحمل من جانب ، وأكثر مدة الفصال من جانب ، غير مرضى عندى ، فلذا عدلت عنه إلى ما سمعت آنفاً ، وقد مر الكلام فيه مفصلاً .

باب " نفقة المرأة إذا غاب عنها زوجها " - قوله [ قال : لا ، إلا بالمعروف ] الخ ، وقد مر منى ما فيه خلاف بين الشافعية من كونه قضاء ، أو ديانة ، ولم يتكلم فيه الحنفية ، غير أنهم قالوا : إن للقاضي أن يحكم في المنقولات ، وليس له في العقار حكم .

باب "المراضع من المواليات، وغيرهن" والمراضع جمع مريض، بخلاف القياس، كاللواقع والطوائح؛ وللعلماء في صحة لفظ المواليات كلام، فإن المولى مصدر ميمى، ولا يأتى فيه التذكير والتأنيث، فانهما من خواص المشتقات، وإن قلنا: إنها مؤنث مولى، اسم المفعول، فهما لفظان. أى المولى المصدر الميمى، والمولى اسم المفعول، وإن أخذناه من باب الأفعال، فلا يطابق مراده، لأنه أراد منها الجوارى، وكيف ما كان، ليس جمع المولى إلا الموالى، فإن قلنا: إن الموليات جمع الجمع، فلا بد له من دليل، وحاصل ترجمة المصنف الإشارة إلى ما ورد في حديث أن للرضاع تأثيراً في الولد، وخصائله، والحديث ضعيف إسناداً.

قوله: [ لو لم تكن ريبتى ماحلت لى ] أى ماحلت أيضاً، فاندفع الإشكال، وتصدى الشارحون إلى جوابه، فراجعه.

## — كتاب الأطعمة —

باب "قول الله: ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾" الخ - قوله: [ حتى استوى بطنى ] ترجمته (يهاتك كه ميرايت تن كيا).

باب "التسمية على الطعام، والاحاديث تقتضى أن تكون التسمية واجبة على الطعام، لأنها تدل على مضرة عظيمة بتركها، ومع ذلك لم يذهب إليه أحد إلا الشافعى فى رواية شاذة، كما فى "شرح المنهاج"، وقد علت فيما سلف أن الفقهاء لم يثبتوا الوجوب بمثل هذه الأمور المعنوية، وإنما علقوه بالخطاب، أو النكير على التارك.

فائدة: واعلم أن الذهبى كتب كتاباً إلى ابن تيمية: إنك تزعم أنك كتبت عقائد السلف فى رسائلك، وهذا غلط، فانه من آرائك، وكنت قد نصحتك فى سالف الزمان أن لا تطالع الفلسفة، فأبيت إلا أن تفعله، فسيما شربته، فسمى الذهبى الفلسفة: سماً.

قوله: [ وردتني ] أى جعلت بعضه رداً.

قوله: [ سمعته عوداً وبدء ] أى سمعته مرتين.

باب "الحبز المرقق، وعلى الأكل على الخوان، والسفرة" - قوله: [ السفرة ] ما يوضع عليه الطعام من جلد، والخوان هو الصينى من خشب، وليس بطواله (منبر) ولا بمنضدة (تباتى).



قوله: [ والمائدة ] (تأني) وأصله من إيران ، فان كان عندهم الطوالة أمكن ترجمته بها أيضاً ، وإلا فهي منضدة ، أما العرب فلم يكن لهم طوالة ، وحاصل ما علمنا الشرع في الأكل أن نأكل الطعام على شيء مبسوط على الأرض ، ولأننا كاه على شيء مرتفع - فإنا محتاجون إليه ، وليس هو يحتاج إلينا .

قوله : [ ولاسكرجة ] صحاف صغار ، يوضع فيها ألوان من الطعام ، والمراد نفي الألوان من طعامه .

قوله : [ ولاأكل على خوان ] وهو لفظ فارسي ، وحرف الواو لا تلفظ في الفارسية ، فإذا عربت تلفظ بها .

قوله : [ وتلك شكاة ظاهر عنك عارها \* ] وأول البيت \* وعيرني الواشون أني أحبها \* والمعنى أنكم تعدون حبي إياها قدحاً ، وهو عندي مدح ، فقولوا ما أتم قائلون ، فان عاره زائل عني .  
قوله : [ ضباً مخنوذاً ] <sup>(١)</sup> أي مشوياً على حجر .

باب " المؤمن يأكل في معي واحد ] والمراد من - معي - تدويره ، وفي الطب أنه ستة تدويرات سموا كلا منها باسم ، فأين تلك السابعة ؟ وقد أجاب عنه الطحاوي <sup>(٢)</sup> في " مشكله " أن السابعة هي المعدة ، أطلق عليها - معي - تغلياً ، وحاصل الحديث أن الكافر يأكل الكثير ، والمؤمن القليل .  
باب " الأكل متكئاً " ، ونبه الخطابي <sup>(٣)</sup> على أن المراد من الاتكاء الجلوس مطمئناً ، بأي نحو

(١) قال الخطابي : المخنوذ المشوى ، ويقال : هو ماشوى بالرضف ، وهي الحجارة المحماة ، ومن هذا قوله سبحانه : ( فجاء بعجل حنيد ) ، اهـ " معالم " ص ٢٤٦ - ج ٤ .

(٢) قلت : وقد راجعت نسخة " المشكل " ولم أجده فيه على ما أحفظه الآن ، وليست عندي نسخة حين تسويد هذه السطور ، فليراجع .

(٣) قال الشيخ الخطابي : يحسب أكثر العامة إن المتكى هو المائل ، المعتمد على أحد شقيه ، لا يعرفون غيره ، وكان بعضهم يتأول هذا الكلام على مذهب الطب ، ودفع الضرر عن البدن ، إذ كان معلوماً أن الأكل مائلاً على أحد شقيه ، لا يكاد يسلم من ضغط يناله في مجاري طعامه ، فلا يسغه ، ولا يسهل نزوله إلى معدته ، قال : وليس معنى الحديث ما ذهبوا إليه ، وإنما المتكى ههنا هو المعتمد على الوطء الذي تحته ، وكل من استوى قاعداً على وطفء ، فهو متكئ ، والاتكاء مأخوذ من الوكأ ، ووزنه الافتعال منه ، فالمتكى هو الذي أوكى مقعده ، وشدها بالقعود على الوطفء الذي تحته ، والمعنى أني إذا أكلت لم أقعد متمكناً على الأوطية والوسائد ، فعلى من يريد أن يستكثر من الأطعمة ، ويتوسع في الألوان ، ولكني

كان ، والخطابي فقيه معتدل المزاج ، إمام فن الكلام ، والفقه ، وغريب الحديث ، من المائة الرابعة ، متقدم على البيهقي ، وقد كتب شيئاً مهماً في شرحه ، وهو أن مجتهداً كاملاً لو أ كفر أحداً من قياسه ، لا تبغناه فيه ، كالائمة الأربعة ، فقهت منه أنه معتدل المزاج ، لأنه اعتبر بالائمة الأربعة ، وحل نفسه على تقليدهم في أمر الإكفار .

باب "الشواء" أى اللحم المشوى، وإبل الكباب أيضاً داخل فيه.

باب "الخزيرة" نوع من الحرية - قوله : [ فوضع الضب على مائته ] أى سفرته ، فإنه لم يأكل على مائدة قط ، ومثل تلك التوسيعات غير نادرة في الرواة .

قوله: [والشحم] هو الجامد والذائب، يقال له: الودك.

باب "قطع اللحم" ويجوز القطع (بوتى بنا).

باب ”ما كان النبي ﷺ ، وأصحابه يأكلون“ - قوله : [ فلم يكن فيهن تمرة أعجب إلى منها  
 شدت في مضاعف ] ( یعنی مجھ کو وہی رجھی معلوم ہوئی کیونکہ یرتک جبتی رہی ) .

• **قوله:** [ورق الحبلۃ] (یلوکی بی)۔

باب "التينة" نوع من الحريرة تتخذ من اللبن - قوله : [ بحجة ] أى مريحة .

باب "الأكل في إثناء مفضض" وعن مولانا الجنجوهي أن كل ما يعد من الظروف لا يجوز استعماله للرجال ، والنساء سواء ، وعلى هذا ينبغي أن لا يجوز ( كوى كا كيس ادر آرمى ) . والإيذاء إذا كان مضيقاً من فضاة يجوز الشرب منه ، إذا اتقى موضع الفضاة .

باب "الادم" وهو والادم (سالن)، وفي فقہنا هو كل شيء يؤتدم به الخبز.

باب "الخلواء" وهو كل شيء حلوا .

باب ”من أضاف رجلا إلى طعام، وأقبل هو على عمله“ (یعنی میزبان کی سائی مہمان نے کھانا رکھا اور میزبان انی ذہندی میں لکارھا)۔

آكل علقه ، و آخذ من الطعام بلغة ، فيكون قعودى مستوفزاً له ، و روى أنه كان صلى الله عليه وسلم يأكل مقعياً ، و يقول : أنا عبد آكل كما يأكل العبد ، اهـ " معالم السنن " ص ٢٤٣ - ج ٤ .

قال العلامة المارديني : وما قاله الخطابي فيه بعد ، كذا قال ابن الجوزي ، وما أدري لأي معنى عدل عن المعنى الأول ، مع شهرته ، وصحة معناه ، اه : ص ١٠٦ - نج ٢ " الجواهر النقي " .

قلت : والخطابي هو العمدة في هذا الباب ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب "القديد" كانوا يقدن اللحم ، ثم يلقونه في الشمس حتى ييبس ، ثم يدخرونه ويأكلونه متى احتاجوا إليه .

باب "من ناول أو قدم إلى صاحبه على المائدة" يعني إن الناس إذا قعدوا على طعام حلقاً حلقاً ، فيحوز لأصحاب حلقة واحدة أن يناول أحدهما الآخر مما عندهم من الطعام ، ولا يجوز لصاحب حلقة أن يناوله لصاحب حلقة أخرى ، إلا أن يستأذن المضيف .

باب "الرطب والتمر" - قوله : [ جلست ] أى لم تشر .

قوله : [ أين عريشك ] (تبرى) .

باب "ما يكره من الثوم" الخ ، إن كان تنه في النعم كره الجلوس في مجالس الذكر ، وإلا فلا .

باب "الكبات" وهو ورق الأراك ، والصواب كما في الهامش ، وهو تمر الأراك ، لا ورقه .

باب "ما يقول إذا فرغ من طعامه" - قوله : [ غير مكنى ] (يعني كفايت نهين كيكئ اس طعام كى يعنى هم اسكى حق كوپورانہ كرسكى اورهمارا شكر پورانہ پرسكا) .

قوله : [ ولا مودع ] (نه جهورا كيا كيونكه پهر همين اسكى احتياج نه پرىكى) .

قوله : [ ولا مستغنى عنه ] (تواسلى كها هى كه كهائيسى بى نيازى متوهم نهو) .

وقوله : [ غير مكفور ] يدل على أنه يحتمل أن تكون الضمائر كلها إلى الله تعالى ، وقد جعلها إلى الطعام .

باب "الأكل مع الخادم" وكان أبوهريرة يعد قطعاً اللحم لما كان خادمه يحيى به من السوق ، فلما جلس للطعام كان يأمر خادمه أيضاً بالجلوس معه ، فسل عنه مرة : إنك تعد قطعاً اللحم أولاً ، ثم لا تتركه حتى يأكل معك ، فماذا ؟ فقال : ذلك أنقى للصدر ، فلا يذهب الوهم إلى أنه أخذ منه شيئاً أم لا .

باب "الرجل يدعى" الخ ، هل له أن يشفع لأمه .

قوله : [ قال أنس : إذا دخلت على مسلم لايتهم ، فكل من طعامه ] الخ ، وراجع مسائله من الطريقة المحمدية .

(1)

وهي مستحبة، كما في "المكبرية" وفي "البدائع" إنها منسوخة؛ قلت: وإنما حملته عليه عبارة محمد في "موطأه" ص ٢٢٣، قال محمد: العقيقة بلغنا أنها كانت في الجاهلية، وقد جعلت في أول الإسلام، ثم نسخ الأضحية كل ذبح كان قبله، إلخ، فلم أزل أتردد في سراد الإمام، حتى رأيت في كتاب "الناسخ والمنسوخ" عن الطحاوي أن محمداً قال في بعض أماليه: إن العقيقة غير مرضية، ثم تبين لي مراده أنه كان يكره اسم العقيقة، لأنه يوم العقوق، ولكونه من أسماء الجاهلية، ولأنهم كانوا يفعلون عند العقيقة بعض المحظورات، كتلطح الأشعار بدم الحيوان، مع ورود الحديث في النهي عن ذلك الاسم أيضاً، فكان مراده هذا، ثم لا أدري ماذا وقع الخط في النقل حتى نسب إليه نسخ العقيقة رأساً، وليت شعري ما وجه عدم تغيير هذا الاسم بعد، مع نهى الحديث عنه، فينبغي أن لا يجعل لفظه المبهم حاوياً على العقيقة أيضاً، بل مراده نسخ دماء الجاهلية، كالرجية، والعتيرة، ثم عند الترمذي حديث: أن الغلام مرتين بعقيقته، وأجود شروحه ما ذكره أحمد (٢).

٢- أسأله أن الغلام إذا لم يعق عنه، فمات لم يشفع لوالديه، ثم إن الترمذي أجاز بها إلى يوم إحدى وعشرين؛ قلت: بل يجوز إلى أن يموت لما رأيت في بعض الروايات أن النبي ﷺ عاق نفسه بنفسه، والسر في العقيقة أن الله أعطاكم أنفساً، فقربوا له أتم أيضاً بنفس، وهو السر في الأضحية، ولذا اشترطت سلامة الأعضاء في الموضعين، غير أن الأضحية سنوية، وتلك عمرية.

باب "الفرع" كان تأكيداً في أول الإسلام ، ثم وسع فيها بعده . وكان أهل الجاهلية يذبحونها لأصنامهم ، وأما أهل الإسلام فما كانوا ليفعلوه إلا لله تعالى ، فلما فرضت الأضحية نسخ الفرع ، وغيره ، فمن شاء ذبح ، ومن شاء لم يذبح .

(١) قال ابن رشد : أما حكمها فذهبت طائفة ، منهم الظاهرية إلى أنها واجبة ، وذهب الجمهور إلى أنها سنة ، وذهب أبو حنيفة إلى أنها ليست فرضاً ، ولا سنة ، وقد قيل : إن تحصيل مذهبه أنها عنده تطوع ، وسبب اختلافهم تعارض مفهوم الآثار في هذا الباب ، وذلك أن ظاهر حديث سمرة ، وهو قول النبي عليه الصلاة والسلام : كل غلام مرتين بعقيقته ، تذبح عنه يوم سابعه ، ويماط عنه الأذى ، يقتضى الوجوب ، وظاهر قوله عليه الصلاة والسلام ، وقد سئل عن العقيقة ، فقال : لأحب الحقوق ، ومن ولد له ولد فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل ، يقتضى الندب ، أو الإباحة ، فمن فهم منه الندب قال : العقيقة سنة ، ومن فهم الإباحة قال : ليست بسنة . ولا فرض ، اهـ : ص ٣٩٥ ، وص ٣٩٦ - ج ٢ ، ثم بسط أحكامها ، فليراجع .

(٢) هكذا ذكره الخطابي عن أحمد في " معالم السنن " ص ٢٨٥ - ج ٤ .



## كتاب الصيد والذبائح

باب "صيد المعراض"، وقال ابن عمر في المقتولة بالبندقة "الح"، والبندقة طينة مدورة مجففة، يرى بها عن الجلاهي (غلة)، ويدخل فيه الرصاص أيضاً (١).

باب "صيد القوس" الح، وقال الحسن، وإبراهيم: إذا ضرب صيداً فبان منه يد، وراجع فيه تفصيل "الهداية" (٢).

قوله: [استعصى] أي صار وحشياً.

باب "من اقتنى كلباً، ليس بكلب صيد، أو ماشية"، وكتب الماشية ما يقتنى لحفظها، والكلب الضاري هو كلب الصيد من الضراوة، وترجمته (جسي دعت هو شكاركي) ثم الكلاب التي رخص باقتنائها، وإن لم توجب نقصاً من عمل صاحبه، إلا أن الظاهر أن الملائكة لا يدخلون بيوتاً فيها تلك.

(١) واعلم أنه نسب إلى المالكية جواز الصيد بالرصاص، بدون تذكية، ويعلم بما ذكره ابن رشد خلافاً، فراجع من: ص ٣٨٩ - ج ٢ "بداية المجتهد" فإنه لم يذكر فيه خلافاً بين الأئمة الثلاثة، فليحرر المقام، أما أنا فراكب على مطايا العجلة، أنه على مواضع التنبيه، وأفوض التنقيح، والتحقيق إلى أربابه.

(٢) قال صاحب "الهداية": ولنا قوله عليه السلام: ما بين من الحي فهو ميت، ذكر الحي مطلقاً، فينصرف إلى الحي حقيقة وحكما، والعضو المبان بهذه الصفة، لأن المبان منه حي حقيقة، لقيام الحياة فيه، وكذا حكما، لأنه يتوهم سلامته بعد هذه الجراحة، ولهذا اعتبره الشرع، حتى لو وقع في الماء، وفيه حياة بهذه الصفة، يحرم، وقوله: أبين بالذكاة، قلنا: حال وقوعه لم تقع ذكاة لبقاء الروح في الباقي، وعند زواله لا تظهر في المبان، لعدم الحياة فيه، ولانعنيه لزوالها بالانفصال، فصار هذا الحرف هو الأصل أن المبان من الحي حقيقة وحكما لا يحل، والمبان من الحي صورة لاحكاما يحل، وذلك بأن يبقى في المبان منه حياة بقدر ما يكون في المذبوح، فإنه حياة صورة لاحكاما، ولهذا لو وقع في الماء، وبه هذا القدر من الحياة، أو تردى من جبل، أو سطح، لا يحرم، فتخرج عليه المسائل: فنقول: إذا قطع بدأ، أو رجلا، أو نخداً، أو ثلاثة مما يلي القوائم، أو أقل من نصف الرأس، يحرم المبان، ويحل المبان منه، لأنه يتوهم بقاء الحياة في الباقي، ولو قده نصفين، أو قطعه أثلاثاً، والأكثر مما يلي العجز، أو قطع نصف رأسه، أو أكثر منه، يحل المبان، والمبان منه، لأن المبان منه حي صورة لاحكاما، إذ لا يتوهم بقاء الحياة بعد هذا الجرح، انتهى: ص ٥١٠، وخرج من هذه الجزئيات أن الوقيع، والقوى من الجزئين مبان منه، والآخر مبان.



قوله : [ إلا ما قدرت منها ] بأن كان تغير ، أو فسد .

قوله : [ والجريث لا تأكله اليهود ، ونحن نأكله ] ولا ندرى ترجمة الجريث بالهندية ، والناس يقولون : إنه ( جهيدكا ) ولي تردد ، في كونه نوع من الحوت .

قوله : [ كل شيء في البحر مذبوح ] أى لا يحتاج إلى الذكاة .

قوله : [ فلاة السيل ] ( سيل آتى اوركهين كول مى نكل كئى ) .

قوله : [ وركب الحسن على سرج من جلود كلاب الماء ] ، والجلود تطهر عندنا بالدباغة ، فلا حجة فيه ، وجملة الكلام أنه ليس عند البخارى فى حل حيوانات البحر غير قوله تعالى : ( أحل لكم صيد البحر ) وتفسيره قد علمت ، وراجع لها "روح المعانى" ، وليس عنده من المرفوع شيء ، فأخرج الآثار فقط .

قوله : [ كل من صيد البحر ، وإن صاده نصرانى ] وذلك لأنه لا يشترط فيه الذكاة .

قوله : [ وقال أبو الدرداء فى المرى : ذبح الخمر النينان ، والشمس ] المرى ( آب كامه ) وبالهندية ( كانجى ) ، كانوا يلقون الحيتان فى الخمر ، فتقلب خلا ، فقال المصنف : إن الخمر ذبحها النينان ، والشمس ، أى أحلها ، ووافقنا فيه أبوداود ، وقال : تخليل الخمر جائز ، وقال الشافعى : إن تخللت بدون علاج جاز ، وإلا لا .

قوله : [ فالتى البحر حوتاً ميتاً ] ، وليس كذلك ، بل ألقاه البحر خارجه ، فماتت فى البر ، لعدم الماء ، فليست تلك الطافى .

باب " التسمية على الذبيحة " والظاهر أنه وافق فيه أباحنيفة ، وقال الشافعى : إن تركها عامداً لا بأس أيضاً .

باب " ماذبح على النصب ، والأصنام " - قوله : [ قدم إليه رسول الله ﷺ سفرة فيها لحم ] وهذه النسخة أخف مما فى الهامش ، أى قدم إلى رسول الله ﷺ ، وقد مرّت هذه الرواية من قبل ، فما كانت ههنا على الهامش ، داخلة هناك فى الصلب ، وإنما قدم إليه لحماً ذبح على النصب ، لأن الزمان كان زمن الجاهلية ، فلم يكن يعلم أنه هل يأكله ، أولاً ؟ فليس فى تلك النسخة إلا الإيعانة على الأكل ، بخلاف ما فى الهامش ، فأنها توهم على أكل النبي ﷺ أيضاً .

باب " ما أنهر الدم من القصب ، والمروة ، والحديد " والمراد من القصب اللبث ، والمراد من المروة ما فيه غرار بعد الكسر .





باب "النحر والذبح" والنحر في الإبل ، والبطل فقط ، وفي غيرهما الذبح ، فان عكس لا بأس ، ثم النحر في اللبنة ، والذبح عند اللحين .

قوله : [ قلت : فتخلف الأوداج حتى يقطع النخاع ، قال : لا إخال ] - يعني إذا قطع الأوداج ، قطع النخاع أيضاً - فهل لقطع النخاع حكم ؟ قال : لا ، فان الضروري قطع الأوداج فقط .

قوله : [ نحرنا على عهد رسول الله ﷺ فرساً ، فأكلناه ] وروى عند أبي داود (١) انتهى عن لحوم الفرس ، ولكن المصنف لا يبالى في الصحيح بما لا يكون على شرطه .

باب " ما يكره من المثلة " الخ ، أى قطع القوائم ، والكراع عند الذبح .

باب " لحوم الخيل " وهى إما مكروهة تنزيهاً ، أو تحريماً ، كالضب (٢) ، وكان مولانا شيخ الهند يختار التنزيه في الخيل ، والتحريم في الضب .

باب " أكل كل ذى ناب من السباع " (٣) ، واعلم أن الأسنان ، ثنانياً ، ورباعيات ، وأنياب ،

(١) فعند أبي داود بإسناد سعيد بن شبيب ، وحياة بن شريح الحمصي ، قال : نأبقة عن ثور بن يزيد عن صالح بن يحيى بن المقدام بن معدى كرب عن أبيه عن جده عن خالد بن الوليد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحوم الخيل ، والبغال ، والحير ، الخ : ص ١٧٥ - ج ٢ ، قال المارديني : أخرجه أبو داود ، وسكت عنه ، فهو حسن ، ثم أطال الكلام في تحسينه ، فراجع " الجواهر " ص ٢٢٧ - ج ٢ .

(٢) قال الطحاوى في " شرح معاني الآثار " : وقد كره قوم أكل الضب ، منهم أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد رحمهم الله تعالى ، واختار في " مشكله " ص ٢٨٠ - ج ٤ بعد إخراج أحاديث النهي ، والإباحة أن أحاديث الإباحة متأخرة ، فلا يكون مكروهاً ، ثم لم ينسب الطحاوى إلى أبي حنيفة ، فلعله مختاره فقط ، والله تعالى أعلم بالصواب ، والجمع أيضاً بمسكن .

(٣) اعترض أبو بكر الرازى في " أحكام القرآن " على الشافعى بما ملخصه أنه عليه السلام لم يعتبر هذا ، بل جعل كونه ذائبا من السباع ، وذا مخلب من الطير ، علماً على التحريم ، فلما زاد عليه ، ولا ينقص منه ، ولأن الخطاب بالتحريم لم يختص بالعرب ، فاعتبار ما يستقذره لادليل عليه ، ثم إنه إن اعتبر استقذار جميع العرب ، لجميعهم لم يستقذروا الحيات ، والعقارب ، والأسد ، والذئب ، والفأر ، بل الأعراب يستطيعون هذه الأشياء ، وإن اعتبر بعضهم ، ففيه أمران : أحدهما : أن الخطاب لجميعهم ، فكيف يعتبر بعضهم ، والثاني لم كان استقذار البعض المستقذراً أولى من اعتبار البعض المستطيب ؟ وزعم أنه أباح الضبع ، والتعلب ، لأن العرب كانت تأكله ، وقد كانت تأكل الغراب . والحدأة ، والأسد ، إن لم يكن فيهم من يتمتع من ذلك ، واعتباره ما يعدو على الناس إن أراد في سائر أحواله ، فذلك لا يوجد في الغراب ، والحدأة

وأضر اس ، والانياب ( دندان نيش ) كذا في "شرح الوقاية" ، والمراد من ذى ناب من يجرح منها ، وإلا فلكل حيوان أنياب ؛ واعلم أن الله تعالى حصر المحرمات في موضعين من القرآن ، فقال : ( قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه ) الخ ، وراجع له "الفوائد" للشاه عبد القادر ، وقد مر في "الغازي" مرفوعاً : أن حرمة الخمر لكونها رجساً ، وإن اختلفت الرواة في تعليقه من قبلهم ، فقيل : لكونها جلالة ، وقيل : لكونها غنيمة لم تقسم .

باب "المسك" - قوله : [ مثل المجلس الصالح ] الخ ، وحاصله أن تأثير المجالسة كائن لا محالة ، قصدت ، أو لم تقصد ، كحامل المسك ، فإن ريحه تصيبه لا محالة .

باب "إذا وقعت (١) الفأرة في السمن الجلمد ، أو الذائب" نسب إلى المصنف أنه اختار مذهب

والحية ، وقد حرّمها ، والأسد قد لا يعدو إذا شبع ، وإن أراد العلو في بعض الأحوال ، فاجل الهاج قد يعدو على الإنسان ، وكذا الثور ، ولم يعتبر ذلك هو ، ولا غيره ، والسنور لا يعدو ، اه : ص ٢٢٤ ، و ص ٢٢٥ - ج ٢ "الجوهر النقي" .

(١) وقد تكلم عليه ابن رشد في "بداية المجتهد" ص ٣٩٩ - ج ٢ ، وقال الشيخ الخطابي : فيه دليل على أن المائعات لا تزال بها النجاسات ، وذلك أنها إذا لم تدفع عن نفسها النجاسة ، فلا تن لا تدفع عن غيرها أولى ؛ وقوله : لا تقربوه ، يحتمل وجهين : أحدهما : لا تقربوه أكلًا وطعمًا ، ولا يحرم الاتفاح به من غير هذا الوجه استصباحاً وبيعاً ، بمن يستصبح به ، ويدهن به السفن ، ونحوها ، ويحتمل أن يكون النهي في ذلك عاماً على الوجوه كلها ، وقد اختلف الناس في الزيت إذا وقعت فيه نجاسة ، فذهب نفر من أصحاب الحديث إلى أنه لا ينتفع به على وجه من الوجوه ، لقوله : لا تقربوه ، واستدلوا فيه أيضاً بما روى في بعض الأخبار أنه قال : أريقوه ، وقال أبو حنيفة : هو نجس ، لا يجوز أكله وشربه ، ويجوز بيعه ، والاستصباح به ، وقال الشافعي : لا يجوز أكله ، ولا بيعه ، ويجوز الاستصباح به ، الخ "معالم السنن" ص ٢٥٨ - ج ٤ ؛ وروى الطحاوي في "مشكله" عن أبي هريرة : وإن كان ذائباً ، أو مائعاً ، فاستصبحوا به ، فاستنفعوا به ، ذكر هذا الحديث صاحب "التمهيد" أيضاً ، اه "الجوهر النقي" ص ٢٢٩ - ج ٢ ، وفي - قواعد ابن رشد - اختلفوا في بيع الزيت النجس ، ونحوه بعد اتفاقهم على تحريم أكله ، فمنعه مالك ، والشافعي ، وجوزه أبو حنيفة ، وابن وهب إذا بين ؛ وروى عن ابن عباس ، وابن عمر أنهم جوزوا بيعه ليستصبح به ، وفي مذهب مالك جواز الاستصباح به ، وعمل الصابون ، مع تحريم بيعه ، وأجاز الشافعي أيضاً ، مع تحريم ثمنه ، وهذا كله ضعيف ، الخ ، وفي "نواذر الفقهاء" لابن بنت نعيم : أجمع الصحابة رضي الله تعالى عنهم على جواز بيع زيت ، ونحوه تنجس بموت شيء فيه ، إذا بين ذلك ، وفي "التمهيد" وقال آخرون : ينتفع بالزيت الذي تقع فيه الميتة بالبيع ، ولكل شيء ، ماعدا الأكل ، وبيعه وبين ، ومن قال بذلك أبو حنيفة ، وأصحابه ،





٣٤٥ كتاب الإيضاح  
 كانت ههنا لكونه مشاعاً ، وجب أن تتحقق في هبة المشاع أيضاً ، لتلك العلة بعينها ، إلا أن يقال في وجه الفرق : إنه ليس في هبة المشاع نهب ، بخلاف الغنيمة ، فإن فيها نهباً لأموال الناس ، فافترقا ، أما المسألة في حيوان مشترك ، أو منصوص ذبح أنه حلال ، ولا يحل أكله كذا في " الدر المختار " ، ورد عليه الشافعي ، ويعلم من عبارة المصنف أنه ميتة ، وفي " الدر المختار " أن حيواناً مذبوها لو وجد على سطح الماء ، فإنه لا يؤكل ، وهو عندى مردود ، وقد أفيت في - كشيمير - بخلافه ، وقد مر فيما سبق .

باب " إذا ند بعير ، إلى قوله : وأراد إصلاحهم " أى لم يرد إضاعة المال ، ولكن قصد الإصلاح .

## — كتاب الإيضاح —

باب " الاضحية للمسافر " وهي غير واجبة عليه (١) ، واستدلال المصنف من لفظ - ضحى - وإلا فالظاهر أنها كانت هدياً ، كما بينه محمد في " موطئه " .  
 باب " من ذبح ضحية غيره " جاز إذا لم يكن صاحبها يحسن الذبح .  
 باب " من ذبح قبل الصلاة أعاده " - قوله : [ وذكر هنة من جيرانه ] أى حاجته .  
 باب " ما يؤكل من لحوم الاضاحى " الخ ، إنه قد حدث بعدك أمر ، الخ ، أى رخصة في ادخار لحومها .

قوله : [ إن هذا قد اجتمع لكم فيه عيدان ، فمن أحب أن ينتظر الجمعة من أهل العوالي ، فلينتظر ، ومن أحب أن يرجع ، فقد أذنت له ] وفيه دليل قوى لأبي حنيفة أن لا الجمعة على أهل القرى ، وأما على حديثه حجة لنا خاصة ، وهذا عثمان ، ونحوه عن عمر أيضاً .

(١) قلت : وقد تكلم عليه الماردينى ، وأجاب عما تمسك به الشافعى من حديث أم سلمة إذا دخل العشر ، فأراد أحكم أن يضحي ، الحديث ، ثم قال : فيه دلالة على أن الضحية ليست بواجبة ، لقوله عليه السلام : فأراد أحكم أن يضحي ، قال الماردينى : وذكر الإرادة في حديث أم سلمة لا ينفي الوجوب ، لأن الإرادة شرط لجميع الفرائض ، وليس كل أحد يريد التضحية ، وقد استعمل ذلك في الواجبات ، كقولهم : من أراد الحج فليلب ، وكقوله عليه السلام : من أراد الجمعة فليغتسل ، ٥١ : ص ٢١٩ - ج ٢ ؛ قلت : وإنما اعتنيت بهذا النقل ليفيدك في " باب الحج - في وجوب الإحرام على من دخل الحرم " نوى أحد النسكين أولاً ، خلافاً للشافعى ، وراجع " بداية المجتهد " ص ٣٦٦ - ج ٢ .



## كتاب الأشربة

واعلم أن الأشربة الأربعة حرام مطلقاً ، عند الأئمة الأربعة ، وفي غيرها خلاف ، فذهب الجمهور إلى أن ما أسكر كثيره ، فقليله حرام ، وفصل فيه أبو حنيفة : والوجه فيه أن للخمر إطلاقان : عام ، وخاص : فالأول : يقال لكل مسكر ، والثاني لعصير العنب خاصة ، إذا غلي ، واشتد ، كالورد ، فانه يطلق على كل زهر ، ذى رائحة ، ويطلق على الخاص أيضاً (نازبو) فالخمر عند أبي حنيفة هو الخاص فقط ، ويعلم من "الأم" للشافعي أن من قصر الحرمة على الأشربة الأربعة ، يقول : إن القليل من غيرها ليس بمسكر ، وحيث يمكن للحنفية أن يدعوا أنه غير داخل في موضوع القضية : كل مسكر حرام ، فان المراد من المسكر هو الذى أسكر بالفعل ، واستحسنه ابن رشد ، في قوله : - كل شراب أسكر - وزعم أنه فيما أسكر بالفعل ؛ قلت : وإنما استحسنه ابن رشد ، مع كونه فقهاً عظيماً ، لأن عريته ناقصة ، ومراد الحديث أن كل شراب من شأنه السكر فهو حرام ، سواء أسكر بالفعل أم لا ، وقد تبين لى بعد مرور الدهر أن مراد الحديث ، كما ذهب إليه الجمهور ، وإذن لا أصرف الأحاديث عن ظاهرها ، ثم اعلم أن تحرير مذهب الحنفية ليس كما قالوه : إن غير الأشربة الأربعة حلال ، بقدر التقوى على العبادة ، بل الأحسن عندي كما أقول : إن غيرها حرام عندنا أيضاً ، إلا بقدر التقوى على العبادة ، دون التلهي ، هذا فى القليل ، أما إذا أسكر فهو حرام بالإجماع ، والفرق بين التعبيرين أجلى من أن يذكر ، فان الأصل فى التعبير الأول هو الحلة ، فتقوم الأحاديث على مناقضة المذهب ، أما على التعبير الثانى ، فالأصل الحرمة ، كما فى الأحاديث ، ويبقى القدر القليل تحت الاستثناء .

قوله : [ حرمها فى الآخرة ] ذهب جماعة إلى أن شارب الخمر لا يشربها فى الجنة أيضاً ، وإن دخلها بعد المغفرة ، والجنة ، وإن كان فيها كل ما تشتهيه الأنفس ، إلا أنه لا يشتهيها .  
قوله : [ حتى يكون لخسين امرأة قيمهن رجل واحد ] وقد مر منى أن فى بعض الروايات قيد الصالح ، فلا إشكال ، ثم إنه يمكن أن يكون المراد من القيم غير الزوج بمن يقوم على أمور الناس ، ويسعى لهم لله .

قوله : [ ولا يتهب نهب ذات شرف ] ، أى المال النفيس ، يرفع الناس إليه أبصارهم فيها حين يتهبها (اورلوك ديكتهى ره جائين) .

قوله : [ الفضيخ ] ( بكلى هوئى ) .

قوله : [ زهو ] ( كدراى هوئى ) .

قوله : [ وكانت خمرهم ] دلت الإضافة إلى الأشخاص أن الخمر تكون من غير العنب أيضاً ،  
واعلم أن إطلاقات الصحابة رضى الله تعالى عنهم تدل على أن الخمر عندهم يطلق على كل مائع مسكر  
ولذا يأمرهم بإكفاء كل مسكر .

باب " ماجاء فى أن الخمر ، ماخامر العقل " - قوله : [ فشيء يصنع بالسند من الرز ]  
( يعنى ايك شيء جيبى سنده مين جاول د الكربناى هين ) .

باب " ماجاء فىمن يستحل الخمر " الخ ، وعرض الشاه ولى الله ههنا على أبى حنيفة .  
قوله : [ وقال هشام بن عمار ] الخ ، هذا مبدأ الإسناد ، فينبغى أن يكتب بالقلم الجلى ، والفرق  
بين - المعازف ، والملاهى - أن الملاهى ما تضرب باليد ، والمعازف بالفم .

باب " ترخيص النبى ﷺ " الخ ، عن عبد الله بن عمرو قال : لما نهى النبى ﷺ عن الأسقية ، الخ ،  
وعكس فيه الراوى قطعاً ، فإن النبى ﷺ لم ينه عن الأسقية ، ولكنه نهى أولاً عن الجرار ، ثم  
رخص فيها أيضاً ، فينبغى أن يكون لفظ الجرار مكان الأسقية ، وقد علمت من صنع المحدثين أنهم  
ينظرون إلى حال الإسناد فقط ، ولا يراعون المعنى ، فيحكمون على إسناد صحيح بالصحة ، بدون  
إمعان فى معنى متته ، كما رأيت فى الحديث المذكور .

باب " الباذق " وهو معرب ( باده ) أى شراب - قوله : [ شرب الطلاء على الثلث ] واعلم  
أن العصير إذا طبخ حتى إذا ذهب ثلثاه أمن من الفساد ، ولا يسكر أيضاً ، وكذلك لا يتخلل  
أيضاً ، فالمقصود من هذا الطبخ هو دوامه ، وحفظه عن التغير والفساد ، والسكر (١) .

(١) كما يدل عليه أثر عمر عند مالك فى " موطأه - فى كتاب الأشربة : ص ٣٥٨ " عن محمود بن لبيد  
الأنصارى أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام ، فشكى إليه أهل الشام وباء الأرض ، وثقلها ، وقالوا :  
لا يصلحنا إلا هذا الشراب ، فقال عمر : اشربوا العسل ، فقال رجل من أهل الأرض : هل لك أن تجعل  
لنا من هذا الشراب شيئاً لا يسكر ؟ قال : نعم ، فطبخوا حتى ذهب منه الثلثين ، وبقى الثلث ، فأثوا به عمر ،  
فأدخل فيه عمر إصبغه ، ثم رفع يده ، فقبعها ، يتمطط ( تار جهور تى تهى ) ، فقال : هذا الطلاء مثل طلاء  
الإبل ، فأمرهم عمر أن يشربوه ، فقال له عبادة بن الصامت : أحلتها ، والله ، فقال عمر : كلا ، والله ، اللهم  
إنى لأحل شيئاً حرمة عليهم ، ولا أحرم شيئاً أحلته لهم ، اه . وقول عبادة ، إما مبنى على ظن أنه يبق  
حراماً بعد الطبخ أيضاً ، أو أن عمر لما رخص لهم فى القليل منه خاف تجاوزهم عن الحد ، ووقعهم فى القدر

قوله : [ وشرب البراء ، وأبو جحيفة على النصف ] الخ ، واعلم أن المنصف حرام ، لكونه مسكراً (١) .

قوله : [ فإن كان يسكر جلده ] وقصته أن ابنا عمر كانا ذهابا إلى المصر للجهاد ، وكان الأمير فيها عمرو بن العاص ، فشرب عبيد الله طلاء يظنه غير مسكر ، فسكر ، وكان عمر قد أحل الطلاء لأهل الشام ، كما علمت ، فقال له عبد الله : إنك أمير ، والحد إليك ، فلو حددته على وجه لا يعرف به أحد ، ففعل ، فلما بلغ ذلك عمر ، قال : يا عمرو بن العاص كنت أثق بك ، ولكن أخطأت فيما ظننت فيك ، فدعا عبد الله ، وكان عليلاً ، فحده ، فتوفي فيه ، وإنما حده عمر على السكر لا على شرب الطلاء ، فإنه كان أحله لأهل الشام ، وقد علمت من كلام الحافظ الاختلاف في أنواع العنب ، وما نقل أنه ضرب الحد على قبره بعد وفاته ، فغلط .

قوله : [ سبق محمد الباقر ] الخ ، أى إن هذه الأسماء فشت بعده ، ولم تكن في زمن النبي ﷺ ، وإنما مهد لنا ضابطة كلية ، نخذوا منها أحكام الباقر ، وغيرها .

قوله : [ قال : الشراب الحلال الطيب ] ولا يفهم معناه ، إلا بتغيير النعمة ، يعنى أليس الباقر حلالاً طيباً ؟ وحاصل جواب ابن عباس أن الأشياء على نوعين : حلال طيب ، وحرام خبيث ، فإذا لم يكن الباقر من الأول ، كان من الثانى ضرورة .

باب " من رأى أن لا يخلط البسر والتمر " وإنما نهى عنه لتسارع الفساد فيه ، فالنهى فيه لسد الذرائع .  
فائدة : واعلم أن المصنف ختم باب الأشربة ، وكان الظن به أنه يشدد فيه الكلام في حق

الكثير أيضاً ، فقال ما قال ، ثم إن المطبوع المذكور إن كان حلالاً مطلقاً لعدم الإسكار فيه ، فلا حجة لنا فيه ، وإن كان الكثير منه مسكراً ، فهو حجة لنا في جواز الشرب من المثلث ، بقدر ما لم يسكر ؛ هكذا في بعض تذكرتى .

(١) فقال الحافظ : والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف أعصاب البلاد ، فقد قال ابن حزم : إنه شاهد من العصير ما إذا طبخ إلى الثلث ينعقد ، ولا يصير مسكراً أصلاً ، ومنه ما إذا طبخ إلى النصف كذلك ، ومنه ما إذا طبخ إلى الربع كذلك ، بل قال : إنه شاهد منه ما يصير رباً خائراً ، لا يسكر ، ومنه ما لو طبخ لا يبقى غير ربه لا ينثر ، ولا تنفك السكر عنه ، قال : فوجب أن يحمل ما ورد عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم من أمر الطلاء على ما لا يسكر بعد الطبخ ، وقد ثبت عن ابن عباس أن النار لا تحل شيئاً ، ولا تحرمه ، أخرجه النسائي من طريق عنه ، وقال : إنه يريد بذلك ما نقل عنه في الطلاء ، وأخرج أيضاً من طريق طاوس ، قال : هو الذى يصير مثل العسل ، ويؤكل ، ويصب عليه الماء ، فيشرب ، اه :  
ص ٥١ - ج ١٠ .



الخفية ، ولكنه مرّ ساكناً ، ولم يعرض بشيء ، والنسائي وضع - كتاب الشربة - في آخر كتابه ، وشدد فيه الكلام ، فلما رأيت تذكرته ، وجدت فيها أنه كان متهماً بشرب النبيذ ، وحينئذ تبين لي السر في تغليظه ، وعلمت أنه يذب عن نفسه .

قلت (\*) : ولما كانت المسألة شهيرة بين الأنام ، أردت أن أرف إليك بعض النقول المهمة في ذلك ، واستوعبت غورها ، وأرجو من الله سبحانه أن لا تتأسف على فقد شيء بعدها ، وإنما أعرض عنها الشيخ ، لما لاح له الجنوح إلى مذهب الجمهور .

قال في "المعصر" : عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال : " كل شراب أسكر فهو حرام " وعنها قالت : سئل رسول الله ﷺ عن البتع ، فقال : " كل شراب أسكر فهو حرام " ، وعن أبي موسى أن النبي ﷺ لما بعث معاذاً ، وأباً موسى ، إلى اليمن ، قال له أبو موسى : إن شراباً يصنع في أرضنا من العسل ، يقال له : البتع ، ومن الشعير ، يقال له : المزر ، فقال ﷺ : " كل مسكر حرام " ، ولما سئل رسول الله ﷺ عن البتع ، فجواب بقوله : " كل شراب أسكر فهو حرام " ، احتمل أن يكون ذلك على الشراب المسكر كثيره ، فيكون حراماً إذا أسكر ، لا إذا لم يسكر ، واحتمل أن يكون قليله وكثيره حراماً ، فنظرنا فوجدنا من رواية أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبيه ، قال : بعثني رسول الله ﷺ أنا ، ومعاذاً إلى اليمن ، فقلت : إنك بعثتنا إلى أرض كثير شراب أهلها ، فقال : " اشربا ، ولا تشربا مسكراً " ، وعنه قال : بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن ، فقلنا : إن بها شراباً يصنع من الشعير والبر ، يسمى : المزر ، ومن العسل . يسمى : البتع ، قال : " اشربوا ، ولا تشربوا مسكراً " ، أو قال : " لا تسكروا " ففيها إطلاق الشرب ، والنهي عن المسكر ، فعقلنا أن السكر المراد في الأحاديث السابقة هو ما يسكر من تلك الشربة ، لا ما لا يسكر منها ، وعن أبي موسى ، قال : بعثني رسول الله ﷺ ، ومعاذاً إلى اليمن ، فقلت : يا رسول الله ، أفتنا بشرايين كنا نصنعهما باليمن : البتع من العسل ، ينبذ حتى يشتد ؛ والمزr من الشعير والذرة ، ينبذ حتى يشتد ؛ قال : وكان النبي ﷺ أعطى جوامع الكلم بخواتمه ، فقال : " حرام كل مسكر . أسكر عن الصلاة " فعاد إلى أنه لا يمنع القليل من الشراب الذي يسكر كثيره ، فإن القليل لا يسكر عن الصلاة ، وارتفع التضاد بين الآثار ، وامتنع شرب ما يسكر منها ، وحل شرب ما لا يسكر منها ، ومنه عن ابن عباس . قال : حرمت الخمر لعينها ، والسكر من كل شراب ، وعنه حرمت الخمر لعينها ، القليل منها ، والكثير ، والسكر من كل شراب ؛ روى ذلك مسعر بن كدام ، وأبو حنيفة ، وابن شبرمة ، والثوري عن أبي عون عن =

(\*) هذا من قوله : من فضيلة الجامع ، كان في التعليق ، أدرجناه في صلب الكتاب [ المصحح ] .



عبد الله بن شداد عن ابن شداد، ورواه شعبة عن مسعر بهذا الإسناد، فقال فيه: والمسكر من كل شراب، بخلاف ما رواه عنه وكيع، وأبو نعيم، وجري، وثلاثة أولى بالحفظ من واحد، مع أن شعبة كثيراً ما يحدث بالشئ على ما يظن أنه معناه، وليس في الحقيقة معناه، فيحول الحديث إلى ضده، كما في حديث توريث الخال، فقال فيه: «والخال وارث من لا وارث له، يرث ماله، ويعقل عنه، وإنما هو يرث ماله، ويفك عانيه»، كذلك رواه غيره من الرواة، وسيأتي، ومن ذلك حديث أنس: أن النبي ﷺ نهى أن يتزعفر الرجل، وحدث هو به: نهى عن التزعفر، وهما مختلفان، لأن نهيه عن التزعفر يدخل فيه الرجال والنساء، بخلاف قوله: نهى أن يتزعفر الرجل، اهـ

“المعتصر” ص ١٧٧.

وفي “العرف الشذى” - تقريره للترمذى، ضبطه الفاضل “محمد جراح” زيد مجده - مع بعض تغيير في العبارة، وتخرج الأحاديث منى، قال: إن هذه المسألة لم أجد فيها ما يشنى الصدور، ونقل أن الكرخى صنف في هذه المسألة كتاباً مستقلاً، لكننا ما وجدناه، واعلم أن الخمر عند أبي حنيفة، وأبي يوسف: عصير العنب إذا غلا (جوش مارا)، واشتد (تيزهوا اوراتها)، وقذف بالزبد؛ وأحكامه عشرة مذكورة في “الهداية”: منها أن مستحلها كافر، وأنها نجسة غليظة، وأن قليلها، وكثيرها حرام، وأن شاربها محذود، أسكر، أم لا، وسواها أشربة ثلاثة أخرى، قليلها، وكثيرها حرام، وفي رواية: نجسة خفيفة، وفي رواية: غليظة، أحدها: الطلاء، وهو عصير العنب المطبوخ الذي لم يطبخ ثلثاء، واشتد، والخمر لا يطبخ، والطلاء تفسير آخر؛ وثانيها: السكر؛ والثالث: النقيع، وهذه الثلاثة، والخمر تسمى بالأشربة الأربعة، ويكون قليلها، وكثيرها حراماً، ولا يطلق لفظ الخمر إلا على الأول من الأربعة، وأما ما سواها فيتخذ النبيذ من كل شئ من الحبوب، والثمار، والألبان، وتسمى هذه الأقسام بالأنبذة، وحكمها ما ذكرنا أن القليل، أى القدر غير المسكر منها، حلال إذا كان بقصد التقوى على العبادة، وحرام بقصد التلهى، والكثير، أى القدر المسكر منها، حرام، وهذا مذهب الشيخين، ووکیع بن الجراح، وسفيان الثوري، ولعل سفيان رجع عنه.

وفي “الهداية” عن الأوزاعي أيضاً وفاق أبي حنيفة في الجملة، وبعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم أيضاً، وإن تأولت الخصوم أقوالهم، وأئمة آخرون أيضاً موافقون للشيخين في الجملة، وأما الشافعى، وأحمد، ومالك، ومحمد بن حسن، وجمهور الصحابة رضى الله تعالى عنهم، فذهبوا إلى أن المسكر المائع من كل شئ يحرم قليلاً، وكثيره، أسكر أم لم يسكر، والمسكر الجامد ليس بخمر، وأقوى أرباب الفتوى منا بقول محمد بن الحسن، وأما أرباب اللغة فيشيدون أقوال أئمتهم، ذكر

== صاحب القاموس الشافعي معنى : الخمر موافق الجمهور ، وذكر مذهب أبي حنيفة بقبيل ، وذكر الزمخشري معناه على وفق أبي حنيفة ، وقال : ليس في اللغة إلا هذا المعنى ، ومن المعلوم أن الزمخشري أحقق من صاحب القاموس ، لأنه إمام اللغة ، أقول : إن أصل معنى الخمر لغة ما قال أبو حنيفة ، ولكنه مستعمل في معنى الحجازيين أيضاً ، والمعنيان على الحقيقة ، ويمكن للجمهور أن يقول : إن الشارع لما ذكر حكم مازعتموه نحرأ ، وحكم غيره واحداً ، فأى اعتراض ؟ ونظير استعمال الخمر في المعنيين حقيقة لفظ - كل - في الفارسية ، معناه ( بهول كلاب ) إذا استعمل مطلقاً ، وإذا استعمل مقيداً ، فالاعتبار للقيد نحو ( كل تركس ) ، أو غيره ، والاستعمالان حقيقيان ، هذا ما بدا لي في شواهد أبي حنيفة من اللغة ، قال المتنبي :

... .. \* فان في الخمر معنى ليس في العنب

وقال أبو الأسود الدؤلي أستاذ الحسين :

دع (\*) الخمر يشربها الغواة ، فإنتى \* أخذت أخاها ، مغنياً بمكانها

فإن لم تكنه ، أويكنها ، فإنه \* أخوها ، غذته أمه بلبانها

ويقول شاعر آخر متدين :

وإني لأكره تشديد الرواة لنا \* فيه ، ويعجبنى قول ابن مسعود

قال ابن مسعود بمثل ما قال أبو حنيفة ، ثم أقول ، مغيراً عبارتهم ، لا غرضهم : ولعل ذلك يجدي شيئاً ، قالوا : إن ماسوى الأشربة الأربعة حلال قليله ، على قصد التقوى على العبادة ، ويحرم على قصد التلهي ، وأقول مغيراً عبارتهم : إن ماسوى الأربعة حرام ، إلا قدر قليل ، بقصد التقوى على العبادة ، والفرق أن عبارتهم تشعر أن الأصل الإباحة ، والحرمة بعارض التلهي ، وعلى ما قلت ، تشعر بأن الأصل الحرمة ، وإنما الحلال قدر قليل بقصد التقوى على العبادة ، فإذاً يكون التقوى مثل التداوى ، فيحول الأمر إلى باب التداوى ، ولا تكون الأحاديث الوافرة مخالفة لأبي حنيفة ، وهذا يكون شبيه قولنا : إن الميتة حرام إلا عند الاضطرار ، فيكون التقوى على العبادة مخصوصاً ، ومستثنى ، ونطالب دليل التخصيص ، فسأبينه ، فيكون جميع أحاديث المسكر حرام على ظاهرها ، مثل أن يقال : إن الميتة حرام ، وفي كتب الحنفية أن شرب الماء على حكاية شرب الخمر حرام ، ووجدت لقولهم هذا دليلاً ، قول أبي هريرة مثل قولنا في مدخل ابن الحاج المالكي .

(\*) قال العلامة المارديني : جعل أبو الأسود الطلاء أخاً للخمر ، وأخو الشيء غيره ، أراد إنها معاً من الكرم ، اه : ص ١٨٩ - ج ٢ " الجوهر النقي " ، قلت : تمسك به المارديني على نبي اسم الخمر عن الطلاء [ من الجامع ] .

== وقال بعض الحنفية : إن كل محرم بعض جنسه حلال ، فيكون النيذ حلالا لكونه من جنس الحمر الذي هو حرام ، وله نظائر ، كالحرير ، فانه حرام ، ويجوز منه قدر أربعة أصابع للرجال ، وكذلك الذهب ، والفضة ، ووجدت لقولهم دليلا من قول بعض السلف عن بعض أهل البيت أنهم ذكروا مثل ما ذكره بعض الحنفية ، وقال : إن نهر طالوت كان كثيره حراما ، وقليله حلالا ، فعلم أن لقول ذلك البعض من الحنفية أصلا ، وأما أدلة الحنفية ، فمنها ما أخرجه أبو داود : ص ١٦٤ - ج ٢ في " باب الأوعية " حدثنا وهب بن بقية عن خالد عن عوف عن أبي القموص زيد بن علي ، قال : حدثني رجل كان من الوفد الذين وفدوا إلى رسول الله ﷺ من عبد القيس بحسب عوف أن اسمه قيس بن النعمان ، فقال : لا تشربوا في نقيز ، ولا مزفت ، ولا دباء ، ولا حتم ، واشربوا في الجلد الموكأ ، فان اشتد فأكسروه بالماء ، فان أعياكم ، فأهريقوه ، وسنده جيد ، وقيل في الجواب : إن الاشتداد الغلظة ، لا الإسكار ، وهذا مهمل ، لأن الاشتداد المستعمل في المسكرات ، والانبذة بمعنى المسكر ، كما في مسلم : ص ١٦٧ - ج ٢ ، حدثنا إسحاق بن إبراهيم ، ومحمد بن أحمد بن أبي خلف ، واللفظ لابن أبي خلف ، قالا : نازكريا بن عدي ، قال : نا عبيد الله ، وهو ابن عمر عن زيد بن أبي أنيسة عن سعيد بن أبي بردة حدثنا أبو بردة عن أبيه ، قال : بعثني رسول الله ﷺ ، ومعاذاً إلى اليمن ، فقال : ادعوا الناس ، وبشرا ، ولا تنفرا ، ويسرا ، ولا تعسرا ، قال : فقلت : يا رسول الله أفنتا في شرايين ، كنا نصنعهما باليمن : البتع ، وهو من العسل ، ينبذ حتى يشتد ، والمزر ، وهو من الذرة ، والشعير ، ينبذ حتى يشتد ، قال : وكان رسول الله ﷺ قد أعطى جوامع الكلم بخواتمه ، فقال : " أنهى عن كل مسكر ، أسكر عن الصلاة ، وقيل : إن المراد بالاشتداد الخوضه .

وأقول : أي فائدة في الإهراق في هذه الصورة ؟ فان دفع الخوضه يمكن بالماء أيضاً ، والماء المختلط بالنيذ يكون أصلح من الماء القراح ، فأى نفع في الإهراق ؟ ولأبي حنيفة آثار عن عمر في " موطأ مالك " : ص ٣٥٨ ، مالك عن داود بن الحصين عن واقد بن عمر بن سعد بن معاذ أنه أخبره عن محمود بن لبيد الأنصاري ، أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام ، فشكى إليه أهل الشام وباء الأرض ، وثقلها ، وقالوا : لا يصلحنا إلا هذا الشراب ، فقال عمر : اشربوا العسل ، فقالوا : لا يصلحنا العسل ، فقال رجل من أهل الأرض : هل لك أن تجعل لنا من هذا الشراب شيئاً لا يسكر ؟ قال : نعم ، فطبخوا حتى ذهب منه الثلثان ، وبقي الثلث ، فأتوا به عمر ، فأدخل عمر فيه إصبعه ، ثم رفع يده ، فتبعها يتمطط ، فقال : هذا الطلاء ، هذا مثل طلاء الإبل ، فأمرهم عمر أن يشربوه ، ==



== فقال له عبادة بن الصامت : أحلتها ، والله ، فقال عمر : كلا ، والله ، اللهم إني لأحل لهم شيئاً حرّمته عليهم ، ولا أحرم عليهم شيئاً أحلّته لهم ، وله أيضاً ما في الطحاوى : ص ٣٢٦ - ج ٢ أثر عمر الفاروق عن فهد ، قال : ثنا عمر بن حفص ، قال : ثنا أبي ، قال : ثنا الأعمش ، قال : ثنا إبراهيم عن همام بن الحارث عن عمر أنه كان في سفر ، فأتى بفيذ ، فشرب منه ، فقطب ، ثم قال : إن نبيذ الطائف له غرام ، فذكر شدة لأحفظها ، ثم دعا بماء فصب عليه ، ثم شرب . بسند صحيح ، وفي الطحاوى لفظ : وله غرام - بالعين المعجمة - وهو غلط . والصحيح - بالعين المهملة - كما قال النحاس في كتاب " النسخ والمنسوخ " تليذ للطحاوى ، وهو الذى أجاب عن أدلتنا جميعها من جانب الجمهور ، وقال الحافظ : إن هذا أصح الآثار ، وفيه : ص ٣٢٤ : حدثنا روح بن الفرّج ، قال : ثنا عمرو بن خالد ، قال : ثنا زهير ، قال : ثنا أبو إسحاق عن عمر ، وابن ميمون مثله ، وزاد ، قال عمر : وكان يقول : إنا نشرب من هذا النبيذ شراباً يقطع الحوم الابل في بطونها ، من أن يؤذينا ، قال : وشربت من نبيذه ، فكان أشد النبيذ ، وفيه : ص ٣٢٦ : حدثنا ابن أبي داود ، قال : ثنا أبو صالح ، قال : ثنا الليث ، قال : ثنا عقيل عن ابن شهاب . أنه قال أخبرني معاذ بن عبد الرحمن بن عثمان الليثي أن أباه عبد الرحمن ابن عثمان ، قال : صحبت عمر بن الخطاب إلى مكة ، فأهدى له ركب من ثقيف سطيفتين من نبيذ ، والسطيفة فوق الإداوة ، ودون المزادة ، قال عبد الرحمن : فشرب عمر إحداها ، ولم يشرب الأخرى حتى اشتد ما فيه ، فذهب عمر ، فشرب منه ، فوجده قد اشتد ، فقال : اكسروه بالماء ؛ وأسأئيد الكل صحاح ، وفي سند الثالث معاذ بن عبد الرحمن بن عثمان الليثي ، وهو سهو من الكاتب ، والصحيح التيمى ، وله آثار أخر في " كتاب الآثار " لمحمد بن حسن قوية السند ، وأجاب عنه الجمهور ، وبعض الأجوبة نافذة لا البعض الآخر ، وأجاب الحافظ عما أخرجه أبو داود في " الفتح " بأن الاشتداد لم يكن واقعاً ، بل كان خوف الاشتداد ، ولقوله : نفاذ ، سيما إذا كان في الدار قطنى عن أبي هريرة ، لفظ خشية الاشتداد ، وأما جواب - أثر الموطأ - نقول : إن ذكر الإسكار ليس فيه ، فالجواب أن مراد عبادة ، أن نبيذ التمر ، أو العنب لا يكون دائم البقاء ، إلا أن يصير خمرأ ، أو خلا ، وإذا طبخ ، فيصير دائم البقاء ، فإما يصير خلا ، وهو حلال ، أو خمرأ فيكون حراماً ، والناس يشربونه على إفتائك ، ويكون حلوأ ، فالحاصل أنه يصير مسكراً بعد مدة يسيرة ، فيشربه الناس ، ويزعمون أنه حلو ، ويسكرهم هذا ، فهذا الأثر لم يتعرض إليه الحافظ ، لكنه تعرض إلى آثار الطحاوى ، والجواب بأن المراد من الشدة الحموضة . فبعيد ، وأما قول : إن الشدة شدة الحلاوة ، بخلاف ما يستعمل الاشتداد في المسكرات ، فالحاصل أن الحافظ لم يتيسر له الجواب من آثار الطحاوى ، وأقول إن الباب باب النصوص من القرآن ، والأحاديث ، وضروريات الدين ، ==



== فلا بد من محامل تلك الآثار ، ولكنها تكفي للاعتذار من جانب أبي حنيفة ، وما في النسائي عن راو أن نبيذ عمر كان صار خلا ، فانما هو رأيه .

وأقول : إن عصير العنب ، والتمر لو كان مزاً وقارصاً ، فلا منع فيه ، والله أعلم ، ولا يمكن قول الحافظ في المرفوع ، محملاً لآثار الطحاوي عن عمر ، فان في الالفاظ تصريحاً أنه صار مشتدأ ، لأنه قرب إلى الاشتداد ، ولأن حنيفة أثر آخر أيضاً ، وهو أن رجلاً شرب النبيذ من نحية الفاروق الأعظم ، وأسكر ، فحد ، فقال : يا أمير المؤمنين إني شربت من شئتك ، فقال عمر : حددتك من الإسكار ، أخبرنا عبد الرزاق ثنا ابن جريج ، قال : أخبرني إسماعيل أن رجلاً عب في شراب لعمر بن الخطاب رضي الله عنه بطريق المدينة ، فسكر فتركه عمر حتى أفاق ، فحدّه ، ثم أوجعه عمر بالماء ، فشرب منه ، قال : ونبذ نافع بن عبد الحارث لعمر بن الخطاب في المزاد ، وهو عامل له على مكة ، فاستأخر عمر حتى عدا الشراب طوره ، فدعا عمر ، فوجده شديداً ، فصنعه في الجفان ، فأوجعه بالماء ، ثم شرب ، وسقى الناس ، وأعلى الأشياء لأبي حنيفة ما أخرجه الطحاوي مرفوعاً : ص ٣٢٧ - ج ٢ : حدثنا علي بن معبد ، قال : ثنا يونس ، قال : ثنا شريك عن أبي إسحاق عن أبي بردة ابن أبي موسى عن أبيه ، قال : بعثني رسول الله ﷺ أنا ، ومعاذاً إلى اليمن ، فقلنا : يا رسول الله إن بها شرابين يصنعان من البر ، والشعير : أحدهما يقال له : المزر ، والآخر يقال له : البتع ، فما نشرب ؟ فقال رسول الله ﷺ : « اشربا ، ولا تسكرا » ، ويمكن أن يقال : إن المراد - باشربا - الانبذة لالماء ، أو اللبن ، أو غيرهما ، لكن في الطحاوي ، والنسائي « ولا تسكرا » فلا حجة لنا ، وقال النسائي : إن لفظ : « ولا تسكرا » وهم الراوي ، والفرق بين : « لا تسكرا » ، « ولا تشربا مسكراً » ، الخ ، واضح ، ولكن ما حكم به النسائي بأنه وهم الراوي غير متيقن ، وأطنب الطحاوي في المسألة ، ما لا يوجد في غيره ، ورأيت في - كتاب - أن النسائي كان رمى بشرب النبيذ على مذهب العراقيين ، ولعله أطنب الكلام لهذا الاتهام ، ولم أجد الشفاء فيما ذكر أهل كتبنا ، لكن في " العقد الفريد " شيء زائد على ما في كتبنا ، فانه نقل توسيعاً في النبيذ عن السلف الكبار ، وإني لم أجد رواية عن الشيخين موافقة لمحمد ، ولو وجدت لقطعت بها ، وإن كانت شاذة ، ولكني لم أجد مع التبع الكثير ، وأما ما وقع في نظم ابن وهبان ، فزعمه بعض العلماء أنه مروي عن الشيخين موافق لعمر ، والحال أنه ليس مراده ما زعموه ، بل مراده أن وقوع الطلاق مروي عن الثلاثة ، لاحكم النهي على القدر القليل من الأشرية ، فادره ، فانه زل فيه الأقدام ، ومن نظم ابن وهبان قوله :

ويمنع عن بيع الدخان ، وأوقعوا \* طلاقاً لمن من مسكر المحب يسكر ،

وعن كلهم يروى ، وأقوى محمد \* بتحريم ما قد قل ، وهو المحرر =

= وزعموه أن المروى عن الكل تحريم ما قد قل ، والحال أن المروى هو وقوع الطلاق .

واقعة : في شرح " الهداية " أن أباحفص الكبير أقي بحرمة النبيذ ، فقيل له : خالفت أباحنيفة ، فقال : ما خالفته ، فانه يحرم إذا كان للتلهي ، وأهل الزمان يشربونه على التلهي ، واعلم أن ما ذكرت من حجب الحنفية أكثر مما ذكره مصنفونا ، ومع ذلك أعترف أن العمل ينبغي بما قال الجمهور ، ومحمد بن الحسن ، وأعلى ما وجدت عن أبي حنيفة . وأبي يوسف مافي شروح " الهداية " قال أبو حنيفة : لو أعطيت جميع مافي الدنيا ، ومثلها لأشرب قطرة نبيذ ، فلا أشربه ، فانه مختلف فيه ، ولو أعطيت جميع مافي الدنيا لأحرم النبيذ ، لأحرمه ، لأنه مختلف فيه ، هذا أعلى مافي الباب ، وأعلى ما يشفي الصدور ، وعن أبي يوسف <sup>(١)</sup> مارواه أبو جعفر النحاس في كتاب " الناسخ والمنسوخ " قال أبو يوسف : وفي نفسى من هذه الفتيا ، كأمثال الجبال ، ولكن عادة البلد ، أى كوفة هذا ، والله أعلم ، وعليه أتم .

وراجع " المبسوط " من - الرابع والعشرين - ، قوله : « كل مسكر حرام » قال صاحب " الهداية " : إن ابن معين قدح في هذه الجملة ، قال الزيلعي : لم أجد قدح ابن معين . ومر عليه الحافظ . وقال : إن الحافظ جمال الدين الزيلعي أكثرهم تتبعاً ، وهو يعترف بأنه لم يجد قدح ابن معين ، وأقول أنا أيضاً : لم أجد قدح ابن معين ، نعم قدح إبراهيم النخعي موجود في " كتاب الآثار " لمحمد بن الحسن . إلا أنى رأيت في " مسند الخوارزمي " <sup>(٢)</sup> ، وله مهارة كاملة ، وإطلاع تام ، وفيه نقل قدح يحيى =

(١) يقول الجامع عفا الله عنه : قال الحسن بن مالك : سمعت الشافعي يسأل أبا يوسف ، هل في نفسك شيء من النبيذ ؟ فقال أبو يوسف : كيف لا يكون في نفسي شيء من النبيذ ، وقد اخاف فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ! وفي نفسي منه مل الجبل ، قال الحسن بن أبي مالك : إذا وضع النبيذ ، وأراد الشارب أن يسكر منه ، فالقليل منه حرام ، كالكثير ، وهو قول أبي حنيفة ، اهـ " مسند الخوارزمي " ص ٢٠٧ - ج ٢ : قلت : وفيه دليل على أن شرب القليل إذا كان للسكر فهو أيضاً حرام ، عند أبي حنيفة . وهو تأويل حسن ، لما روى في الأحاديث من النهي عن القليل والكثير ، وفيه عن ابن عباس قال : حرمت الخمر قليلاً وكثيرها ، وما بلغ السكر من كل شراب ، اهـ : ص ٢٠٧ - ج ٢ : قال المارديني : قال ابن حزم : صحيح . وفي " التهذيب " للطبري عن ابن عباس ، قال : حرم الله الخمر بعينها ، والسكر من كل شراب ، اهـ مختصراً : ص ١٨٩ - ج ٢ " الجوهر النقي " .

(٢) قلت : وراجعت له - المسند - فلم أجده فيه ، ولكن فيه عن إبراهيم ، وأبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم ، أنه قال : قول الناس : كل مسكر حرام ، خطأ من الناس ، إنما أرادوا أن يقولوا : السكر حرام من كل شراب ، اهـ : ص ١٨٩ - ج ٢ " مسند الخوارزمي " ، وليس عندي " كتاب الآثار " لمحمد ،

= ابن معين ، لكنه لم يذكر مأخذه ، ولو ذكره لكان أولى وأفيد ، انتهى مع تغيير في العبارة ، وتخرج للأحاديث .

واعلم أن مسألة المسكرات عسيرة جداً من حيث تواتر الأحاديث في جانب الجمهور ، فليس لنا للتأويل مساع إلا بنوع من التحمل ، ولذا أعرض عنها الشيخ ، وقد كان نبهنا في - درس الترمذى - على أنه تعرض إليها الفاضل شهاب الدين أحمد ، المعروف بابن عبد ربه الأندلسي في كتابه " العقد الفريد " فلم يتفق لنا المراجعة إليه ، حتى حان تسويد هذه الأوراق ، وحينئذ أردنا أن نأتيك بملخص منه . فانه قد أطل في الكلام ، من : ص ٣١٩ ، إلى : ص ٣٤٤ - ج ٤ ، وتحفك منه بقدر ما يتعلق بموضوعنا إن شاء الله تعالى .

الفرق بين الخمر والنبيذ : أول ذلك أن تحريم الخمر يجمع عليه ، لاختلاف فيه بين اثنين من الأئمة ، والعلماء ، وتحريم النبيذ يختلف فيه بين الأكابر من أصحاب النبي ﷺ ، والتابعين ، حتى لقد اضطر محمد بن سيرين مع علمه ، وورعه أن يسأل عبيدة السلماني عن النبيذ ، فقال له عبيدة ، من أدرك أبا بكر ، وعمر : فما ظنك بشيء اختلف فيه الناس ، وأصحاب النبي عليه الصلاة والسلام متوابعون . فمن بين مطلق له ، ومحظر عليه ، وكل واحد منهم مقيم الحجج لمذهبه ، والشواهد على =

فليراجع ، فله وقع فيه سهو من الجامع ، والله تعالى أعلم ، ثم رأيت في " بداية المجتهد " قال يحيى بن معين هذا - كل شراب أسكر فهو حرام - : أصح حديث روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في تحريم المسكر ، اه : ٤٠٣ - ج ٢ ، ثم إن مقولة يحيى بن معين هذه نقلها مولانا عبد الحى في - السعاية - وبسط الكلام فيها : والجواب عنه ، فليراجع ؛ وراجع لما ذكره الشيخ من الآثار " الجوهر النقي " من : ص ١٩٠ ، وص ١٩٢ - ج ٢ ؛ وقال ابن رشد : أما الخمر فانهم اتفقوا على تحريم قليلها وكثيرها ، أغنى التي هي من عصر العنب ، وأما الأنبذة فانهم اختلفوا في القليل منها الذي لا يسكر ، وأجمعوا أن المسكر منها حرام ، فقال جمهور فقهاء الحجاز ، وجمهور المحدثين : قليل الأنبذة وكثيرها المسكرة حرام ، وقال العراقيون ، إبراهيم النخعي من التابعين ، وسفيان الثوري ، وابن أبي ليلى ، وشريك ، وابن سبرمة ، وأبو حنيفة ، وسائر فقهاء الكوفيين ، وأكثر علماء البصريين : إن المحرم من سائر الأنبذة المسكرة السكر نفسه لا العين ، اه " بداية المجتهد " ص ٤٠٣ - ج ٢ ، وراجع البسط منه ، فانه قرر للحنفية تقريراً حسناً جداً ، ونبه الخطابي في " المعالم " على فائدة في قوله : كل ما خامر العقل من شراب فهو خمر ، قال : وفيه إثبات القياس ، ولحقاق حكم الشيء بنظيره ، وفيه دليل على جواز إحداث الاسم للشيء من طريق الاشتقاق بعد أن لم يكن ، اه : ص ٢٦٢ - ج ٤ .



== قوله ؟ : والنبيذ : كل ما يذب في الدباء ، والمذفت ، فاشتد حتى يسكر كثيره ، وما لم يشتد فلا يسمى نبيذاً ، كما أنه ما لم يعمل من عصير العنب حتى يشتد ، لا يسمى خمرأ ، كما قال الشاعر :

نبيذ ، إذا مرّ الذباب بدنه • تعطر ، لو خر الذباب وقيدا

وقيل لسفيان الثوري ، وقد دعا بنبيذ ، فشرب منه ، ووضع بين يديه : يا أبا عبد الله أخشى الذباب أن تقع في النبيذ ، قال : قبحه الله إن لم يذب عن نفسه ؛ وقال حفص بن غياث : كنت عند الأعمش ، وبين يديه نبيذ ، فاستأذن عليه قوم من طلبة الحديث ، فسترته ، فقال لي : لم سترته ؟ فكرهت أن أقول : لئلا يراه من يدخل ، فقلت : كرهت أن يقع فيه الذباب ، فقال لي : هيهات ، إنه أمتع من ذلك جانباً ، ولو كان النبيذ هو الخمر التي حرمها الله في كتابه . ما اختلف في تحريمه اثنان من الأمة ؛ حدث محمد بن وضاح ، قال : سألت سحنونا ، فقلت : ما تقول فيمن حلف بطلاق زوجته : إن المطبوخ من عصير العنب هو الخمر التي حرمها الله في كتابه ؟ قال : بانت زوجته منه ؛ وذكر ابن قتيبة في "كتاب الأشربة" أن الله تعالى حرم علينا الخمر بالكتاب ، والمسكر بالسنة ، فكان فيه فسحة ، فما كان محرماً بالكتاب فلا يحل منه ، لا قليل ، ولا كثير ، وما كان محرماً بالسنة ، فإن فيه فسحة ، أو بعضه ، كالقليل من الديباج ، والحرير يكون في الثوب ، والحرير محرم بالسنة ، وكالتفريط في صلاة الوتر ، وركعتي الفجر ، وهما سنة ، فلا نقول : إن تاركهما كتارك الفرائض من الظهر والعصر ؛ وقد استأذن عبد الرحمن بن عوف رسول الله ﷺ في لباس الحرير لبلى كانت به ، وأذن لعرجة بن سعد ، وكان أصيب أنفه - يوم الكلاب - باتخاذ أنف من الذهب ، وقد جعل الله فيما أحل عوضاً عما حرم ، فحرم الربا ، وأحل البيع ، وحرم السفاح ، وأحل النكاح ، وحرم الديباج ، وأحل الوشي ، وحرم الخمر ، وأحل النبيذ غير المسكر ، والمسكر منه ما أسكر .

مناقضة ابن قتيبة في قوله في الأشربة : قال في - كتابه - فإن قال قائل : إن المنكر هي

الأشربة المسكرة ، أكذبه النظر ، لأن القدح (\*) الأخير إنما أسكر بالاول ، وكذلك اللقمة الأخيرة ، إنما أشبعت بالاولى ، ومن قال : السكر حرام ، قال : فأنما ذلك مجاز من القول ، وإنما يريد ما يكون منه السكر حرام ، وكذلك التخمة حرام ، وهذا الشاهد الذي استشهد في تحريمه ، قليل ما أسكر كثيره ، وتشبيه ذلك بالتخمة شاهد عليه لا شاهد له ، لأن الناس يجمعون على أن قليل الطعام الذي تكون منه التخمة حلال ، وأن التخمة حرام ، وكذلك ينبغي أن يكون قليل النبيذ الذي يسكر كثيره حلالاً ، وكثيره حراماً ، وأن الشربة الأخيرة المسكرة هي المحرمة ، ومثل ==

(\*) قلت : روى الامام الأعظم أبو حنيفة النعمان عن حماد عن إبراهيم أنه قال في الرجل يشرب النبيذ حتى يسكر

منه ، قال : القدح الأخير الذي سكر منه هو الحرام ، اه : ص ١٩٢ - ج ٢ ١١ جامع المسند ، للخوارزمي .



= الأربعة أقذاح التي يسكر منها الفدح الرابع ، مثل أربعة رجال اجتمعوا على رجل ، فشبهه أحدهم  
 موصحة . ثم شبه الثاني منقلة ، ثم شبه الثالث مأمومة ، ثم أقبل الرابع فأجهز عليه ، فلا تقول : إن  
 الأول هو قاتله . ولا الثاني ، ولا الثالث . وإنما قتله الرابع الذي أجهز عليه ، وعليه القود ؛  
 وذكر ابن قتيبة في - كتابه - بعد أن ذكر اختلاف الناس في النبيذ ، وما أدلى به كل قوم من الحجة ،  
 فقال : وأعدل القول عندي أن تحريم الخمر بالكتاب ، وتحريم النبيذ بالسنة ، وكراهية ما تغير .  
 وخدر من الأشربة تأديب ، ثم زعم في هذا الكتاب بعينه أن الخمر نوعان : فنوع منها أجمع على  
 تحريمه ، وهو خمر العنب من غير أن تمسه نار لا يحل منه لا قليل ، ولا كثير ، ونوع آخر مختلف  
 فيه ، وهو نبيذ الزبيب إذا اشتد ، ونبيذ التمر إذا صلب ، ولا يسمى سكرأ إلا نبيذ التمر خاصة ،  
 وقال بعض الناس : نبيذ التمر حل ، وليس بخمر ، واحتجوا بقول عمر : فما انتزع بالماء فهو حلال ،  
 وما انتزع بغير الماء ، فهو حرام : قال ابن قتيبة : وقال آخرون : هو خمر ، حرام كله ، وهذا هو  
 القول عندي ، لأن تحريم الخمر نزل ، وجمهور الناس مختلفة ، وكلها يقع عليها هذا الاسم في ذلك  
 الوقت : وذكر أن أبا موسى قال : خمر المدينة من البسر والتمر ، وخمر أهل فارس العنب ، وخمر  
 أهل اليمن من البتع ، وهو نبيذ العسل ، وخمر الحبشة السكركة . وهي من الذرة ، وخمر التمر يقال لها :  
 البتع ، والفضيخ : وذكروا أن عمر قال : الخمر من خمسة أشياء : من البر ، والشعير ، والتمر ،  
 والزبيب ، والعسل ، والخمر ما خامر العقل : ولأهل اليمن أيضاً شراب من الشعير يقال له : المزر ،  
 ويزعم ههنا ابن قتيبة أن هذه الأشربة كلها خمر ، وقال : هذا هو القول عندي ، وقد تقدم له في  
 صدر الكتاب أن النبيذ لا يسمى نبيذاً حتى يشتد . وسكر كثيره ، كما أن عصير العنب لا يسمى  
 خمرأ ، حتى يشتد ، وأن صدر هذه الأمة ، والأئمة في الدين لم يختلفوا في شيء . كاختلافهم في النبيذ  
 وكيفيته ، ثم قال فيما حكم بين الفريقين : أما الذين ذهبوا إلى تحريمه كله ، ولم يفرقوا بين الخمر .  
 وبين نبيذ التمر ، وبين ما طبخ ، وبين ما أنقع ، فأنهم غلوا في القول جداً . ونحلوا قوماً من أصحاب  
 رسول الله ﷺ الدريين ، وقوماً من خيار التابعين ، وأئمة من السلف المتقدمين ، شرب التمر ،  
 وزينوا ذلك بأن قالوا : شربوها على التأويل ، وغلطوا في ذلك ، فاتهموا القوم ، ولم يهتموا بنظرهم ،  
 ونحلهم الخطأ ، وبرءوا أنفسهم منه ، فعجبت منه ، كيف يعيب هذا المذهب ، ثم يتقلده ، ويطعن  
 على قائله ، ثم يقول به . إلا أنني نظرت إلى كتابه ، فرأيت أنه قد طال جداً ، فأحسبه أنسى في آخره ،  
 ما ذهب إليه في أوله ، والقول الأول من قوله ، هو المذهب الصحيح ، الذي تأنس إليه القلوب ،  
 وتقبله العقول ، لا قوله الآخر الذي غلط فيه - " العقد الفريد " ص ۲۲۹ - ج ۴ =

= ومن احتجاج المحلين للنبيذ : ما رواه مالك بن أنس في " موطأه " من حديث أبي سعيد الخدري أنه قدم من سفر ، فقدم إليه لحم من لحوم الأضاحي ، فقال : ألم يكن رسول الله ﷺ نهاكم عن هذا بعد ثلاثة أيام ؟ فقالوا : قد كان بعدك من رسول الله ﷺ فيها أمر ، فخرج إلى الناس فسألهم ، فأخبروه أن رسول الله ﷺ ، قال : « كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام ، فكلوا وادخروا ، وتصدقوا ، وكنت نهيتكم عن الانتباز في الدباء ، والمزفت ، فانتبذوا ، وكل مسكر حرام ، وكنت نهيتكم عن زيارة القبور ، فزوروها ، ولا تقولوا هجراً » ، والحديثان صحيحان . رواهما مالك بن أنس ، وأثبتهما في " موطأه " وإنما هو ناسخ ومنسوخ ، وإنما كان نهيه أن ينتبذوا في الدباء والمزفت ، نهياً عن النبيذ الشديد ، لأن الأشرة فيهما تستند ، ولا معنى للدباء ، والمزفت غير هذا ، وقوله بعد هذا : « كنت نهيتكم عن الانتباز ، فانتبذوا ، وكل مسكر حرام » إباحة لما كان حظر عليه من النبيذ الشديد ، وقوله ﷺ : « كل مسكر حرام » ينهاكم بذلك أن تشربوا حتى تسكروا : وإنما المسكر ما أسكرك ، ولا يسمى القليل الذي لا يسكر مسكراً ، ولو كان ما يسكر كثيره يسمى قليله مسكراً ، ما أباح لنا منه شيئاً ، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ شرب من سقاية العباس ، فوجده شديداً ، فقطب بين حاجبيه ، ثم دعا بذنوب من ماء زمزم ، فصب عليه ، ثم قال : « إذا اغتسلت أشربتم ، فأكسروها بالماء » وأركان حراماً لأرافه . ولما صب عليه ماء ، ثم شربه ؛ وقالوا في قول رسول الله ﷺ : « كل خمر مسكر ، هو ما أسكر الفرق منه ، فملء الكف حرام » : هذا كله منسوخ ، نسخه شربه للصلب يوم - حجة الوداع - ؛ قالوا : ومن الدليل على ذلك أنه كان ينهى وفد عبد القيس عن شرب المسكر ، فوفدوا إليه بعد . فرآهم مصفرة ألوانهم ، سيئة حالهم ، فسألهم عن قصتهم ، فأعلموه أنه كان لهم شراب يبه قوام أبدانهم . فنههم من ذلك ، فأذن لهم في شربه . وأن ابن مسعود قال : شهدنا النحر ، وتهدت ، وشهدنا التحليل ، وهدت ، وأذن لنا يشرب المسكب من نبيذ التمر ، حتى كثرت الروايات به عنه ، واشتهرت ، وأذيعت ، واتبعه عامة التابعين . الكوفيين ، وجعلوه أعظم حججهم . وقال في ذلك شاعرهم :

من ذا يحرم ماء المرن خالطه ، \* في جوف خاية ، ماء العناقيد

إني لا كره تشديد الرواة لنا \* فيه ، ويعجبني قول ابن مسعود

وإنما أراد أنهم كانوا يعمدون إلى الرب الذي ذهب ثلثاه ، ويبقى ثلثه ، فيزيدون عليه من الماء قدر ما ذهب منه ، ثم يتركونه حتى يغلي ، ويسكن جأشه ، ثم يشربونه ، وكان عمر يشرب على طعامه الصلب ، ويقول : يقطع هذا اللحم في بطوننا ؛ واحتجوا بحديث زيد بن أنحرم عن أبي داود عن =

== شعبة عن مسعر بن كدام عن ابن عون الثقفي عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس أنه قال : حرمت الخمر بعينها ، والمسكر من كل شراب ، وبحديث رواه عبد الرحمن بن سليمان عن يزيد بن أبي زياد عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ طاف ، وهو شاك على بعير ، ومعه محجن ، فلما مر بالبحر استلبه بالمحجن ، حتى إذا انقضى طوافه ، نزل فصلى ركعتين ثم أتى السقاية ، فقال : أسقوني من هذا ، فقال له العباس : ألا نسقيك بما يصنع في البيوت ؟ قال : ولكن أسقوني بما يشرب الناس ، فأتى بقدر من نبيذ ، فذاقه ، فقطب ، وقال : هلبوا ، فصبوا فيه الماء ، ثم قال : زد فيه مرة ، أو مرتين ، أو ثلاثا ، ثم قال : إذا صنع أحد منكم هكذا ، فاصنعوا به هكذا ، والحديث رواه يحيى بن الزيان عن الثوري عن منصور بن خالد عن سعيد عن أبي مسعود الأنصاري ، أن النبي ﷺ عطش ، وهو يطوف بالبيت ، فأتى بنبيذ من السقاية ، فشمه ، فقطب ، ثم دعا بذنوب من ماء زمزم ، فصب عليه ، ثم شربه ، فقال له رجل : أحرام هذا يا رسول الله ؟ فقال : لا ؛ وقال الشعبي : شرب أعرابي من إداوة عمر ، فأغشى ، فحده عمر ، وإنما حده للسكر لا للشرب ؛ ودخل عمر بن الخطاب رضى الله عنه على قوم يشربون ، ويوقدون في الأخصاص ، فقال : نهيتكم عن معاورة الشراب ، فعاقرتهم ، وعن الإيقاد في الأخصاص ، فأوقدتهم ، وهم بتأديبهم ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ، نهاك الله عن التجسس ، فتجسست ، ونهاك عن الدخول بغير إذن فدخلت ، فقال : ها تان بهاتين ، وانصرف ، وهو يقول : كل الناس أفتقه منك يا عمر ، وإنما نهاهم عن المعاورة ، وإدمان الشراب حتى يسكروا ، ولم ينههم عن الشراب ، وأصل المعاورة من عقر الحوض ، وهو مقام الشاربة ، ولو كان عنده ما شربوا حراما ، لخدمهم ؛ وبلغه عن عامل له بميسان ، أنه قال :

ألا أبلغ الحسناء أن حليلها ، \* بميسان يسقى في زجاج ، وحنتم  
إذا شئت غنتي دهاقين قرية ، \* وصناجة تشدو على كل ميسم ،  
فإن كنت ندماني ، فبالأكبر اسقني ، \* ولا تسقني بالأصغر المتسلم ،  
لعل أمير المؤمنين يسوءه ، \* تنادمننا في الجوسق المتهم

فقال : أي والله ، أنه ليسوءني ذلك ، فعزله ، وقال : والله لا عمل لي عملا أبدا ، وإنما أنكر عليه المدام ، وشربه بالكبير ، والصنج ، والرقص ، وشغله باللهو ، عما فوض إليه من أمور الرعية ، ولو كان ما شرب عنده خمرأ لخدمه .

محمد بن وضاح عن سعيد بن نصر عن يسار عن جعفر ، قال : سمعت مالك بن دينار ، وسئل عن النبيذ أحرام هو ؟ فقال : أنظر ثمن التمر من أين هو ، ولا تسأل عن النبيذ أحلال هو ، أم حرام ؛ ==



== وعوتب سعيد بن زيد في النبيذ، فقال: أما أنا فلا أدعه حتى يكون شرعياً؛ وقيل لمحمد بن واسع: أتشرب النبيذ؟ فقال: نعم، فقيل: وكيف تشربه؟ فقال: عند غدائي، وعشائي، وعند ظمئي، قبل: فأتركت منه؟ قال: النكاة، ومحادثة الإخوان؛ وقال المأمون: اشرب النبيذ ما استبشعته، فإذا سهل عليك، فدعه، وإنما أراد به أنه يسهل على شاربِهِ إذا أخذ في الإسكار؛ وقيل لسعيد بن أسلم: أتشرب النبيذ؟ فقال: لا، قيل: ولم؟ قال: تركت كثيره لله، وقليله للناس، وكان سفيان الثوري يشرب النبيذ الصلب الذي تحمر منه وجنتاه؛ واحتجوا من جهة النظر أن الأشياء كلها حلال، إلا ما حرم الله، قالوا: فلا نزيل نفس الحلال بالاختلاف، ولو كان المحللون فرقة من الناس، فكيف! وهم أكثر الفرق، وأهل الكوفة أجمعوا على التحليل، لا يختلفون فيه، وتلوا قول الله عز وجل: ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق، فجعلتم منه حراماً وحلالاً، قل الله أذن لكم، أم على الله تفترون﴾.

حدث إسحاق بن راهويه ، قال : سمعت وكيعاً ، يقول : النبيذ أحل من الماء ، وعابه بعض الناس في ذلك ، وقالوا : كيف يكون أحل من الماء ، وهو وإن كان حلالاً ، فهو بمنزلة الماء ، وليس على وكيع في هذا الموضع عيب ، ولا يرجع عليه فيه كذب ، لأن كلمته خرجت مخرج كلام العرب في مبالغتهم ، كما يقولون : هو أشهر من الصبح ، وأسرع من البرق ، وأبعد من النجم ، وأحلى من العسل ، وأحر من النار ، ولم يكن أحد من السكوفيين يحرم النبيذ غير عبد الله بن إدريس ، وكان بذلك معيباً ؛ وقيل لابن إدريس : من خيار أهل الكوفة ؟ فقال : هؤلاء الذين يشربون النبيذ ، قيل : وكيف اؤهم يشربون ما يحرم عندك ، قال : ذلك مبلغهم من العلم ؛ وكان ابن المبارك يكره شرب النبيذ ، ويخالف فيه رأى المشايخ وأهل البصرة ، قال أبو بكر بن عياش : من أين جئت بهذا القول في كراهيتك النبيذ ، ومخالفتك أهل بلدك ؟ قال : هو شيء اخترته لنفسى ؛ قلت : فتعيب من شربه ؟ قال : لا ، قلت : أنت ، وما اخترت ، وكان عبد الله بن داود يقول : ما هو عندي ، وماء الفرات إلا سواء ؛ وكان يقول : أكره إدارة القدح ، وأكره نقيع الزبيب ، وأكره المعتق ، قال : ومن أدار القدح لم تجز شهادته ؛ وشهد رجل عند سوار القاضي ، فرد شهادته ، لأنه كان يشرب النبيذ ، فقال : أما الشراب ، فاني غير تاركه . \* ولا شهادة لي ، ما عاش سوار

حدث شيبابة . قال : حدثني غسان بن أبي صباح الكوفي عن أبي سلمة يحيى بن دينار عن أبي المظهر الوراق ، قال : بينما زيد بن علي في بعض أزقة الكوفة ، إذ مر به رجل من الشيعة ، فدعاه إلى منزله ، وأحضر طعاما ، فتسامعت به الشيعة . فدخلوا عليه حتى غص المجلس بهم ، فأكلوا =



== معه ، ثم استسقى ، فقيل له : أى الشراب نسقيك يا ابن رسول الله ؟ قال : أصلبه وأشدّه ، فأتوه بعقيق من نبيذ ، فشرب ، وأدار العس عليهم ، فشربوا ، ثم قالوا : يا ابن رسول الله لو حدثتنا في هذا النبيذ بحديث رويته عن أبيك عن جدك ، فإن العلماء يختلفون فيه ، قال : نعم ، حدثني أبي عن جدي أن النبي ﷺ ، قال : لتركبن طبقة بنى إسرائيل حذو القذة بالقذة ، والنعل بالنعل ، ألا وإن الله ابتلى بنى إسرائيل بنهر طالوت ، أحل منه الغرفة ، والغرفتين ، وحرم منه الرى ، وقد ابتلاكم بهذا النبيذ ، أحل منه القليل ، وحرم منه الكثير ، وكان أهل الكوفة يسمون النبيذ نهر طالوت ؛ وقال فيه شاعرهم :

أشرب على طرب من نهر طالوت \* حمراء صافية في لون ياقوت  
مز كف ساحرة العينين شاطرة \* تربى على سحر هاروت وماروت  
لها تماوت الحاظ إذا نظرت \* فنار قلبك من تلك التماويت

[ ١١ العقد العريد ، ص ٣٣٨ ]

باب " الشرب قائماً " وهو من الآداب فقط ، وأظن أن لا يزيد على الكراهة التنزيهية .  
قوله : [ عن علي بن أبي طالب أنه صلى الظهر ] وهذه الرواية عند الطحاوى أيضاً ، وفيها أنه مسح على الرجلين : قلت : وهذا في الوضوء على الوضوء .  
قوله : [ إنما يخرج جر ] ( كهونت كهونت دالنا ) .  
قوله : [ عريض من نضار ] والنضار خصب جيد .

## كتاب المرضي

نقل عن الشافعي في " المسامرة " أن الصبر ليس بشرط في كون المصائب كفارات ، نعم إن صبر يضاعف له الأجر ، وقال : إن المصائب بمنزلة العذاب ، فانه مكفر مطلقاً . كذلك المصائب أيضاً نوع من العذاب ، فلا يشترط فيها الصبر ، بل تلك في المسلم للكفارة وضعاً . قلت : ونحوه عندى الحر والقر ، فانه يكفر أيضاً ، وإليه يشير قوله : ما يصيب المسلم من نصب ، ولا وصب ، ولا هم ، ولا حزن ، ولا أذى ، ولا غم ، إلخ .  
قوله : [ النصب ] التعب .

قوله : [ والوصب ] الحرارة في البدن ، سواء كانت من الحمى أو غيره .

قوله : [ والهم ] ما يهلك - قوله : [ والحزن ] في الماضي .

قوله : [ والغم ] ما تقم له ( كهتن ) .

قوله : [ كالحامة ] يقال : حامة الزرع أول ما ينبت على ساق واحد .

قوله : [ الأرزة ] صنوبر ( جيت ) - قوله : [ والبلاء ] الامتحان ( آزمائش ) والبلاء

بالفارسية معناه المصيبة ، وكذلك الجفاء في العربية البدوية ( كنوارين ) وفي الفارسية بمعنى الظلم .

قوله : [ شوكة فما فوقها ] وراجع له - البيضاوي - من قوله تعالى : « مثلاً ما ، بعوضة ، فما فوقها » .

وقد تكلمت عليه في رسالتي " فصل الخطاب " في حديث : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ،

فما فوقها ، أو فصاعداً ، وهو عند اللغويين لتعين ما قبله ، مع التخيير فيما بعده ، وهذا لغير الخفية

في وجوب ضم السورة ، فيمكن أن يكون التخيير فيه راجعاً إلى كمية السورة ، لا إلى نفسها ،

فالتخيير يكون في طولها وقصرها ، وحينئذ لا يخالفنا ، ثم أهل اللغة نظروا إلى ما شاع فيه قوله :

فصاعداً عندهم ، ولم ينظروا إلى الاستعمال الشرعي ، فكيف ما كان يثبت وجوب السورة بدلائله ،

فاذا ثبت وجوبه يتعين قوله : فصاعداً ، فيما قلنا ، ولا بد .

باب " فضل من يصرع من الريح " ، وفسره بعضهم بإصابة الجن ، وآخرون بداء يسمى

( مركي ) ، وأهل العرف يعبرون : بصرع الجن ، عن صرع الريح ، والظاهر أن المراد ههنا

هو الداء المشهور ، لأن إمام الجن لا يكون إلا من عشق ، أو إيذاء ، وحينئذ لا يلبق تحريض النبي

ﷺ إياها على الصبر .

باب " عيادة الصبيان " - قوله : [ إن ابنتي قد حضرت ] الخ ، وفي الهامش : الابن ، بدل :

البنت ، وهو الصواب ، ثم إن هذا الولد كان قد دخل في النزع ، فأحياء الله تعالى ببركة النبي ﷺ ،

ففيه معجزة إحياء الميت ، والعلماء ذكروا فيها رواية . وأروايتين ، وهاتان أيضاً ضعيفتان ، فالأولى

أن يتمسك بهذه الرواية ، نعم بقي شيء ، وهو أنه هل يمكن عود الحياة بعد الدخول في النزع ،

أولاً ؟ فإن ثبت أنه لا يمكن ثبت أن حياة هذا الابن كانت معجزة للنبي ﷺ ، وإلا لا ، لكن

المثبت عندهم أن العود ممكن ، كما مر مني تحقيقه (١) .

(١) قلت : حياته بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً خارق للعادة ، فإن ما حصل من هذه الأسباب ،

إن حصل بدونها ، فهو أيضاً معجزة ، فإن شغب فيه الخصوم ، فدنتهم في غمراتهم ساهون

قوله: [أذى: مرض] وفي الهامش: من مرض، فالنسخ كتب العامل على الهامش، وأعرب في الصلب، باعتبار الهامش، ومثله كثير في تلك النسخة.

قوله: [كأتحاط ورق الشجرة] شبه الخطايا بالورق، لكونها من العوارض الخارجية، فتحط كحط الورق، وأمثال الأنبياء مما ينبغي الاعتناء بها، لأنها تنبئ عن حقائق، وليست تخيلاً فقط.

باب "قول المريض: إني رجع" الخ - قوله: [لقد هممت، أو أردت أن أرسل إلى أبي بكر وابنه، وأعهد أن يقول القائلون] الخ، وفيه دليل على أن النبي ﷺ لو كتب شيئاً في حديث القرطاس لكتب خلافة أبي بكر، ولكنه لم يكتب، لأنه علم أن الله يأبى، ويدفع المؤمنين، إلا أبا بكر، ولأنه لو استخلف، ثم خالفه الناس لوقعوا في العذاب.

قوله: [إنك إن تذر ورثتك أغنياء] الخ، وفي "الترغيب والترهيب" مرفوعاً: أن النبي ﷺ رأى رجلاً جاءه ملك الموت يقبض روحه، وكان قلب الرجل معلقاً بخدمة أبويه، فقامت مبرته لوالديه، تدفعه، حتى دفع الله عنه الموت، وفي إسناده بشر بن الوليد الكندي، حنفي المذهب، تليد خاص لأبي يوسف، ودل الحديث على أن بعض المراحل البينية تندفع بالدفع، وإن كان الوقت المحتوم لا يتقدم، ولا يتأخر، وانحل من هذه الرواية ما في الأحاديث، أن البر يزيد في العمر، فزيادة البر إنما هي في المراحل البينية، فلولا بره لمات ساعتئذ، ولكن بره لوالديه أخره منعاً إلى حين، وقيل: معنى زيادة البر في العمر أنه يعطى له ثمانون مثلاً، لأن الله يريد أن يستعمله في البر.

قوله: [سدّدوا، وقاربوا] (بلند پروازی مت کرو پاس پاس آجاؤ) وهذا اللفظ من السهل الممتنع.

قوله: [فلعله أن يستعجب] (شاید خدا تعالی رجوع کی صورت نکالی اور ده توبہ کرلی)  
قوله: [والحقني بالرفيق الأعلى] وفي رواية: الملاء الأعلى. ولانزاع في أن لهم تديراً في هذا العالم، فخرج من الدعاء بالإلحاق معهم، أن أرواح الأنبياء عليهم السلام، والمكملين أيضاً تفعل التديير مثلهم، فمن أراد أن يتكلم فيه فلينظر فيه.

## كتاب الطب

باب " الشفاء في ثلاث " - قوله : [ شربة عسل ] الخ ، وحاصله أن المرض الصفراوي يكثر في أرض العرب ، فتفيد فيه شربة عسل ، وشرطة المحجم في الأمراض الجلدية ، ومن خواص العسل أنه حار ، فاذا شيب بماء صار بارداً ، ومن شرب عسلاً فأحس حرارة ، ينبغي له أن يغتسل ، فانه تذهب عنه تلك الحرارة ، بإذن الله تعالى .

قوله : [ نهى أمتي عن الكي ] وذلك لأن رسم البدن بالنار تشاؤم .  
قوله : [ ورواه القمي عن ليث ، والقمي هذا متهم بالتشيع ، وأخرج عنه البخاري تعليقاً ، وأخرج عن آخرين عن اتهموا بالخروج أيضاً . وهؤلاء أكثر من اتهموا بالرفض ، ولكنهم كلهم صدوق في اللهجة ، عدول ، وذلك لأن الخوارج أصدق من الروافض ، فان الزلة العلمية لا تسقط بها العدالة ، بخلاف الكذب ، فالخوارج تقبل روايتهم . إن لم يثبت كذبهم ، لأنهم ركبوا غلطاً علماً ، بخلاف الروافض ، فان مبناهم على الكذب والزور ، وهذا في باب الرواية أشد الجروح .

باب " الدواء بالعسل " الخ - قوله : [ أو لدعة بنار توافق الداء ] والمراد من اللدعة الكي ، وترجمته ( سوزش ) ودل قيد موافقة الداء أنها شرط للشفاء ، فلا يلزم أن يفيد العسل في كل داء .  
قوله : [ صدق الله ، وكذب بطن أخيك ] والصدق والكذب ههنا من صفات الفعل .  
قوله : [ وددت أنه لم يحدثه ] وذلك لأن الحجاج كان يتبع مثل هذه الأشياء .

باب " الدواء بألبان الإبل " فيه صراحة بأن شرب ألبان الإبل وألبانها في قصة العرينين ، كان مبنياً على التداوى . لا على طهارتها ، كما ذهب إليه مالك ، والتداوى بالمحرم جائز عندنا ، على ما علمت تقريره ، والتداوى بالأشياء الطاهرة ظاهر ، ولبن الإبل ، وغيره فيه سواء ، فلامعنى لتخصيصه .

باب " الحبة السوداء " ، وهو الشونيز ، وفي الهندية ( كلونجي ) وهو غير حب النيل ، والشبرم ، فانه سم حار جداً ، وترجمته ( كالادانه ) وبعضهم ترجم الحبة السوداء به ، وهو غلط . وقد كتب جالينوس في الشونيز أربعين فائدة ، ومالنا وجالينوس ، وإنما هو دواء من ربنا ، يقتفع به من توكل عليه ، وفوض أمره إليه .



قائدة : كتب السيوطي أنه كان إذا فات عنه التهجيد مرض ، وكتب أنه زار النبي ﷺ اثني وعشرين مرة في البقعة . ومع ذلك رد على السخاوي ، وأعاض له في الكلام ، وصنف رسالة سماها " الكاوي على رأس السخاوي " مع أن السخاوي كان أعلم منه .

باب " السعوط بالقسط " والسعوط هو الإقطار في الأنف ، واللدود ما يلقى من أحد جانبي الفم ، والقسط الهندي ما يحصل من - كشمير - والمراد منه ( كت ) والعود الهندي ( اكر ) ولبس مراد منها ، فليتنه ، فانه مضر .

قوله : [ يستعط به من العذرة ] ويقال له بالفارسية : سقوط اللهاة . وبالهندية ( كاك كرنا ) ، وغمرها بالإصبع العلق والاعلاق . ويقال له : الدغر أيضاً ، وكان علاج العذرة عندهم بالغمز ، حتى يخرج منها الدم ، فعلمهم النبي ﷺ علاجاً أسهل ، وأنفع ، ثم إن المراد من دات الجنب هو الغير الحقيقي الذي يعرض باحتقان الرياح الفاسدة في الصدر ، دون الحقيقي الذي يحدث من التورم ، فان العود الهندي يضره ، وينفع في الأول ، ويقال له بالهندية : ( باؤ كولا ) .

باب " أى ساعة يحتتم " لعله يشير إلى حديث عند أبي داود ، فيه تفصيل الأيام للاحتجام ، وهذا حديث ضعيف ، ولكن ذكر له ابن سينا حكمة حسنة ، فقال : إن الإخلاط الطبية في أول النصف تكون على الظاهر ، والرديئة في الباطن ، على عكس النصف الثاني ، فتخرج المادة الفاسدة من الاحتجام في النصف الآخر ، لكونها في الظاهر ، بخلاف الاحتجام في النصف الأول .

باب " من اكتوى (١) أو كوى غيره " الخ ، واعلم أن الكى ، وإن كان نافعا ، إلا أن الشرع قد نهى عنه ، فخرج منه أنه لا تعارض بين كون الشيء ناهياً ، ومنهياً عنه . وبعبارة أخرى أن النهى عن الشيء لا يوجب أن لا يكون في المذهب عنه فائدة . وهذا كالخمر ، قال القرآن قد نهى عنها ، مع مراره بالمنافع فيها ، واستبعده العاصي أبو بكر بن العربي ، فحمل ما منع الحمر على ما منع الجارة ، وقد تكلمنا عليه من قبل مبسوطاً .

قوله [ لارقة إلا من عين ] الخ ، وترجمته بالفارسية ( افسون ) وبالهندية ( منتر ) إلا أن المناسب هنا ( دم ) لأن ( منتر ) مختص بما اشتمل على كلمات غير مشروعة ، وإنما رخص بها في العين ، والحمة ، لظهور تأثيرها فيهما ، وليس لهما علاج غير الرقية ، أما العين فكثير منهم ينكرونها ،

(١) وراجع لحديث عمران بن حصين في النهى عن الكى "معالم السنن" ص ٢١٨ ، و ص ٢١٩ - ج ٤ .

ولا يحسبونه شيئاً (١) مؤثراً ، وأما الحمة ، فإن كان لها علاج عندهم ، لكنه لا يتيسر لكل أحد ، ويتألم المرء من الحمة تألماً شديداً ، والرقية تؤثر فيه على ما شهدت به التجربة .

قوله : [ لا يسترقون ] والأحسن في ترجمته ( منتر ) لكون الرقية ههنا في سياق النبي .  
قوله : [ ولا يتطيرون ] وكرهه الشرع ، واستحب الفأل (٢) . لأن من تفأل ، وأحسن ظنه بربه ، يرجى له أن يعامل معه ربه حسب ظنه ، فانه عند ظن عبده به .

قوله : [ وعلى ربهم يتوكلون ] : فالتوكل هو الدعامة في هذا الباب ، وقد قدمنا من تقسيم الغزالي في الأسباب ، أن النوع الذي يترتب عليه المسبب ضرورة عادة ، كالأكل للجوع ، يجب عليه مباشرتها ، والتوكل فيها بأن يتركها معصية ، وأما النوع الذي تترتب المسببات عليه غالباً ، فتركه ليس بضروري أيضاً ، كالدواء للمرض ، يبقى النوع الذي قد يترتب عليه المسبب ، وقد يتخلف عنه ، فهذا مما يعد تركه توكلًا ، ثم التطير مكروه في نفسه أيضاً ، مع قطع النظر عن كونه خلاف التوكل ، ثم رأيت نقلاً عن أحمد أن ترك الأسباب أصلاً ليس من التوكل في شيء ، وفي حديث ابن ماجه : إنكم لو توكلتم على الله حق التوكل ، لغدوتم خماساً ، ولرحتم بطاناً . كالطيور - بالمعنى - وهذا يدل على العبرة بهذا النوع أيضاً ، فلم أزل أتردد فيه حتى رأيت عن أحمد أن الطيور أيضاً تبشر الأسباب ، فيطيرون في طلب الرزق ، غير أن أسباب طلب الرزق ليست عندهم . مثلها عندنا ، ولكنهم لا يتعطلون عن مباشرة الأسباب التي تليق بشأنهم ، وهي الطيران مثلاً ، وحينئذ اندفع الإشكال ، ومع هذا أقول : إن ترك الأسباب مطلقاً أيضاً نوع من التوكل ، لكنه توكل أخص الخواص .

باب " الجذام " - قوله : [ لا عدوى ] واعلم أن الأشاعرة زعموا أن العالم بأسره ذخيرة للأشياء الغير مرتبطة فقط ، ليس فيه سبب ، ولا مسبب . ولا تأثير ، وأثر . وإنما حكم الناس بسلسلة التسبب ، نظراً إلى القران بين الشيتين ، فاذا نظروا إلى أن هذين الشيتين يوجدان معاً على سبيل الأغلب ، حكموا بكون واحد منهما سبباً ، والآخر مسبباً ، فلا إحراق في النار ، ولا إغراق في الماء ، فكأنهم هدرُوا سلسلة الأسباب كلها ، وهذا مافى آخر سلم العلوم ، أن ترتب النتيجة عند

(١) وراجع له " زاد المعاد - من باب الطب " ، فانه بسط فيه الكلام ، وحقق تأثيرها ، وأثرها ، وأجاد فيه .

(٢) قال الخطابي : قد أعلم النبي صلى الله عليه وسلم أن الفأل إنما هو أن يسمع الإنسان الكلمة الحسنة ، فيفأل بها ، أي يتبرك بها ، ويتأملها على المعنى الذي يطابق اسمها ، واستحب الفأل بالكلمة الحسنة يسميها من ناحية حسن الظن بالله ، اه : ص ٢٣٥ - ج ٤ " معالم السنن " مختصراً .

الأشعري على سبيل العادة فقط ، بدون تسبيب في نفس الأمر ، حتى نسب إليهم أن من قال بالتسبيب فقد كفر ، كذا في "روح المعاني" ؛ قلت : ولا أظن بالأشعري أن يكون هدر سلسلة الأسباب بأسرها ، وإن نسب إليه ذلك ، فهو عندي من المسامحات في النقول ، وقال الشيخ الماتريدي : إن في الأشياء خواص ، وهي مؤثرة بإذن الله تعالى ، والسببية والمسببية في الأشياء أيضاً من جعل الله تعالى ، وهذا هو الصواب .

إذا علمت هذا ، فاعلم أنهم اختلفوا في شرح الحديث ، فنيل : إن نفي العدوى محمول على الطبع ، أي لا عدوى بالطبع ، أما بجعل الله تعالى فهو ثابت ، وذكروا له شروحات أخرى أيضاً ، والأصوب ما ذكره ابن القيم في "زاد المعاد" أن العدوى المنفى ، هو اتباع الأوهام فقط ، بدون تسبيب في البين ، كما يزعمه هنود أهل الهند ، وترجمته على حسب مراده ، (اركر يمارى لك جانا) فلا عدوى عند الشرع ، وأما قوله : ولا طيرة ، فلكونه غير مفيد ، لا يجلب شيئاً . ولا يرد شيئاً .  
قوله : [لاهامة] الأصوب أن يقرأ - بتخفيف الميم - نوع من الطائر ، كان العرب يزعمون أنه إذا تصوت في موضع يذرد بلقع ، فرده الشرع أن هذا الزعم باطل ، ولا دخل له في العبارة والتخريب .

قوله : [ولا صفر] كان عندهم أن ماهية الجوع دود يتحرك في البطن ، فرده الشرع أيضاً ، وذكر له البخاري معنى آخر ، كما يحىء في ترجمة الباب ، فقال : هو داء يأخذ البطن .  
قوله : [فر من المجذوم] فيه رعاية للتسبيب ؛ قلت : وإذا قد اعتبره الشرع مرة ، فكيف يهدره أخرى .

باب "المن" - والأسود من الكأمة مضر ، فانه سم .

قوله : [أعلقت عليه] تردد أهل اللغة في صلته ، أنها عن ، أو على ، وهذا الذي أراده الراوى .  
باب - قوله : [فصب عليه من تلك القرب] ، حتى جعل يشير إلينا أن قد فعلتن ، قالت : وخرج إلى الناس ، فصلى لهم ، وخطبهم [هذا الذي قلت : إن النبي ﷺ خرج إليهم في العشاء ، وأي حاجة لنا أن ننقض تلك السلسلة ، فنقول : لعله خرج في غير تلك الصلاة .

فائدة : واعلم أن أهل اللغة يكتبون أسماء الأمراض بإزاء العوارض ، لأن تلك العوارض في مشاهدتهم ، ولا يكون لهم بحث عن أسبابها ، وإنما هو فعل الطبيب ، فان الضحك عندهم موضوع لهيئة تعرض للرجل عند إدراك الأمور الغريبة ، وأما سببه ماذا هو ، فلا بحث لهم عنه ، والذي تحقق لي أنه يحدث بوثة في الرئة - كذلك الشرع يطلق أسماء المبادئ على مافي الظاهر ، كالنيل ، والفرات ، كاتا اسمين للبدأين ، فأطلقهما على نهري نهرين ظاهرين أيضاً ، فاعلمه .



باب " ما يذكر في الطاعون " وراجع فيه " الدر المختار " واعلم أن في قول عمر : نفر من قدر الله إلى قدر الله ، علماً ، ثم أوضحه هو بنفسه ، أنك إذا رعيت إبلك في هذا الوادي مرة . وفي هذا مرة ، فهل تعده في أرا من القدر ، فإذا أنت لاتعد أمورك في ليلك ونهارك خلافاً للقدر ، فإلت تعد الخروج من البلد المطعون فراراً من القدر ، فنحن في الأحوال كلها في حيلة التقدير . أقننا أخرجنا (١) ، ثم إن النهي عن الخروج مطلق في أكثر الأحاديث ، وفيه قيد مفيد في حديث ابن عباس الآتي : فلا تخرجوا فراراً منه ، وكثيراً ما يكون القيد مذكوراً في بعض الطرق ، ويغفل عنه الناس ، ويقعون في الإشكالات ، ثم إنك قد علمت أن عدم دخول الدجال في المدينة متيقن ، أما الطاعون فلم يدخل بعد فيها ، وهو المرجو فيما يأتي ، وقيد إن شاء الله تعالى ، يرجع إلى الطاعون دون دخول الدجال ، وفي حديث - أظن أن إسناده ضعيف - أن الجن ينتشرون في أيام الطاعون ، ويطعنون في مغابن الناس ، ولذا برى الناس رؤيا تخوفهم وتحزنهم .

حكاية : سأل ملك كشمير ، مولانا - أحمد الكشميري - عن التقدير ، وقال : ( تقدير بر كردد ) فقال له : ( اكردر تقدير ماشد ) .

قوله : [ إني مصبح على ظهر ] . ( مين واپس هوؤنكا ادهرسي جدهرسي آيا هون ) .

قوله : [ له عدوتان ] - ( اوسكى دو كناره هون ) .

باب " أجر الصابر في الطاعون " - قوله : [ مثل أجر شهيد ] فانه ، وإن لم يقتل في المعركة ، لكنه أرى من نفسه ثباتاً ، ورضى بما كتب الله له .

باب " الرقي " الخ ، وترجمته فيما وافقت الشرع ( دم ) وفيما خالفته ( منتر ) .

باب " رقية النبي ﷺ " - قوله [ أمسح بالبأس ] - ( بأس كوپو پنجهه دی یعنی دور كردی )

قوله : [ تربة أرضنا ] ، ولعله كان يحلق بها حول الدم ، أو يضمده عليه .

قوله : [ ريقة بعضنا ] ، ولعله كان بعض ريقنا ، فوقع فيه قلب ، رعاية للسجع .

قوله : [ نفث ] والنفث هو الذي فيه أجزاء من الريق أيضاً .

قوله : [ الرؤيا من الله ] والتقسيم ههنا ثنائى ، وفي بعض الأحاديث ثلاثى ، ثم إن الحديث لم يعط ههنا ضابطة كلية ، لمعرفة أنواع الرؤيا ، ولكن هدى إلى أمارة تنفع في ذلك ، فقال : ما كان

(١) وروى أحمد ، والترمذى ، وابن ماجه عن أبي خزيمة عن أبيه ، قال : قلت : يا رسول الله أرأيت رقى نسترقها ، ودواء تتداوى به ، وتقاة تنقيها ، هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ قال : هي من قدر الله ، كذا في " المشكاة " .



سطحه مباركا ، فهو من الله ، وما كان سطحه مشوهاً ، فهو من الشيطان ، وليس ذلك كلية ، فلا طرد عليها . ولا عكس ، فلا نقض برؤيا في أحد ، ونحوها .

فائدة : ذكر الرازي حكاية ذيل قوله تعالى : ﴿ عالم الغيب ، فلا يظهر على غيبه أحداً ﴾ الخ إن امرأة أخبرت الملك عن أمر بالغيب ، فوقع كما كانت أخبرت به ، فجاء الشوكاني ، وعده من زيغ فلسفته ، قلت : وأعجباً له ، أعجز أن يعلم أن للأخبار من الغيب ستة وأربعين فناً عندهم ، على أن بعضهم تكون له مناسبة فطرية بالغيوب ، فيخبر عنها ، ويقع كما أخبر به ، وإن شئت التفصيل ، فراجع - المقدمة - لابن خلدون ، ونعم ما قيل : المرء إذا أتى في غير فته أتى بالعجائب .

قوله : [ لا عدوى ] ، نفي لاتباع الآوهام ، والعدوى ثابتة في الأقوام كلها ، غير أهل الإسلام ، أما ملابسة المجذوم ، فهو من التسبيب ، وقد أجاب الحافظ عن تعارض الحديثين في نفي العدوى ، والفرار من المجذوم ، بالوجهين ، ونقل جواباً عن الشيخ عمرو بن الصلاح : قلت : والحق أحق أن يتبع أن الحافظ حافظ فته ، ولا ريب ، أما إن السببية الطبيعية ، ماذا هي في الفلسفة ، وماذا ارتباطها بالقدرة ، وأنها هل يمكن اجتماعها مع القدرة أولاً ؟ فتلك أمور لا يعرفها الحافظ ، ولم أدر من تصنيف من تصانيفه أنه كانت له يد في الفلسفة ، وهكذا لابن تيمية أيضاً ، فانه ، وإن كان متبحراً فيها ، لكن كلامه أيضاً منتشر ، ليس كالحاذق في الفن ، وقال الصفدي فيه : إن عليه أكبر من عقله .

باب " الكهانة " وهي قد تكون خلقة ، كما ذكره ابن خلدون ، وفي - شرح الأسباب - أن المجنون قد يحصل له الكشف أيضاً .

قوله : [ غرة عبد ، أو أمة ] واعلم أن الجنين إن سقط ميتاً ، فالدية فيه خمسمائة درهم ، سواء كان ذكراً ، أو أنثى ، وإن سقط حياً فديته كدية الرجل ، إن كان ذكراً ، ودية المرأة إن كان أنثى ، والغرة في الأصل للفرس ، والبغل ، ثم يقال للخمسمائة درهم : قيمة له ، وفي رواية أخرى - أو وليدة - لعله عمل به أيضاً ، فأخذت وليدة في الجنين ، ولكن آخر ما استقر عليه العمل فيه ، خمسمائة درهم .

قوله : [ تلك الكلمة من الحق ] تعرض الحديث إلى وجه واحد للكهانة ، ولها وجوه أخرى بضعاً ، فصلها ابن خلدون

باب " السحر " والمبحوث عنه هو السحر الذي مادته كفر ، وما في الفقه فهو أعم منه ، ثم عدوا ( مسمر يزم ) أيضاً من السحر ، ويقال له الآن - التتويم المغناطيسي - وهذا شيء مغاير

للسحر الذي نحن بصددده ، وهو ما يكون فيه الاستعانة بالجن ، ويتركب من كلمات غير مشروعة ومن ظن أن الملكين هاروت وماروت أنزل عليهما السحر ، فقد توهم من القرآن بذكر ما أنزل إليهما . السحر ، وإلا فلا لفظ في القرآن يدل عليه ، والذي أخبر به أنه كان أمراً أنزل عليهم يعمل عمل السحر في التفريق بين الزوجين ، وهو أشد أنواع السحر ، وهو الذي سحر به اليهود النبي ﷺ ؛ وإنما قال : ﴿ فلا تكفر ﴾ ، لأن الأشياء المباحة أيضاً قد تترتب عليها المعصية . نحو من قرأ سورة المزمل لإهلاك أعدائه ، فالسبب حلال بلامرية ، والمسبب حرام بلافرية ، فحينئذ يطلق الحرام على قراءة السورة أيضاً من أجل النية الفاسدة ، فاذا شاعت قراءة السور المحترمة للأشياء المحرمة فيما بيننا أيضاً ، فلنا أن نقول : إن ما أنزل إليهم أيضاً كان من هذا القبيل ، فكانت مادة كلاميهما جائزة غير مشتملة على شيء من الكفر ، إلا أنهما كانا يمتنعان عنه لجعلهم إياه وسيلة إلى الحرام .

فائدة : واعلم أن هناك سبيلين : سبيل سنة ، وذلك ليلها ونهارها سواء ، وسبيل رياضة ، وهذا قد يكون مشروعاً ، وقد يكون غير مشروع ، وقد يكون مباحاً . ثم قد يشترك الكل في النتيجة ، أي ما يحصل من أحدها يحصل من الآخر أيضاً . إلا أن قبول القبول لا تهب إلا باتباع الرسول ، وإن ترتب في بعض الأحيان على رياضة غير مشروعة ، مباحة في نفسها أيضاً .

ثم للعلماء بحث في أن السحر هل يؤثر في تغيير الماهية أم لا ؟ وظاهر قوله تعالى : ﴿ لا يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ أن سحرهم كان تخيلاً فقط ، مع بقاء العصي ، والحبال على ماهياتها .

قوله : [ نقاعة الحناء ] ( جيسى مينهدى كاپاني سرخ هو ) .

قوله : [ طلعهما كأنه رؤوس الشياطين ] ولولا هذا التشبيه لأنكرت كون تشبيهات القرآن من قبيل التخيل .

باب " هل يستخرج السحر " الخ ، واعلم أن في نقض الهيئته التركيبية للسحر أثر في إبطاله . قوله : [ أو ينشر ] ( يعني بندهى هوئي مردكو كهولنا ) ، وفي الهامش أن سحر الكفار في الحرب جاز للمسلمين أيضاً أن يسحروهم ، كذا روى عن أحمد ، ولعل هذا في السحر الذي لا يكون جائزاً ، فإن كان مركباً من كلمات شركية ، فالظاهر المنع مطلقاً ، ولعل الإباحة فيما لم يكن مركباً من كلمات كذلك ، وإن لم يكن جائزاً لموجبات آخر .

قوله : [ حتى كان يرى أنه يأتي النساء ، ولا يأتين ] فاحفظ هذا اللفظ ، فانه صريح في أن السحر كان في أمور النساء ، ولم يكن له تعلق بأمور الشرع ، وفي أكثر الألفاظ إيهام . كما في الرواية الآتية ، ففيها : أنه فعل الشيء ، وما فعله ، وفي الرواية الماضية : يخيل إليه أنه يفعل الشيء ، وما فعله .

فسبق إلى بعضهم الإطلاق ، نظراً إلى اللفظ ، فجعل يؤوله ، حتى أن أبا بكر الجصاص أنكر هذا الحديث رأساً ، واتضح مما قلنا أن الحديث صحيح ، وأنه يتعلق بأمور النساء خاصة ، ولا يمس غير هذا الباب .

قوله : [ تحت رعوة ] صخرة تنزل في أسفل البئر إذا حفرت ، ليجلس عليها الذي ينظف البئر .  
قوله : [ الممرض ] هو صاحب<sup>(١)</sup> الذي سارحته مرضى ، وعلى خلافه - المصح - .

قوله : [ قال أبو سلمة : فما رأيته نسي حديثاً غيره ] قلت : ولاندرى أنه نسي ، أو لم يكن عنده بينهما تعارض ، نعم ظن الراوى أن حديثه متعارضان ، ولا يلزم منه أن يكونا متعارضين عنده أيضاً .

باب " شرب السم " - قوله : [ في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً ] وقد مر أن التخليد عندي راجع إلى زمان قيام البرزخ ، على نظير ما يفعل بمن كان كذاباً ، فيشق شذقيه إلى يوم القيامة " بخارى " ص ٩٠٠ - ج ٢ - طبع الهند - .

باب " ألبان الاتن " - قوله : [ أو مرارة السبع ] وطريق التداوى بها أنهم كانوا يلقونها حول الإصبع إذا خرج فيها الدم ( انكل يرمين به لبنتى هين ) .

قوله : [ قد كان المسلمون يتداوون بها ] وهذا صريح في أن شرب الأبول كان على طريق التداوى لا بناءً على طهارتها ، كما ذهب إليه مالك ، وقد ذكرناه من قبل مبسوطاً .

باب " إذا وقع<sup>(٢)</sup> الذباب في الإناء " وقد مر منا أن الغمس إنما هو إذا لم يكن الشيء حاراً ، فانه إذا كان حاراً شديداً ، كالشاء ، فإن الغمس لا يزيده إلا شراً ، وكذلك قد ذكرنا التفصيل فيما إذا طار من موضع نجس ، ووقع في الماء ، فراجعه .

(١) قال الخطابي : الممرض : الذي مرضت ماشيته ، والمصح : هو صاحب الصحاح منها ، كما قيل : رجل مضطرب ، إذا كانت دوابه ضعفاً ، ومقو ، إذا كانت أقوياء ، وليس المسمى : النهى عن هذا الصنيع من أن المرضى تعدى الصحاح ، ولكن الصحاح إذا مرضت ، بإذن الله ، وتقديره ، وقع في نفس صاحبه أن ذلك إنما كان من قبل العدوى ، فيفتنه ذلك ، ويشككه في أمره ، فأمر بإجتنابه ، والمباعدة عنه لهذا المعنى ، اه : ص ٢٣٤ - ج ٤ " معالم السنن " .

(٢) قال الخطابي : فيه من الفقه أن أجسام الحيوان طاهرة ، إلا ما دلت عليه السنة من الكلب ، وما ألحق به في معناه ، وفيه دليل على أن ما لا تنفس له سائلة إذا مات في الماء القليل ، لم ينجسه ، وذلك أن غمس الذباب في الإناء قد يأتي عليه ، فلو كان نجسه إذا مات فيه لم يأمره بذلك لما فيه من تجيس الطعام ،

## كتاب اللباس

قوله : [ في غير إسراف ، ولا مخيلة ] ، المخيلة ترجمته ( اپنی جگہ خیال کبر ) .  
قوله : [ ما أخطأتك اثنتان ] أى مادام أخطأتك اثنتان .

قوله : [ من جرّ ثوبه خيلاء ] وجر الثوب ممنوع عندنا مطلقاً ، فهو إذن من أحكام اللباس ، وقصر الشافعية <sup>(١)</sup> النهى على قيد المخيلة ، فان كان الجر بدون التكبر ، فهو حائز . وإذن لا يكون الحديث من أحكام اللباس ، والأقرب ما ذهب إليه الحنفية ، لأن الخيلاء ممنوع في نفسه ، ولا اختصاص له بالجر ، وأما قوله ﷺ لأبي بكر : إنك لست بمن يجر إزاره خيلاء ، ففيه تعليل بأمر

وتضييع المال ، وهذا قول عامة العلماء ، إلا أن الشافعي قد علق القول فيه ، فقال في أحد قوليّه : إن ذلك ينجسه ؛ وقد روى عن يحيى بن أبي كثير أنه قال في العقر بيموت في الماء : إنها تنجسه ، وعامة أهل العلم على خلافه .

وقد تكلم على هذا الحديث بعض من لاخلاق له ، وقال : كيف يكون هذا ! وكيف يجتمع الداء ، والشفاء في جناح الذبابة ! وكيف تعلم ذلك من نفسها ، حتى تقدم جناح الداء ، وتؤخر جناح الشفاء ، وما أربها إلى ذلك ؟ قلت : وهذا سؤال جاهل ، أو متجاهل ، وأن الذي يجد نفسه ونفوس عامة الحيوان ، قد جمع فيها بين الحرارة والبرودة ، والرطوبة واليوسة ، وهى أشياء متضادة ، إذا تلاقت تفاسدت ، ثم يرى أن الله سبحانه قد ألف بينها ، وقهرها على الاجتماع ، وجعل منها قوى الحيوان التى بها بقاؤها ، وصلاحتها لجدير أن لا ينكر اجتماع الداء والشفاء في جزءين من حيوان واحد ، وأن الذى ألهم النحلة أن تتخذ البيت العجيب الصنعة ، وأن تعسل فيه ، وألهم الذرة أن تكتسب قوتها ، وتدخره لأوان حاجتها إليه ، هو الذى خلق الذبابة ، وجعل لها الهداية إلى أن تقدم جناحها ، وتؤخر جناحها ، لما أراد من الابتلاء الذى هو مدرجة التعبد ، والامتحان الذى هو مضمار التكليف ، وفى كل شيء عبرة وحكمة ، وما يذكر إلا أولوا الأبواب ، اه : ص ٢٥٩ - ج ٤ " معالم السنن " .

(١) قال الخطابي : إنما نهى عن الإسبال لما فيه من النخوة والكبر ، ثم قال : وقد روينا أن أبا بكر استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يسقط من الإزار ، فرخص له فى ذلك ، وقال : لست منهم ، وكان السبب فى ذلك ماعله من نقاء سره ، وأنه لا يقصد به الخيلاء والكبر ، وكان رجلاً نحيفاً ، قليل اللحم ، وكان لا يستمسك إزاره إذا شده على حقوه ، فإذا سقط إزاره جره ، فرخص له رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك ، وعذره ، اه : ص ١٩٥ ، وص ١٩٦ - ج ٤ " معالم السنن " . وراجع معه : ص ١٩٧ - ج ٤ أيضاً .



مناسب ، وإن لم يكن منطاً ، فعلة الإباحة فيه عدم الاستمسك إلا بالتعهد ، إلا أنه زاد عليه بأمر بفيد الإباحة ، ويؤكددها ، ولعل المصنف أيضاً يوافقنا ، فانه أخرج الحديث في اللباس ، وسؤال أبي بكر أيضاً يؤيد ماقلنا ، فانه يدل على أنه حمل النهي على العموم ، ولو كان عنده قيد الخلاء ، ماطاً للنهي ، لما كان لسؤاله معنى ، والتعليل بأمر مناسب طريق معهود ، ولنا أن نقول أيضاً : إن جرّ الإزار خيلاء ممنوع لمن يستمسك إزاره ، فليس المحط (١) الخيلاء فقط .

قوله : [ ماشئت ] حرف - ما - للتوقيت (٢) .

باب " التشعر " الخ ، وترجمته ( ارسنا ) .

باب " من جر ثوبه من الخيلاء " ، وفي الحديث الخامس من هذا الباب قصة محارب بن دثار ، وهو قاضي المدينة ، وروى عنه أحمد في - مسنده - أنه رأى ابن عمر يرفع يديه في صلاته ، فسأله عنه ، فقال له ابن عمر : إنه رأى النبي ﷺ يفعل ، قلت : فان سلمنا أن رفع اليدين كان هو السنة الشهيرة ، ولم يكن فيهم من كان يتركه ، فما معنى سؤال محارب إياه ، وهو قاضي المدينة ؟ بلى ، فيه دليل على أن الرفع كان أمراً غريباً ، حتى استغربه من كان قاضياً في بلد الرسول ﷺ ، فافهم .

(١) قلت : ويخطر ببال أن الشرع جعل نفس الجر مخيلة ، فان الذين يحرون ثيابهم لا يحرون إلا تكبراً وغفراً ، وكذلك جربنا في زماننا أيضاً ، وإن لم يكن في زماننا كذلك ، فانه قد كان في العرب ، وقد كان ، وإذن هو من باب إقامة السبب مقام المسبب ، كالنوم ، فانه ليس يحدث ، ولكنه سبب لاسترخاء المفاصل ، وأنه لا يخلو عن خروج شيء منه غالباً ، فأقيم النوم الذي هو سبب مقام الحدث ، وكالسفر ، فانه أيضاً أنيب مناب المشقة ، وكالمباشرة الفاحشة ، فانها سبب لخروج شيء عادة ، فأدير الحكم على المباشرة ، فهكذا جر الثوب ، فان سببه المخيلة ، وهي أمر خفي يتعسر إدراكها ، كالمشقة في باب السفر ، والحدث في النوم ، وخروج شيء في المباشرة الفاحشة ، فأدير الحكم على جر الثوب ، على أننا قد جربنا أن للظاهر تأثيراً في الباطن ، ومن هذا الباب تحسين الاسماء ، فمن جر ثوبه لا يأمن أن يسرى الكبر إلى باطنه ، ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : اجعلوا أزركم على أنصاف سيقانكم ، فان أيتم فلا حق لكم في الكعبين - بالمعنى - فدل على أن الحديث من أحكام اللباس ، وأنه لاحق لنا فيما دون الكعبين ، وهذا التعبير يشعر بنفي التخصيص بالمخيلة ، وغيرها ، وأوضح منه أنه لم يرخص للنساء في إرخاء ذيولهن ، فوق شبر ، مع شدة احتياجهن إليه ، وسؤالهن عنه ، ولم يفصل لهن بالمخيلة ، أو غيرها .

(٢) ولا بعد أن يكون تعمياً للثياب الجائزات ، وإنما لطف التعميم للاستثناء فيها فيما بعد ، وهو قوله : مأخطأك اثنتان : سرف ، ومخيلة ، فكأنه قال : لابس ماشئت ، بما أحل الله لك من الثياب ، مادمت تجتنب عن الإسراف ، والمخيلة ؛ قلت : وهذا يدل على أن جر الإزار نفسه فيه مخيلة ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب "الإزار المهدب" (جهالردار لنكى) والشئ إذا انقطع رواجه في الناس لا تكاد تدرى حقيقته ، كالليف ، فانه غير مستعمل في الحشو في ديارنا ، فتحير في تحقيقه بعضهم ، وحقيقته هذا (درخت كهجور كيساته ايك جالى هوتى هى اوسى كوت كرتكيه مين بهرتى هين) ، وكذلك يشكل الأمر عند تبدل الاصطلاح ، كالجيب ، فانه عند العرب بمعنى (كريان) ، وفي أهل الهند بمعنى (اكليسة) وكالخف ، فإنه عند العرب من الجلد ، وترجمته في الفارسية (موزه) مع أنه في اصطلاحنا يكون من - الكرباس - ، ولا يقطع فيه السفر ، بل يستعمل لحفظ الرجل من القر والحر ، والغبار والتراب ، وغيرها ، وكالقميص فإنها عند العرب ثوب سابغ ، يضرب الكعبين ، وفي ديارنا قصير جداً ، يضرب الفخذين ، ومن لا يدرى الاصطلاحين يظن أن قميص صحابة النبي ﷺ أيضاً كان إلى الفخذين ، ثم إنه قد ذكرنا التنبيه عن الشيخ ابن الهمام أن القميص ما يكون جيها على الصدر ، والدرع ما يكون جيها على الكتفين ، ومن ههنا ظهر السر في أن الفقهاء يذكرون في - باب الجنائز - القمص للرجال ، والدروع للنساء .

باب "من لبس جبة الصوف في الغزو" أخرج المصنف هذا الحديث قبله أيضاً ، وترجم عليه "باب من لبس جبة" ثم ترجم عليه "من لبس جبة الصوف" لزيادة الصوف عنده في هذا الطريق ، وفيه دليل على كون زيادة الثقة مقبولة عنده .

باب "القباء ، وفروج حرير" الخ ، والقباء ما كان مشقوقاً من الأمام ، والفروج خلافه . قوله : [ لا ينبغي هذا للمتقين ] الكراهة لكونه من حرير ، لالكونه فروجاً .

باب "البرانس" الخ - قوله : [ برنساً أخضر من خز ] والخز غير الحرير ، وهو وبر حيوان يجلب من بلاد الروس ، وإنما يكون ممنوعاً إذا خالطه الحرير ، وهو المراد عند الفقهاء ، أما القر فهو الأبريسم .

باب "العائم" قال الشيخ شمس الدين الجزري : تتبعته قدر عمامة النبي ﷺ فتبين من كلام الشيخ محي الدين النووي أنها كانت على أنحاء : ثلاثة أذرع ، وسبعة ، واثنى عشر ، من الذراع الشرعى ، وهو النصف من ذراعنا ، وتلك الأخيرة كانت للعبيد .

باب "البرود ، والخبرة" الخ ، البرد رداء من الكرباس ، أو ثياب من الين ، والخبرة أيضاً من الين ، إلا أنها مخططة ؛ والشملة رداء من صوف ؛ والنمرة هي الشملة البلقاء .

قوله : [ قال سهل : هل تدرون ما البردة ؟ قال : نعم ، هي الشملة ] الخ : قلت : وما ذكره الراوى يخالف اللغة .

باب "الأكسية والخناص" الكساء رداء من صوف، وهي الخبيصة إذا كانت خمسة أذرع، وتنسب نارة إلى بني حريث، فيقال لها: خبيصة حريثية.

باب "الثياب البيض" - قوله: [وعليه ثوب أبيض، وهو نائم] الخ؛ قلت: ولعل قوله: وهو نائم، وهم من الراوى، وليس في عامة حديث أبي ذر، وهذا الحديث أخرجه المصنف في "كتاب الرقاق" أيضاً، وتكلم الشارحون هناك أنه حديث أبي الدرداء، أو حديث أبي ذر، وقد روى الحديث عنها على معنى واحد، ثم رجح أنه حديث أبي ذر.

قوله: [قال أبو عبد الله: هذا عند الموت. أو قبله إذا تاب، وندم، وقال: لا إله إلا الله غفر له ما كان قبله] (١)، وهذا يدل على أن الزنا، والسرقه في قوله: وإن زنى، وإن سرق، ماضيان عنده، ومعناه، وإن كان زنى، وسرق فيما مضى، وليس معناه أنه يدخل الجنة، وإن استمر على زناه، وسرقته.

باب "لبس الحرير واقتراشه"، وفصل الخنفيه في الحرير شيئاً، فجعلوا الحرام هو اللبس (٢). قوله: [وأشار بإصبعه] وعند مسلم (٣) إجازة إلى أربع، وعليه ينبنى الاعتماد، وهو حكم الذهب المقطع (ذرى)، ثم هذا المقدار في العرض، وأما في الطول فيجوز مطلقاً، هذا في الأعلام الكبيرة، أما إذا كانت صغيرة متباعدة، فلا بأس بها، وإن كانت متقاربة، بحيث ترى للناظر من بعيد، كأنها متصلة، لم تجز.

(١) قلت: وفي تقرير آخر أن قول البخارى يدل على أن الحديث عنده في الكافر إذا مات على الكلمة، أو في المسلم إذا تاب وندم عند الموت؛ قلت: والتنبيهان يجتمعان، وما ذكرت أولاً أهم وأفيد، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢) قلت: وفي "الكنز" وحل توسده، واقتراشه، ولبس ماسداه حرير، ولحنته قطن، أو خز، وعكسه حل في الحرب فقط، وكره إلباس ذهب، وحرير صياً، لا الخرقه لوضوء ونحاط؛ والرتم: هو خيط يعقد على الأصابع للتذكر؛ وفي الهامش، وفي "الجامع الصغير" يكره حل الخرقه التي يمسح بها العرق، لأنها بدعة محدثة، وتشبه زى الأعاجم، والأول هو الأصح، اه. قلت: والتعليل يشعر بأن الكراهة لمعنى آخر، لا لكونها من الحرير.

(٣) قلت: فعند مسلم عن سويد بن غفلة أن عمر بن الخطاب خطب بالجالية، فقال: نهى نبي الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير، إلا موضع إصبعين، أو ثلاث، أو أربع، اه. قال النووي: وقد قدمنا أن الثقة إذا اتفرد برفع ما وقفه الآكثرون كان الحكم لروايته، وحكم بأنه مرفوع على الصحيح الذى عليه الفقهاء، والأصوليون، ومحققو المحدثين، وهذا من ذلك: ص ١٩٢ - ج ٢.

قوله: [ فلن یلبسه فی الآخرة ] ومن مثل هذا الحدیث أخذ من أخذ أن لابس الحریر فی الدنیا لا یلبسه فی الجنة أيضاً ، ولا یریب أنه کلام یرغی بالقلب

قوله: [ فقلت: أعن النبی ﷺ؟ فقال - شديداً - : عن النبی ﷺ ] أى غضب علی هذا السؤال ، وقال بالشدة ، ورفع الصوت : عن النبی ﷺ .

باب ” لبس القسی “ القس قرية بمصر - قوله: [ مضلعة ] ( جوری دھاری دار آور اوسپر ترنج کی نقش ) .

قوله: [ أمثال القطائف ] - ( وہ کبرا جسمین بہراؤ ہو اور سینی سی شکن پرکئی ہون ) .  
قوله: [ والمیثرة ] وهی فی اللغة ما یحشى بہن الثیاب ( بہراؤ کی چیز ) ، كانت النساء یصنعن علیہ الاعلام ، ثم یصفرنہا ، وما فی الروایة : المیثرة ، جلود السباع ، فلیس بصحیح ، ثم اختلف فی علة النهی عنها ، قیل : إن المیاثر کان لونہا أرجوانیة ، قہی لأجل اللون . وقیل : إنها كانت من الحریر ، فالنہی لكونہا من الحریر .

قوله: [ وقال جریر عن یزید ] الخ ، ویزید الراوی هذا هو الذی یروی ترك الرفع ، قیل : إنه من رواة التعليقات دون المسانید ؛ قلت : فهل یجوز التعليق عن الکذابين ، وإلا فما الفائدة فی هذا الاعتذار .

قوله: [ قول عاصم أكثر ] وهذا أيضاً یروی الترمذی .

وحاصل کلام المصنف أن النهی عن المیاثر لیس لأجل الحریر ، بل لأجل اللون (۱) .

قوله: [ وكانت هند لها أزرار فی کبها بین أصابعها ] ( یعنی اسی عورت فی انکلیون کی درمیان کھندیان لکادی تھیں تاکہ صرف انکلیان تنکی ہوں اور بقیہ مستور رہی ) .

باب ” المزور بالذهب “ صرح محمد فی ” السیر الکبیر “ أن أزرار الذهب جائز . وقال مولانا الجنجومی : إن ما کان منها مخیطاً بالثوب فهو جائز ، لكونه تابعاً للثوب ، وما کان منفصلاً عنه ، فانه لا یجوز ( والزر کھندی ) .

(۱) یقول الجامع : قال الخطابی : وقد ورد فیہ النهی لما فی ذلك من السرف ، ولیست من لباس الرجال ، وإنما سمیت بہ المراكب میاثر لو ثارتها ، ولینها ، وكانت من مراكب العجم ، ۵۱ : ص ۱۹۱ - ج ۴ ” معالم السنن “ .



باب " السخاب للصبيان " ذهب مالك إلى جواز الحل للصبيان ، ماداموا صبياناً ، وهذا منه توسيع عظيم لم يذهب إليه أحد .

باب " خاتم الفضة " - قوله : [ حتى وقع من عثمان الفضة في بئر أريس ] ومن ذلك اليوم ظهرت الفتن .

باب " فطرح رسول الله ﷺ خاتمه " ، وأخطأ الراوى ههنا ، فذكر طرح خواتيمهم الفضة ، مع أن الطرح كان لخواتيم الذهب ، وإذا تبين أن خطؤه ، فالتأويل (١) خلاف الواقع ؛

(١) قال النووي تبعاً للقاضى عياض : هذا الحديث رواه عن الزهرى جماعة من الثقات ، لكن انفق حفاظ الحديث على أن ابن شهاب وهم فيه ، وغلط ، لأن المعروف عند غيره من أهل الحديث أن الخاتم الذى طرحه النبي صلى الله عليه وسلم إنما هو خاتم الذهب ، لا خاتم الورق ، وكذا نقل القسطلانى فى " فتح البارى " عن أكثر أئمة الحديث أن الزهرى وهم فيه ، قال : ومنهم من تأوله ، وأجاب عن هذا الوهم بأجوبة ، أقربها ما اختاره الشيخ من أنه يحتمل أنه اتخذ خاتم الذهب للزينة ، فلما تتابع الناس فيه ، وافق تحريمه ، فطرحه ، ولذا قال : لألبسه أبداً ، كما سيأتى ، وطرح الناس خواتيمهم تبعاً له ، وصرح بالنهاى عن لس خاتم الذهب ، ثم احتاج إلى الخاتم ، لأجل الختم به ، فاتخذ من الفضة ، ونقش عليه اسمه الكريم ، فقبه الناس أيضاً فى ذلك ، فرمى به حتى رمى الناس كلهم تلك الخواتيم المنقوشة على اسمه ، لئلا تهوت مصلحة النقش بوقوع الاشتراك ، فلما عدهم خواتيمهم برميها ، رجع إلى خاتمه الخاص به ، فصار يحتم به ، ويشير إلى ذلك قوله ، فى رواية عبد العزيز بن صهيب عن أنس عند البخارى : إنا اتخذنا خاتماً ، ونقشنا فيه نقشاً ، فلا ينقش عليه أحد ، ففعل بعض من لم يبلغه النهى ، أو بعض من بلغه النهى عن لم يرسخ فى قلبه الإيمان من منافق ونحوه ، اتخذوا ، فنقشوا ، فوقع ما وقع ، ويكون نشأ له غضب ممن تشبه له فى ذلك النقش ، اهـ . قلت : وفيه بعد ، كما ترى ، ولذا أعرض عنه الشيخ رحمه الله تعالى ؛ ثم إن الملا على القارى ، ذكر له تأويلاً آخر من عند نفسه ، ورآه حسناً ، إلا أنى ماذقها كنفه ، ولذا تركت ذكره ، وفى " شرح الشئائل " قال فى - شرعة الإسلام - : التخم بالعقيق ، والفضة ، سنة ، قال شارحه : ينبغى أن يعلم أن التخم بالعقيق ، قيل : حرام لكونه حجراً ، وهو المختار عند أبى حنيفة ، وقيل بجواز التخم بالعقيق ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : تختموا بالعقيق ، فانه مبارك ، وليس بحجر ، كذا فى " شرح الوقاية " ، قلت : قال القارى فى غير هذا الموضع : إنه خبر ضعيف ، وكذا ما روى أن التخم بالياقوت الأصفر يمنع الطاعون ، ثم فى كلام شارح - شرعة الإسلام - أن العبرة للحلقة باللفص ، حتى يجوز أن يكون الفص من الحجر ، والحلقة من الفضة ، ولكنه لذى سلطان ، أى ذى غلبة ، وحكومة ، مثل القضاة والسلاطين ، فتركه لغير ذوى الحكومة أحب ، لكونه زينة محضة ، بخلاف الحكماء ، لأنهم يحتاجون إلى الختم فى الأحكام ، هذا ملخص ما ذكره القارى فى " شرح الشئائل " ملتقطاً من المواضع ، مع تلخيص ، ذكرته ليكون على ذكر بعض مسائل الخاتم .

والحاصل أن النبي ﷺ كان أولاً اتخذ خاتماً من ذهب ، فقبه الناس في ذلك . فطرح الخاتم . ثم اتخذ خاتماً من فضة ، ولم يطرحه ، وعند مسلم : ص ١٩٦ - ج ٢ ، وفي يد رسول الله ﷺ خاتماً من ورق يوماً واحداً ، قال : فصنع الناس الخواتم من ورق ، فلبسوه . فطرح النبي ﷺ خاتمه ، الخ . وهذا أيضاً وهم ، والصواب ما ذكرنا ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب "فص الخاتم" قال بعض الرواة : إن فص خاتم النبي ﷺ كان حبشياً ، وقال آخرون : إنه كان من الفضة ، فقال قائل بالتعدد ، وذهب ذاهب ، إلى أن المراد من كونه حبشياً ، أنه كان على صنعة الحبشة .

باب "نقش الخاتم" وكان نقش خاتم عمر : كفى بالموت واعظاً ، وكان خاتمه هذا للأُمور البينية ، وكان نقش خاتم أبي حنيفة ، قل : الخير ، وإلا فليصمت ، فدل على أنهم لم يكونوا ينقشون في خواتيمهم أساميهم .

باب "القلائد ، والسخاب" الخ ، قال صاحب مخزن الأدوية : إنه عصارة الشجرة المسماة (بأنوله) ، كانت تجلب إلى العرب ، فتخذون منها السخاب .  
(أنوله كعصاره خشك كركي عرب كوجاتاتها وه اوسكى دانه بنا كرها ر بناتي تهى وه سخابتها)

باب "قص الشارب" القص (كم كرنا) وليس معناه (كترنا) وإن قربا في المصداق ، قال الطحاوي<sup>(١)</sup> : إن خال المزني كان يقص شواربه من أصلها ، وهو النهك والإحفاء ، ولا أظنه إلا أن يكون تعلبه من الشافعي ، وهكذا كان يفعل صاحباً أبي حنيفة ، ثم القص يحتمل أن يكون بالخلق ، ويحتمل أن يكون بالمبالغة في القص من المقرض ، ونقل عن مالك<sup>(٢)</sup> أنه

(١) قلت : ولم أجده في "معاني الآثار" ولم أرفه أنه عزا شيئاً إلى خاله ، نعم فيه أن الإحفاء أفضل من القص ، ثم أيده بالنظر في الخلق والقص في "باب الحج" ، وقال : فالنظر على ذلك أن يكون كذلك حكم الشارب قصه حسن ، وإحفاؤه أحسن ، وأفضل ، وهذا مذهب أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ومحمد رحمهم الله تعالى ، ثم ذكر جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يحفون شواربهم ، منهم ابن عمر ، أنه كان يحفي شاربته ، حتى إن الجلد ليرى ، وفي لفظ كأنه ينتفه ، ثم قال : فدل ذلك على أن قص الشارب من الفطرة ، وهو مما لا بد منه ، وإن ما بعد ذلك من الإحفاء هو أفضل ، وفيه من إصابة الخير ما ليس في القص ، اهـ : ص ٣٣٤ - ج ٢ ، قلت : وليراجع إليه مرة أخرى ، فإن القلم يزل ، والفكر يحنى ، والبصر يخطئ .

(٢) ذكر البيهقي فيه عن عبد العزيز الأويسي ، قال : ذكر مالك إحفاء بعض الناس شواربهم ، فقال :

كان يرى الحلق مثلة ، ولهذا أُمِنع عن الحلق ، وأقْبى بقصها من المقراض ، أما القص إلى الإِطار فهو أيضاً جائز ، وإن كان الأفضل هو القص (١) .

هذا في العرض . أما في الطول . فنقل عن عمر أنه كان يترك سبالتيه ، ولم يكن يقصهما ، وفيه إِيْماء إلى كون عمل العاة بخلافه ؛ قلت : وبعمل عمر نقدي . فلا ينبغي قصر السبالتين . قوله : | ويأخذ هُذَيْن | والمراد منهما السدقان . دون الفنكين ، فإن قطع الأشعار التي على وسط الشفة السفلى ، أي العنفة ، بدعة ، ويقال لها : ( ريش بجه ) .

قوله : | واعفوا اللحى | واللحية ماعلى اللحين . وكذلك في الهندية ( دارهى ) مشتق من ( داره ) لكونها نابه على الأضراس ، أما الأشعار التي على الخدين فليست من اللحية لغة ، وإن كره الفقهاء أخذها ، لأنه إن كان بالحديد ، فذلك يوجب الخشونة في الخدين ، وإن كان بالتف ، فإنه يضعف البصر .

قوله : | وكان ابن عمر إذا حج ، واعتمر قبض على لحيته ، فما فضل أخذه | وعند الترمذى أن النبي ﷺ كان يأخذ لحيته من طولها وعرضها ، ورواته ثقات ، ثم إن لفظ الحديث : في الإِبط التف ، إلا أنه نقل عن الشافعى أنه قال : إنا تتأذى بالتف ، فنحن نحلقها .

قوله : | إنه لم يلع ما يخضب | وترجمته ( رنك دينا ) لا ( سياه كرنا ) .

قوله : | وقبض إسرائيل ثلاث أصابع من قصة | وترجمة القصة ( جتيا ) لاتناسب هُنا ، والمراد منه أن قدر الأشعار كان بثلاث أصابع .

ينبغي أن يضرب من صنع ذلك ، فليس حديث النبي عليه السلام في الإِخفاء ، ولكن يبدى حرف الشفتين والنم ، قال مالك : حلق الشارب بدعة ، ظهرت في الناس ، قال البيهقي : كأنه حمل الإِخفاء - المأمور به في الجز عن - على الأخذ من الشارب ، بالجز دون الحلق ، وإنكاره وقع للحلق ، دون الإِخفاء ، والوهم وقع من الراوى عنه في إنكار الإِخفاء مطلقاً ؛ قلت : قول مالك : ولكن يبدى حرف الشفتين والنم ، معاه ويترك الباقي ، وذلك دليل على أنه أنكر الإِخفاء مطلقاً سواء كان بالحلق ، أو بالجز ، فلا وهم من الراوى ، ويدل عليه ما حكى ابن القاسم عنه أنه قال : إخفاء الشارب عندى مثلة ، وقوله في "الموطأ" : يؤخذ من الشارب حتى يبدو طرف الشفة ، وهو الإِطار ، ولا يحزه ، فيمثل بنفسه ، اهـ : ص ٤٤ - ج ١ - من أبواب الوضوء - "الجواهر النقي" .

(١) واعلم أنهم اختلفوا في اللحية ما الأفضل فيها ؟ فقيل : تقصير ما زادت على القصة ، كما في "كتاب الآثار" لمحمد : وقيل : بل الإِغفاء أفضل مطلقاً ، أما قطع ما دون ذلك ، فحرام إجماعاً ، بين الأئمة رحمهم الله تعالى . هذا خلاصة ما في تقرير الفاضل عبد القدير .



باب " الجعد " واعلم أنه كره للرجل أن يجعل أشعاره ضفائر ، فإن قسمها بدون ضفر جاز ، كما فعله النبي ﷺ في فتح مكة . وقد ذكر الراوي أشعاره ﷺ فيه أطول من الجملة أيضاً ، وراجع الترمذی .

قوله : [ يطوف بالبيت ] ليس المراد من طواف الدجال الطواف المصطلح ، بل عبر الراوي عن دورانه حول البيت بالطواف . وإن لم يكن طوافاً فقهاً ، نعم كان عيسى عليه الصلاة والسلام يطوف على العرف المعهود ، وكان الدجال يدور خلفه ، لتجسس حاله ، وإنما كان خلفه ، لأنه لا يدان له أن يتقدمه ، فانه لو تقدمه لانتداب ، وآخر ما حكم به وجداني أن ذكر الطواف في تلك الرواية وهم من الراوي ، كما هو عند القاضي عياض ، نقله النووي ، وقد ذكرناه مرة من قبل .

قوله : [ إذا انحدر في الوادي يلي ] وحمله الشارحون على استحضار الأمر الماضي . وعندى هو محمول على حقيقته ، فرآه النبي ﷺ يلي حقيقة ، كما رآه موسى عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج يصلي ، وقد مر مني أن أرواح الكمل لا تعطل عن العبادات في القبور أيضاً .

باب " التليد " - قوله : [ من ضفر ، فليحلق ، ولا تشبهوا بالتليد ] وكان (١) من مذهب عمر أن من لبّد رأسه لا يكفيه القصر ، وعليه أن يحلق ، فقال : لا تضفروا شعركم ، كالمبلدين ، فانه مكروه في غير الإحرام ، مندوب فيه .

باب " الذوائب " ( بنى هوئى بال ) أى الشعر الذى سواء بالمشط ، والصفائر جمع ضفيرة ، وهى الشعر المنسوجة عرضاً ، وفى " العالكميرية " إنها مكروهة ؛ قلت : يجب تأويله بما إذا كانت كذوائب المتصوفة اليوم ، وإلا فهى ثابتة عن النبي ﷺ أيضاً ، كما عند الترمذی .

باب " القزع " وهو شعر الرأس إذا حلق بعضه . وترك بعضه ، سمي (٢) به تشبيهاً بالسحاب المتفرق .

(١) قال الحافظ : وأما قول عمر ، فحمله ابن بطال على أن المراد من أراد الإحرام ، فضفر شعره لينعه من الشعث ، لم يجز له أن يقصر ، لأنه فعل ما يشبه التليد الذى أوجب الشارع فيه الحلق ، وكان عمر يرى أن من لبّد رأسه فى الإحرام تعين عليه الحلق والنسك ، ولا يجزئه التقصير ، فشبه من ضفر رأسه بمن لبده ، فلذلك أمر من ضفر أن يحلق ، ويحتمل أن يكون عمر أراد الأمر بالحلق عند الإحرام ، حتى لا يحتاج إلى التليد ، ولا إلى الضفر ، أى من أراد أن يضفر ، أو يلبّد ، فليحلق ، فهو أولى من أن يضفر ، أو يلبّد ، ثم إذا أراد بعد ذلك التقصير ، لم يصل إلى الأخذ من سائر النواحي ، كما هى السنة ، اه : ص ٢٨٠ - ج ١٠ .

(٢) قال الخطابى : أصل القزع قطع السحاب المتفرقة ، شبه به تهاريق الشعر فى رأسه إذا حلق بعضه ، وأبقى بعضه ، - بطخاير السحاب - اه : ص ٢١١ - ج ٤ " معالم السنن " .



قوله : [ أما القصة ، والقفا للغلام ، فلا بأس بهما ] فأجازه هذا الراوى إذا كان فى جوانب الرأس ، والقفا ، ومنع عنه الخفية مطلقاً ، فيجب عليه ، إما أن يحلق مطلقاً ، أو يترك مطلقاً ، ولا يجوز له حلق البعض ، وترك البعض مطلقاً .

باب " الامتشاط " - قوله : [ بالمدرى ] وهو مشط الحديد .

قوله : [ لطعنت بها فى عينك ] قال الشافعية : بظاهر الحديث ، فلو قفاً عينه لاجزاء عليه ، وتعارض الكتابان فى نقل مذهب الخفية ، ففى واحد أن عليه القصاص ، وفى آخر كذهب الشافعية .

باب " الترجل " والترجل فى الرأس ، والتسريح فى اللحية .

باب " الذائرة " (جرائمه) .

باب " الوصل فى الشعر " - قوله : [ الوشم فى اللثة ] أى فى اللثة ، فلا يختص باللثة .

باب " الموصولة " - قوله : [ أصابتها الحصبة ] ( حبيبك سى برا - "ها كرا كالا كرا" ) .

قوله : [ فامرق ] والإدغام فى باب الانفعال جائز ، إلا أن الحديث ليس حجة فى اللغة .

باب " التصاوير " وفى الرواية اضطراب فى الألفاظ ، ولما لم ينفصل فيه أمر عند المصنف ، بوب على اللفظين ، وذلك من دأبه ، حيث يضع الترجمتين حسب اللفظين ، فيما لم يتعين عنده أحد اللفظين ، كما فعل فى قوله ﷺ : إذا أمن الإمام فأمنوا ، فأخرجه فى باب الصلاة ، وروى فيه لفظ القارىء فى الدعوات ، مكان الإمام ، فبوب عليه أيضاً ، وهكذا فعله فى حديث إنظار المعسر ، إلا أنى نبهت على أنها صنيعه هذا فى إقامة الترجمتين ، فى حديث إنظار المعسر ، ليس بجيد ، بخلاف حديث التأمين ، والفرق قد ذكرناه .

قوله : [ لاتدخل الملائكة ] وعدم دخولهم من الأمور التكوينية ، فلا بحث لهم عن كون تلك التصاوير جائزة ، أو غير جائزة ، ولعلمهم لا يدخلون بيتاً فيه تصاوير مطلقاً .

باب " عذاب المصورين " - قوله : [ إن الذين يصنعون هذه الصور ] ولينظر فى هذا اللفظ ، ليتضح أن لفظ الصورة هل يختص بالحيوانات فقط ، أو يستعمل فى غيرها أيضاً ، والظاهر أن أغلب استعماله فى الحيوانات ، وعليه قوله ﷺ فى الصفحة الآتية ، وما بعدها : لاتدخل الملائكة بيتاً فيه صورة ، اه . فدل على أن الصورة فى ذهن الشارع تستعمل للحيوانات ، وإلا فلا بأس بصورة الشجرة .

باب " ماوطىء من التصاوير " ، وحاصله كون التصاوير ممتنه ، واعلم أن فعل التصوير حرام

مطلقاً - أى تصوير الحيوان - سواء كانت صغيرة أو كبيرة ، مجسمة أو مسطحة ، ممتنة أو موقرة ، وإنما الكلام فى نفس التصوير ، أى الصورة ، فيعلم من " الكبير - شرح المنية " أن الصغيرة هى التى لا تبدو للنظر أعضاؤها ، وإلا فهى كبيرة .

قوله : [ قرام ] ( بتلى جادر ) - قوله : [ صهوة ] طاق .

قوله : [ فجعلناه وسادتين ] ولم تنتقح المسألة من هذا اللفظ أيضاً ، لأن صدر الحديث يدل على أن الإباحة لأجل الهتك ، وآخره يدل على أن الإباحة لكونها ممتنة ، لأنه لا دليل فى جعلها وسادتين ، على انشقاق تلك التصاوير أيضاً .

باب " من كره القعود على الصور " ترجم عليه أولاً بما وصى من التصاوير ، وأشار بها إلى جواز التصاوير التى توطأ ، ثم ترجم عليه بكراهة القعود ، وهذا يدل على عدم الجواز مطلقاً ، وتفصيله أن قول عائشة : فجعلناه وسادتين ، يدل على أن التصاوير إذا كانت ممتنة توطأ ، جازت ، وقول النبي ﷺ : إن أصحاب هذه الصور يعذبون ، حين قالت له عائشة : إني اشتريت نمرقة ، لتجلس عليها ، الخ ، بظاهره ، يدل على عدم جواز التصاوير مطلقاً ، أى سواء كانت ممتنة ، أو لا ، لأنها صرحت بأنها اشترتها للجلوس والامتهان ، ومع ذلك منعها النبي ﷺ عنها ، ولما لم يتضح للبخارى سبيل إلى التوفيق بينهما ، ترجم أولاً بالجواز ، وثانياً بالكراهة ، لعدم الانفصال عنده ، فإما أن يقال : إن مختار المصنف هو الأول ، أى الجواز إذا كانت ممتنة ، وإنما ترجم ثانياً ، إشارة إلى أنه لو ذهب ذاهب إلى عدم الجواز مطلقاً ، نظراً إلى كراهة القعود ، فكان له مسأغ أيضاً ، وإن لم يكن ذلك مختاراً له ، ولذا صدرها : بمن كره ، الخ ، أو يقال : إنه أشار إلى الفرق بين الوطء ، والجلوس ، فإن فى الدوس والوطء امتهاناً لها ، فتجوز ، بخلاف الجلوس عليها ، فإنه أخف من الوطء ، فلا تجوز ، أو يقال : إنهما واقعتان ، إلا أنه بعيد ، لأنه يستبعد كل البعد أن يكون النبي ﷺ كره أمراً أشد الكراهة ، ثم كانت عائشة عادت إلى مثلها ، فلا بد أن تكون هاتان واقعة واحدة ؛ قلت : إن المصنف ، وإن لم يتضح له سبيل التوفيق ، لكنى أقول : إن عائشة لما قالت له : إني اشتريتها لتجلس عليها ، انتقل النبي ﷺ من مسألة التصاوير إلى مسألة عمل التصوير ، وذلك لأنه لو سكت عليه لجاز أن يتوهم أحد أن تلك التصاوير إذا كانت جائزة ، فلعله يجوز عملها أيضاً ، ولا ريب أنه ينبغى للنبي أن يزيح مثل هذه الآوهام ، لئلا تفضى إلى الأغلاط ، فبه على أن تلك التصاوير ، وإن جازت لامتهانها ، لكن عملها حرام ، كما إذا لم تكن ممتنة ، ألا ترى إلى قوله : إن أصحاب هذه الصور ، الخ ، فلم يقل فى التصاوير شيئاً ، ولكنه ذكر الوعيد فى صورها ، أما قوله :

وأن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه الصور فليس حكماً على تلك الصاوير المعينة، بل حكماً على جنسها، وإن لم يتحقق في هذا الفرد، ثم إنك قد علمت أن في المسألة عندنا تفصيلاً، ويشعر به كلام محمد، ويشير إلى بعض هذه التفاصيل ما عند النسائي: ص ٣٠١ - ج ٢، في "باب التصاوير" عن أبي هريرة، قال: استأذن جبريل عليه السلام على النبي ﷺ، فقال: أدخل، فقال: كيف أدخل؟ وفي بيتك ستر، وفيه صاوير. فأما أن تقطع رأسها، أو نجعل بساطاً يوطأ. اهـ. ففيه دليل على أن التصاوير إذا قطعت رؤوسها، فصارت كهيئة الشجرة، أو جعلت فراشاً توطأ، لا بأس بها، وإن كان حديث البخاري يوم الإطلاق في عدم الجواز، وقد ذكرنا وجهه.

قوله: [إلا رقم في ثوب]، وظاهره أن التصاوير إذا كانت منقوشة جازت، وأن لا يكون الحرام منها، إلا المجسمة، مع أنه ليس كذلك، فلا بد من جمع سائر قطعات الحديث في هذا الباب لتمام المسألة، والاقتصار على بعض دون بعض قصور، وعند النسائي أن جبرئيل عليه السلام كان واعد النبي ﷺ بالزيارة، فلم يأت به على الموعد، فاعتذر عنه، وقال: إنه كان في البيت جرو كلب، فأمر بإخراجه، ثم أمر برش الماء على موضعه، واعتبر المالكية هذا الرش مسألة في سائر النجاسات المشكوكة، فالحكم عندهم فيها أنه يرش عليها، وإذا كانت متيقنة غسلت، خلافاً لسائر الأئمة، وفيها رواية في التصوير أيضاً.

باب "من لم يدخل بيتاً فيه صورة" - قوله: [أحيوا ما خلقتكم] أي إني كنت أنا المصور، فكان التصوير من عملي المختص بي، فإذا حكيموه، فانفخوا فيه الروح أيضاً.

باب "حمل صاحب الدابة غيره" الخ - قوله: [ذكر الأثر الثلاثة عند عكرمة] أي إذا ركب ثلاثة على دابة، فأيهم أشرف منهم، وحاصل جوابه أنه لا تحديد فيه، إنما ذلك بقدر طاقة الدابة، فإذا كانت قوية تحمل الثلاثة بدون تعب، لا بأس به.

باب - قوله: [ما حق العباد على الله] قال الشيخ ابن الهمام: ولم تحصل معناه، فانه ليس لأحد على الله حق، واعلم أن المعتزلة أوجبوا على الله سبحانه أن يتقيد بما هو مستحسن عند العقل، ويتحرز عما هو مستهجن عنده، فهو لاء جعلوا لأحكام الحاكمين أيضاً قواعد يجب عليه أن لا يخالفها، والعياذ بالله. وذهب المنكلمون إلى أن الله تعالى لا يجب عليه شيء، قلت: فلنترضها هنا مراتب بعضها فوق بعض، فما قاله المتكلمون حق بلا مرية، ولكنه في مرتبة، ولا حق على الله في تلك المرتبة لأحد، أما إذا تنزلت عنها إلى مرتبة دونها، وهي أن الله سبحانه وعد عباده أن لا يعذبهم إذا لم يشركوا به، فذلك حق عليه أن ينجز ما وعده، وهذا على نحو قوله:



(كتب ربكم على نفسه الرحمة) فلا حق على الله قبل الوعد، وعليه حق إذا وعد، وحينئذ ظهر معنى ما عجز الشيخ عن إدراكه، وظهر أنه لا يخالف مذهب المتكلمين أيضاً، وهذا عندى أشبه بنزاعهم في حسن الأشياء، وقبحها، فقيل: إنه عفى، وقيل: شرعى، بجعل الشارع، قلت: وهذا النزاع أيضاً باعتبار المرتبتين، وكلاهما على الحق، ففي مرتبة كذا، وفي مرتبة كذا، فلو تكلمت في المرتبة العليا لوجدت أن الحسن والقبح في الأشياء، بجعل الله سبحانه، ولا بد، فكلام الأشعرى صواب، وإن نزلت إلى مرتبة دونها، وراعى الأمر بعد أمر الشارع، ونهيه، وجدت أنهما عقليان، فانه من المحال أن يأمر الشرع بشيء لا يكون فيه حسن، أو ينهى عن شيء لا يكون فيه قبح، فصح كلام الماتريدى أيضاً، وبعبارة أخرى: إن تكلمت في علم الكلام، فالأصوب باعتبار موضوع الفن نظر الأشعرى، وإن تكلمت في علم الشرع، فالأقرب كلام الماتريدى، لأن نظر المتكلمين في المرتبة العليا، ونظر أهل الشرع في المرتبة الدنيا، وهى بعد ورود الشرع، فصح النظران، ولم يبق نزاع، ولا دفاع، والحمد لله العزيز العليم.

## كتاب الأدب

قال - صاحب المغرب - إن الأدب اسم لكل رياضة محمودة، يتخرج بها الرجل إلى كل فضيلة من الفضائل، وترجمته في الهندية (تميز)، ويقال للفن المخصوص: الأدب، لأنه كان في زمن سلاطين الإسلام وسيلة إلى حسن التقرير، والتحرير، وكتابة الفرائين، إلى غير ذلك من الملكات الحسنة، بما لا بد لحضار مجالسهم.

قوله: [قال: أمك] أمره يبر أمه ثلاث مرات، ثم بأبيه في المرة الرابعة، فدل على تقدمها في حق البر، والفصل فيه أن الأم أولى بالخدمة، والآب أولى بالتوقير، والتعظيم.

قوله: [فيسب أباه] ولما كان سب الآب بلا واسطة مستبعداً في زمن النبي ﷺ احتاج في تصويره إلى تكلف، فجعله ساباً لأبيه بواسطة سبه أب رجل آخر، فانه ينجر إلى سب أبيه بنفسه، فقيه دليل على أن النبي ربما لا يريد الاستقصاء بالجزئيات التي هى آية في الغابر، كما ترى فيما نحن فيه، حيث عدل في تصوير السب إلى التسبيب، مع أنه لا يحتاج في زماننا إلى تصوير، فان الرجل يسب أباه اليوم كفاحاً، وقاحة بلا واسطة، فمن ادعى أن الجزئيات بأسرها حاضرة عند النبي،



حضورها عند خالقها ، فقد اقترى إثماً عظيماً ، ولو استقصى الأبناء بالجزئيات كلها ، لكان حق الجواب أنه . وإن لم يكن اليوم هكذا . لكنه كائن ، ولم يحتاج في تصويره إلى تسبيب .

باب " فضل صلة الرحم " - قوله : [ أن ينسأ له في أثره ] والنسأ هو التأخير ، وهذا لا يكون إلا إذا طال عمره . فانه كلما طال عمره طال أثره ، وقد مر منا أن لذوى الأرحام دخلاً في وجوده ، ففي خدمتهم دخل في زيادة عمره . ثم إن تلك التغيرات في المراتب التحتانية ، وأما المرتبة الأخيرة ، فهي كائنة على ما كانت . وهذا الذي قاله تعالى : ﴿ يمحوا الله ما يشاء ، ويثبت ، وعنده أم الكتاب ﴾ والمحو والإثبات في المراتب التحتانية ، وقد عد الشاء ولي الله قدس سره للتقدير نحو خمس مراتب ، وهي تزيد عليها عندي ، وبالجملة المراتب التحتانية فيها تقديرات مستأنفة .

باب " من وصل وصله " - قوله : [ الرحم شجنة ] الشجنة عروق الشجرة المشتبكة ، فكذلك الرحم . خرج من اسم الرحمن ، فصار قريباً من الاشتقاق النحوي .  
باب " تبل الرحم بيلالها " وهذه محاورة يراد بها صلة الرحم ، وترجمته بالهندية ( سينجنا ) .  
قوله : [ إن آل أبي ] حذف المضاف إليه عمداً ، والمعنى أن آل أبي طالب ، الخ .  
قوله : [ وبلائها لا أعرف له وجهاً ] - أي إن البلال له معنى صحيح ، أما البلاء فليس له ههنا معنى صحيح .

باب " ليس الواصل بالمكافي " - أي إذا كافأه وسأواه في الصلة ، فليس بواصل ، إنما الواصل من سبق عليه في الصلة ، وأربى فيها .

قوله : [ أسلفت على ما أسلفت ] وهذا بناء على أن قربات الكافر معتبرة كلها ، وقد مهدناه من قبل : بقي الكلام في أنه هل يقام له الميزان ، أولاً ؟ فرأيت عن الماتريدي أنه سئل عن الكافر ، هل يقام له الميزان ؟ فسكت ، ثم أجاب في المرة الثانية أنه يقام له ميزان التمييز ، وإن لم تعدل له كفة الحسرات والسيئات ، وفهمت منه أن الكافر ، وإن لم يكن لأعماله وزن ، إلا أنه يميز بين من كثرت سيئاته ، وبين من قلت ؛ ذكره في شرح " عقائد السبكي " .

قوله : [ حتى ذكر ] أي بقيت تلك الابنة حياً ، وبقي ذلك التوب أيضاً .  
قوله : [ فاذا ركع وضع - أي أمامه - وإذا رفع رفعها ] وكانت تلك الصلاة فريضة ، قلت :  
للاشفعية فماذا تصنعون الآن برفع اليدين ، فانه لا يمكن في هذه الصورة .  
قوله : [ قد تجلب ثديها بالسقي ] - ( دوده سي اوسكاپستان بهر گياتها ) .

باب - قوله : [ فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق ] وفيه رائحة من وحدة الوجود ، لأنه يدل على أن تلك الرحمة عينها جعلت بين العباد ، مع أنها كانت جزءاً من أجزاء رحمة الرب ، فما كان للرب ؟ جل مجده صارت للعباد بعينها ، وهل الوحدة المذكورة ممكنة أولاً ؟ فالوجه أنها ممكنة ، إلا أن الغلو فيها غلو ، وقد أنكر عنها الشيخ المجدد السرهندي في مكتوباته ، وفي " العبقات " أن بطاقة وجدت من تحت وسادة حضرة الشيخ المجدد فوجد فيها مكتوباً : إن آخر ما انكشف على ، هو أن وحدة الوجود حق ، قلت : وفيه احتمال بعد ، ما لم يثبت من جهة صاحب الشرع ، وكيف ما كان ليست المسألة مما تصلح أن تدخل في العقائد .

باب " حسن العهد " ( يعني مراسم جسكى سانه قائم هو چكى اوسكانبها ووجب تلك وجه انقطاع قائم نهو ) .

قوله : [ أنا ، وكافل اليتيم ] وقد مر أنه من باب قوله : المرء مع من أحب ، إلا أنه يرشد إلى خصوصية زائدة ، مع الكافل .

قوله : [ الساعى على الأرملة ] والوجه فيه أنه جعل أوقاته معمورة . من السعى عليها ، فجوزى بأن كتب له أجر من جعل أوقاته معمورة بالعبادة ، فكان كالصائم القائم لا يفتر .  
قوله : [ تعاطفهم ] ( مهربانى ) .

قوله : [ وليقض الله ] الخ ، وله شرحان : الأول : أن اشفعوا أتم ، سواء أقبل منكم أولاً ؛ والثاني : أن ما بلغكم من التعليم ، فهو تعليم إلهي <sup>(١)</sup> .  
قوله : [ ترب جبينه ] وهذا كما تقول الأم لولدها بالهندية : ( ناك ركر ) .

قوله : [ يتقارب الزمان ] قيل : المراد به قلة البركة في الأيام ، وقيل : الزمان الساعة ، وتقاربها دنوها ، أى تدنو الساعة ؛ وقيل : المراد به قصر الزمان في نفسه ، فتكون ساعتها اليوم أقصر مما كانت فيما مضى ، وبهذا الحساب فليقس اليوم ، والأسبوع ، والشهر ، والسنة ، لا يقال : إن مقدار اليوم الآتى أيضاً بأربع وعشرين ساعة ، كما كان ، فلو حملا التقارب على قصر الأيام في أنفسها ، لزم أن تكون الأيام في زماننا بعشرين ساعة ، مثلاً ، لانا نقول : المراد من قصر الأيام قصر الساعات أيضاً ، ولو كان باعتبار الكمية ، لا قصرها بمعنى نقصانها ، من حيث العدد ، وتلك الساعات لما قصرت لزم قصر الأيام لا محالة ، وكذلك قصر الشهر والسنة ، وإنما لاحس لنا بذلك ، لأن السبيل إلى معرفة الطول والقصر ، كانت تلك الساعة ، فلما قصرت هي بعينها ، مع بقاء أعدادها .

(١) لم أفهم ماذا مراده ، ولكن ذكر له الشارحون معنى آخر ، فليراجع .

اشتبه الحال ، والنبس طول الأيام الماضية من قصر الأيام الحاضرة ، ولا استحالة فيه عند سلطان العقل أيضاً ، لأنه ثبت اليوم أن كل شيء فيه الاندراس ، لا بد له أن يتدرج إلى الاختتام يوماً ما ، وبهذا استدل جالينوس على حدوث العالم . فانه لما رأى فيه أمارات الاندراس ، ذهب إلى حدوثه لاحالة ، كذا في " شرح عفايد الجلالى " أما حديث الفلاسفة من دوام الأجرام الأثرية ، وعدم تغيرها . فحتم جلى ، وقد ثبت اليوم خلافه بالمشاهدات . ثم إن أرسطاطاليس قد أنكر كون المادة للسموات ، فهي عنده صور جسمية فقط ، وإنما المادة عنده فيما فيه الاستحالة ، وما لا استحالة فيه لامادة فيه . ولما اختار استحالة الخرق والالتام في السموات لم يضع فيها مادة أيضاً ، وإنما قال بها ابن سينا فقط ، وحينئذ فالحديث محمول على حقيقته .

قوله : [ ما الهرج ؟ قال : القتل ] إنما فسر به أخذاً بالحاصل ، وإلا فالهرج معناه ( كبر ) .

باب " المقة من الله " والمقة المحبة ، وقد ورد هذا اللفظ في بعض الروايات ، فأخذه في الترجمة لهذا ، والجار والمجرور بعده ، فأعل له ، وصرح الاشموني أن الجار والمجرور بعد المصدر ، يصلح فاعلاً ومفعولاً .

باب " ما ينهى عن السباب واللعن " - قوله : [ سباب المؤمن فسوق ] وقد مر منا نكتة تعبير السباب بالفسوق ، والقتال بالكفر .

قوله : [ لا يرمى رجل رجلاً بالفسوق ، ولا يرميه بالكفر إلا ارتدت عليه ] ذهب الغزالي من الشافعية ، والسرخسي من الحنفية ، إلى أن من رمى أخاه بكلمة الكفر . فقد كفر هو بنفسه حقيقة ، وفي " الدر المختار " أنه لا يوجب كفراً إذا قالها سباً . نعم إن قالها جاداً ، فكما قال الغزالي ، والسرخسي : أقول : والذي تبين لي أن الكلمة إذا خرجت من الفم لا تزال تطلب محلاً لوقوعها ، فإما أن تذهب إلى من قيل لها ، إن كان مستحقاً لها ، أو ترجع إلى صاحبها إن لم يكن كذلك ، كالسكجة ( كيند ) إذا ضربته على مكان سهل لا يرجع إليك بشيء . وإن ضربته على مكان صلب يرجع إليك ، بضربة مثلها ، فهذا هو حال تلك الكلمة ، وليس كما نزع أنها كلمة خرجت من الفم ، وتلاشت في الهواء ، وحينئذ فإن رجوع إلى صاحبها لا بد لها أن تورث فيه ردغة من تلك الكلمة . أعني أنه يتلطف بتلك ، كما يتلطف الجدار بالطينة ، فتلك اللطخة مد مستقل يقر به العقل السليم ، وإن لم يكن الفقهاء أخذوها ، لعدم كونها ملائمة لموضوعهم ؛ وبالجملة الارتداد إليه ، وإن أفضى إلى اللطخة ، والردغة التي هي من آثار تلك الكلمة نفسها ، إلا أنه لا يصح حمل الكفر على صاحبها ، فتلك أيضاً مرتبة دون الكفر ، وإنما انتقل ذهني إليه ، لحديث آخر ، وهو قول النبي ﷺ فيمن لعن أحداً : إن

لعنته (١) لا تزال تلمس محلا بين السماء والأرض ، فان وجدت وقعت عليه ، وإلا ترجع إلى قائمها ، فتلطح به - أو كما قال - ؛ قلت : وتلك اللطخة لا تزيد على التفضيح ، والتقييح ، لأنها توجب كونه ملعوناً ، وعند مسلم : ص ٣٢٣ - ج ٢ ، أن النبي ﷺ كان في بعض أسفاره مع أصحاب له ، إذ لعن أحدهم إبله ، فأمر النبي ﷺ بإرساله ، وعدم الركوب عليه ، مع أنه نحو من التسيب ، ولا نظير له في الشرع ، ولكنه أمره به ، لأن اللعنة تلطخت به ، تلطح الطينة بالجدار ، فأورث فيه قبحاً ، أخرجه عن كونه صالحاً للركوب عليه ، فكأنه أخبرهم أن الملعون لا ينبغي أن يكون مراكوباً للمسلم ، فنبه على القبح فقط ، لأنه صار ملعوناً ؛ وبالجملة أحكام الفقهاء تتعلق بالظاهر ، وأما ما يتعلق بالنظر المعنوي ، فهم قلما يبحثون عنه ، ولما لم توجب تلك اللطخة أثراً في صاحبها في الظاهر ، تركوا ذكرها ، فتركهم ليس بناء على نفهم ، بل لعدم كونها من موضوعهم .

قوله : [ من حلف على ملة غير الإسلام ] الخ ، وقد مر شرحه .

باب " ما يجوز من ذكر الناس ، نحو قولهم : الطويل ، والقصير " أي إن كانت تلك الكلمات تستعمل لتعريف أحد ، وتفيد معرفته ، جازت ، إذا لم يتأذ بها صاحبها ، فمن كان معروفاً بالطويل ، ثم ذكره أحد في غيبته ، لم يدخل في الغيبة ، ونحوه : ذو اليمين ، كما في الحديث ، فانه كان رجل يزاول الأمور بيديه ، فاشتهر بذى اليمين ، وعامة الناس يستعملون أيمانهم ، ويتركون شمائلهم في عامة الأفعال ، ثم إن بعض تلك الأسماء عجيب ، كالضعيف ، فانه اسم لراو ، مع كونه ثقة عندهم ، وإنما كان اشتهر عندهم بالضعيف ، لكونه ضعيفاً في الأمور الدنيوية ، وإلا فلا وجه له ، وكذا : ضال ، اسم لراو آخر ، مع كونه طيباً ، وثقة عندهم .

باب " الغيبة " وتعريفها بأوجز الكلمات ، مع غفلة المعنى ما عند الترمذي : ص ١٥ - ج ٢ . أنها ذكر ك أخاك بما يكره ، وقد ذكر الشامي فيها المستثنيات ، وملخصاً يرجع عندي إلى كلمة واحدة ، وهي أن الغيبة هي التي كانت لتبريد الصدر (٢) ، والتلذذ بها ، رجعلها شغلا ، أما إذا كان بصدد ذكر حوادث الأيام ، وصروفها ، فذكر فيه أشياء ، لا يكون من الغيبة المحظورة ، ولذا ترجم البخاري بعده " باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد والريب " .

شر الوري بمساوي الناس مشغل ، \* مثل الذباب يراعى موضع العلل

(١) ذكره في " المشكاة - من باب اللعان " .

(٢) وراجع له شرح علي القاري " للشمال " من حديث : بأش أخو العشرة ، وهو مهم



قوله : [ وأما هذا فكان يمشى بالنسيمة ] وإنما أتى بخديث النسيمة ، مع كون الترجمة في الغيبة ، لكونهما متقاربتين ، ولأن في بعض الألفاظ لفظ : الغيبة أيضاً .

قوله : [ ثم دعا بعسيب رطب ، فشقه اثنتين ] وفي بعض الروايات أنه دعا بعسيبين ، قلت : والأدخل في الإعجاز هو شقه ، ثم غرزه .

باب " ما يجوز من اغتيال أهل الفساد والريب " والمراد من أهل الريب المتهمون بالفساد .

باب " ما يكره من النسيمة " - قوله : [ الهمزة ] هو الطعان - قوله : [ واللمزة ]

( عيب جين ) .

قوله : [ لا يدخل الجنة قتات ] والفرق بين القتات والتمام أن التمام من يحضر القضية وينقلها ، والقتات من يسمع من حديث من لا يعلم به ، ثم ينقل ماسمعه ، وكذا الفرق (١) بين الغيبة والنسيمة ، أن الغيبة ذكره في غيبته بما يكره ، والنسيمة نقل حال الشخص لغيره ، على جهة الإفساد من غير رضاه ، سواء كان بعلمه ، أو بغير علمه .

باب " من أتى على أحد " واعلم أن المصنف بوب أولاً بكراهة التماذج ، ولما علم أن إطلاقها غير مراد ، بوب ثانياً ، ليدل على استثناء فيه ، كما كان فعله في الغيبة والنسيمة ، حيث أشار فيهما إلى استثناء بعد كونهما من الكبائر .

باب " قول الله : ﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان ﴾ " الخ - قوله : [ يخيل إليه أنه يأتي أهله ولا يأتي ] وفيه تصريح بأن السحر كان في حق النساء خاصة ، وما يتوهم العموم فيه من بعض ألفاظ الرواة ، فليحمله على هذا التخصيص ، كما نبهناك غير مرة .

قوله : [ قال : مطبوب ، يعني مسحور ] واعلم أن الفرق بين المعجزة ، والسحر أن السحر يحتاج إلى بقاء توجه نفس الساحر ، والتفاتة إليه ، وتعلق عزيمته به ، فإذا غفل عنه ، بطل أثره ، بخلاف المعجزة ، فإنها أغنى عنه ، وفيه حكاية ذكرها مولانا الرومي في " المثوى " أن غلاماً سأل أباه عن موسى عليه الصلاة والسلام أنه ساحر ، أو ماذا ؟ قال : وما هو بساحر ، فقال له ابنه : وبم علمت ؟ قال : اذهب إليه ، فإذا صادفته نائماً فخذ عصاه ، فإن كان ساحراً يبقى عصاه كما كان ، وإلا

(١) قلت : إذا علت الفرق بين الغيبة ، والنسيمة ، فينبغي للحدث أن يمعن النظر في لفظ الحديث ، هل هو الغيبة ، أو النسيمة ، لأنه تعلق بها العذاب ، ومعلوم أن إحداها أشد من الأخرى ، ولا يلزم من كون العذاب على النسيمة كونه على الغيبة أيضاً ، فإن تعين أحد اللفظين ، فذاك ، وإلا فالأمر مشكل ، والله تعالى أعلم .

ينقلب ثعباناً ، فذهب إليه ، وجعل يجر عصاه ، فانقلب ثعباناً ، فكاد الغلام أن يهلك : ثم ماقلت : إن السحر يبطل من انقطاع توجه الساحر . لا ينافي بقاء بعض آثاره ، كالمرض ، والصحة ، وإنما أريد به بطلانه ، حيث تأثيره في انقلاب الماهية ، بجعل الدراهم دنائير ، فتلك الدراهم لا تزال تخيل دنائير ، مادام توجيهه باقياً إليها ، فاذا انقطع ، تعود في المنظر ، كما كانت ، ولذا تراهم يحتاجون إلى تجديد سحرهم في الأيام الخاصة ، ليقوى أثره .

قوله : [ فهلا تعنى ، تنشرت ] والمراد بالنشر ههنا نشر حديث السحر ، أى إنه مسحور ، وسحره فلان مثلاً ، مع أن اللغة فيه أنه مأخوذ من النشرة ، وهى الترقية ، أى إبطال أثر السحر بالرقية ، فاستعمله الراوى فى غير محله .

باب " ستر المؤمن على نفسه " - قوله : [ المجاعة ] ( بنى باكى ) .

قوله : [ إلا المجاهرين ] هو الفاسق المعلن ، أتى بفاحشة ، ثم أشاعها بين الناس تهوراً ووقاحة . قوله : [ حتى يفتح كنفه ] والكنف اسم لجزء من بدن الإنسان ، وهو ماتحت الإبط ، وأطلق فى حضرته تعالى أيضاً ، وقدم منى أن أمثاله كلها محمولة عندى على التجليات ، بدون تأويل .

باب " الكبر " الخ ، وهو عند التحقيق نفخ من الشيطان ، فيرى نفسه اكبر فى عينيه عما كان ، ويحقر أخاه ، أما ذكر الأوصاف التى أعطاها بدون إكبار ، وتحقير ، فليس من الكبر فى شيء . بل ربما يكون من باب تحديث النعمة .

باب " الهجرة " أى ترك الكلام - قوله : [ قالت : هو الله على نذر ] الضمير للشأن .

قوله : [ فبكى حتى تبل دموعها خمارها ] وهذا حالها فى مهاجرة ابن الزير ، وأما فى قصة الجمل ، فكانت تناظر من كان يكلمها فيها .

باب " مايجوز من الهجران " فعل فيه مثل مافعل فى الغيبة ، والنميمة ، فترجم أولاً بالهجرة ، وذكر ماورد فيها من الوعيد ، ثم نبه على أن فيها استثناء أيضاً .

باب " هل يزور صاحبه كل يوم " يشير إلى أنه لا بأس بالزيارة فى كل يوم ، وأغمض عما روى من قوله ﷺ : زر غيباً ، تزدد حباً ، قيل : أصله عند الطبرانى ، وهو حديث ضعيف ، وإن لم يكن موضوعاً .

باب " من يحمل للوفود " قال الشيخ ابن الهمام فى " الفتح " (١) . إن الجمال غبر الزينة ، فان

(١) وأذكر عن الشيخ أنه فى " باب الصيام " .

التزين يكون من الأوصاف الرديئة ، بخلاف الجمال ، فانه من الخصال الحميدة ، ثم فرق أن الزينة هو جلب الحسن ، والتطرية ، ليكون له منظراً حسناً عند الخلائق ، بخلاف الجمال ، فانه اكتساب الحسن ، لئلا يكون قبيح المنظر ، ومشاراً إليه بالأصابع ، حتى يضرب به مثل بين الناس .

باب " الإخاء ، والخلق " واعلم أن إخوة الإسلام ، وحلفه فوق سائر الأخوات ، والمخالفات ، ثم إن احتاج إليها فهي جائزة .

باب " التبسم والضحك " - قوله : [ ياعدوا أنفسهن ] وإنما يصلح مخاطبة أمهات المؤمنين بمثل تلك الكلمات لعمر ، فإنه كان له عند الله ورسوله مكاناً لم يكن لغيره ، وما كان لنا أن نتكلم فيهن بمثلها ، فإننا نحن في جلبتنا ، ثم إنهن لما شددن له في القول ، وتركن الأدب في شأنه ، وقلن : أنت أفض وأغلظ ، كافأه النبي ﷺ ، وذكر له منقبه ، وقال : ما لي بك الشيطان تسلك فجاً ، إلا سلك فجاً غير فجك ، فهذا نحو تلاف لما سبق على لسانهن ، في شأنه رضي الله تعالى عنه .

قوله : [ ثم أمر له بعتاء ] - فهذا فعله ههنا ، ولما ذهبت إليه فاطمة تشكو إليه مما تلقى من الرحي ، لم يأمرها إلا بتسيحات ، عليها إياها .

قوله : [ مستجماً ] ( جم كرهنسنا يعني دل لك كرهنسنا ) .

باب " قول الله : ﴿ كونوا مع الصادقين ﴾ " الخ ، قال أبو حيان : إن لفظ - مع - للشاركة زماناً ، أو مكاناً ، وقد مر منى أنه للشاركة في الجملة ، ولو بوجه ، كما قررناه في آية الوضوء ، عند بيان واو المعية ، فتذكره .

قوله : [ إن الصدق يهدي إلى البر ، وإن البر يهدي إلى الجنة ] دل الحديث (١) على باب من أبواب الحقائق ، وهو أن العبد لا يزال يقطع مدى عمره ، إما طريقاً إلى الجنة ، أو النار ، فيبينه ، وبين أحد الموضعين له مسافة طويلة ، أو قصيرة ، يسلكها الرجل مدة حياته ، حتى إذا قطعها بتامها مات ، وبلغ منزله ، فدخوله في أحدهما ليس بغتة ، كما يتوهم ، بل مضى عمره هو سفره إلى أحدهما ، حتى لا يكون انقطاع أبهره ، وانقطاع سفره إلا في زمان واحد ، وإليه يشير ما روى في أبواب القدر ، أن العبد يأتي بالحسنات ، حتى لا يكون بينه وبين الجنة إلا قدر شبر ، الحديث ، فحياته في الدنيا قطع لما بينه وبين منزله ، ويؤيده ما روى أن النبي ﷺ كان جالساً في مجلس ، إذ سمع صوت

(١) وأمثال تلك الكلمات أخرى أن تسمى بطن الحديث ، فإن لكل حديث ظهراً ، وبطناً ، وقد تعرض إليه الشيخ في أكثر المواضع ، فالظاهر على موضعه ، والبطن على موضعه ، فاحفظه في جملة المواضع ، ومن هذا الباب تحقيقه في محل الجنة ، والنار ، وتجسد المعاني ، وأمثالها ، فاعلمه .

صخرة سقطت ، فقال : تلك صخرة ألقت من شفير جهنم ، بلغت قعرها بعد سبعين سنة ، فلما خرجوا من عنده سمعوا أن هاهنا مات ، وذلك كان عمره ، فكأن هذا المنافق كان يقطع سفره في تلك المدة إلى موضعه من الدار ، حتى إذا قطعه مات ، وبلغ المنزل (١) .

قوله : [ فيصنع به إلى يوم القيامة ] فكما كان هذا جزاء للكذاب في برزخه إلى قيام البرزخ ، وهو إلى يوم القيامة ، كذلك حال قاتل النفس ، يفعل به ما يفعل إلى يوم القيامة ، وهو معنى التخليد في حقه ، وهو خلود العذاب ، سادام البرزخ قائماً ، وأما بعد انعدامه ، وحدث عالم الآخرة ، فأمره إلى الله تعالى ، وقد خفي على أئمة الترمذي مراده ، فعلمه في - جامعه - وقد قررناه مراراً ، ويستفاد من مثل هذه الألفاظ أن الأحاديث قد تنعرض إلى حال الأموات إلى قيام الساعة ، كما أن ما كان حاله بعدها .

باب " الصبر والأذى " - قوله : [ ليس شيء أصبر على أذى سمعه ، من الله ] حرف - من - تفضيلي ، أي أصبر من الله .

باب " من أكفر أخاه بغير تأويل " أي بغير منشأ ، وقد أطلق الغزالي في إكفار من أكفر أخاه ، والمتأخرون إلى أنه إن قالها سائلاً شاتماً لم يكفر ، وإن كان من عقيدته ذلك ، فهو كافر ، وعندى هذا من باب آخر ، فإن رمى تلك الكلمة على أحد ، مثل رمى الحجارة ، فلا بد لها ، إما أن ترجع إلى قائمها ، إن لم يكن المقول له محلاً لها ، أو تلزق به ، إن كان محلاً لها ، ولا يوجب ذلك كفرة غير الردغة ، كردغة الطينة ، ولا يورث فيه شيئاً غير التقيح ، إلا أن تلك الحقيقة لما لم تذكر في الفقه ، لم تتبادر إليها أذهان العامة ، وهذا معنى قوله . فقد باء به أحدهما ؛ وأما قوله : ومن رمى مؤمناً بكفر ، فهو كقتله ، فعناه أن الكفر ، من أسباب القتل ، فمن أكفره ، فقد نصبه موضع القتل لا محالة .

باب " من لم ير إكفار من قال متأولاً ، أو جاهلاً " وهذه من التراجم المهمة جداً ، ومعنى قوله : متأولاً ، أي كان عنده وجه لا يكفاره .

قوله : [ أي جاهلاً ] أي بحكم ما قال ، أو بحال المقول فيه ، والفتوى على أنه لا يكفر ، كما أطلقه عمر في صحابي شهد بدرأ . فانه كان له عنده وجه .

قوله : [ فزعم أنى منافق ] وإنما زعمه معاذ كذلك ، لأنه دخل في الصلاة ، ثم خرج منها قبل

(١) قلت : وأعلمه قوله تعالى : وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ) وحينئذ ليس قوله تعالى على تأويل ، أو مجاز ، بل هو على ظاهره ، فليفهمه ، ومن لم يكن طالع أسفار الحقائق ، لا يدرك كنهه ما حققه الشيخ .



أن يتمها معاذ . وقد مر مني أن هذه واقعة واحدة فقط ، ولم يكن التكرار من عادة معاذ ، وإنما وقعت له مرة واحدة ، وله رواية عند أبي داود أيضاً ، ثم وجدت إليه إشارة من كلام أحمد أيضاً ، وراجع تفصيله من موضعه .

قوله : [ من حلف منكم ، فقال : واللوات والعزى ] أى كان حديث عهد بالجاهلية ، فأراد أن يحلف بالله ، فجرى على لسانه : واللوات ، والعزى ، على عادته في الكفر ، فليقل : لا إله إلا الله ، ومر عليه النووي ، وقال : إنه تجب فيه الكفارة ، وينعقد اليمين عند الحنفية ، والعجب من الشيخ بدر الدين العيني ، حيث نقله ، ثم لم يرد عليه ، مع أنه غلط يذر البلاد بلاقع ، وحاشا للحنفية أن يقولوا بمثله أبداً ، نعم إن كان توهم من المسألة الأخرى لنا ، فهذا أمر آخر ، وهى أن اليمين ينعقد عندنا بقوله : إن فعلت كذا ، فأنا يهودى ، وبينهما بون بعيد ، لأن المسألة الأخيرة لا تدل إلا على كون اليهودية والنصرانية أشنع عنده ، ولذا أراد بها الإقناع عن الخنث ، ثم إن فعله ، وهو يعلم أنه لا يصير كافراً بذلك الفعل ، لا يحكم عليه بالكفر ، وإن علم أنه يوجب الكفر ، ثم تقدم إليه يحكم بالكفر عندنا .

باب " ما يجوز من الغضب " الخ - قوله : [ وجاءوا يصلون بصلاته ] وهذه العبارة تسمى شيئاً إلى أن تلك صلاة كانت بحيث لو أرادوا أن لا يصلوها لم يصلوها ، لكونهم صلوا في المسجد مرة ، فتلك صلاتهم كانت لا حراز بركة صلاة النبي ﷺ فقط ، ولا تناسب هذه العبارة ، فيما كان الإمام والمقتدى مفترضين ، فذقه من نفسك ، ونحوه قد جاء في صلاة معاذ ، وفي قصة السقوط عن الفرس ، فيفيدك في تعيين صلاة معاذ خلفه ﷺ ، والصحابة رضی الله تعالى عنهم في قصة السقوط ، ما كانت نافلة ، أريد بها البركة ، أو كانت فريضة أريد بها براءة الذمة .

باب " قول النبي ﷺ : يسروا ، ولا تعسروا " الخ - قوله : [ فترك صلاته وتبعها ] وقد مر من قبل في تلك الرواية بعينها أنه لم يكن قطع صلاته ، ولكنه كان ينجر مع فرسه كلما انطلق فرسه ، وأخرجه محمد في " السير الكبير " ، وفيه زيادة مفيدة ، فليراجع ، وإنما عبر الراوى الانجرار بالترك ، فهذا حال الرواة في التعبيرات .

قوله : [ وفيما رجل له رأى ] أى كان خارجياً .

باب " الانبساط إلى الناس " الخ - قوله : [ ودينك لا تكلمنه ] أى لك مخالطتهم ، بشرط أن لا يحصل في دينك خلل .

قوله : [ يا أبا عمير ] وقد كان النبي ﷺ كناه به ، مع كونه صيياً ، فدل على جواز تسمية الصبي بمثل هذا .

قوله : [ تغير ] ترجمته ( لال ) .

قوله : [ كنت ألعب بالبنات ] وفي - القنية - أن البنات جائزة ، وكانت حبققتها في القديم أنهم كانوا يأخذون ثوباً ، ويشدون منه من الوسط ، فكانت لا تحكى عن صورة وشكل ، ولم تكن كبناتنا اليوم ، فاسها تماثيل كالأصنام ، فلا تجوز قطعاً .

قوله : [ ينقمعن ] ( بهجتي تهين ) .

باب " المداراة " الخ . قال القاضي أبو بكر بن العربي : المداراة هو الانبساط ، وطلاقة الوجه ، مع تحفظ دينه ، والمداهنة هو الانبساط ، مع ضياع دينه <sup>(١)</sup> .

قوله : [ مزرة بالذهب ] والزر ترجمته ( تكه وكهندي ) لا ( بتن ) .

باب " لا يلدغ المؤمن " الخ ، يعنى من شأن المؤمن أن لا يلدغ من جحر واحد مرتين ، فكأنه يكون معتبراً من الحوادث ، لا كالفساق ، لا يبالى بشيء وإن أفرغت عليه المصائب ، وأقيمت عليه الحدود ، ويبتلى بالفتن ، فالمؤمن يكون فطناً متيقظاً ، يتقى مواضع التهم ، وإذا ابتلى مرة بشيء لا يأتبه ثانياً ، حتى لا يكون مطعناً للناس ، وهذا لا ينافى كونه أبلاً ، فإن ترجمته ( ساد ) ويقابله ( جالاك ) وليست ترجمته ( يوقوف ) فالمؤمن لا يكون خداعاً <sup>(٢)</sup> .

ويتضح ما قلنا من النظر إلى مورده أن رجلاً جاء أسيراً إلى النبي ﷺ في بدر ، ولم تكن عنده فدية ، فاستحق القتل ، فتحير وجزع ، وقال : إن لى صبية ، ليس لهم قيم غيرى ، فأحسن إلى ،

(١) قلت : وقد تعرض الشاه عبد العزيز إلى الفرق بينهما ، ذيل قوله تعالى : ( ودوا لو تدهن فيدهنون ) فأجاد : وحاصله يرجع إلى ما ذكره الشيخ عن القاضي ، إلا أن تعبيره - على ما أتذكر - أن المداراة هي المساعدة في الأمور البينية ، والمداهنة هي المساعدة في الأمور الدينية ، فإن الإغضاء والإغماض في أمور الدين يشعر بتساهل في الدين ، والسماحة في أمر نفسه ، تدل على كرمه ، وسعة صدره ، وشان بين مشرق ومغرب .

(٢) قلت : وعند الترمذى عن أبي هريرة مرفوعاً : المؤمن غر كريم ، والفاجر خب لئيم : ص ١٨ - ج ٢ ، وشرحه كما في " اللغات " إن المؤمن ينخدع لانقياده وليته ، وهو ضد الخب ، أى لم يجرب الأمور ، فهو سليم الصدر ، وحسن الظن بالناس ، يريد به أن المؤمن المحمود من طبعه الفرارة ، وقلة القطنة للشر ، وترك البحث عنه ، وليس ذلك جهلاً منه ، ولكنه كرم ، وحسن خلاق ، كما يدل عليه قوله : كريم ، وصفه بالكرم ، ولكن الجاهل هو الذى لا يعرف أنه ينخدع لكرمه ، مع علمه بخداعه ، وفساده ، فاعلمه كيف أنه ينظر بنور الله ، ولا أحد أعقل ، وأفرس من العبد المؤمن ، فإن الكيس من دار نفسه . والله تعالى أعلم .

أحسن الله إليك . فتركه النبي ﷺ ، وعفا عنه ، فلما رجع إلى مكة . نكت على عقيقه ، وحمل  
 به نحو النبي ﷺ ، فانفق أن أسر في غزوة أخرى ، فأمر بالقتل ، فجعل يجرع ، ويسأل العفو ،  
 وحينئذ قال له النبي ﷺ : لا يلدغ المؤمن ، إلخ .

باب " حق الضيف " - قوله : [ فسم من كل جمعة ] أى أسبوع .

قوله . [ يقال : زور ، وهؤلاء زور ] إلخ ، أى إن هذه مصادر ، ولا جمع فيها ، ولا ثنية .

باب ' إكرام الضيف " إلخ ، فخذوا منهم حق الضيف ، إلخ ، قيل : إنه محمول على عرفهم ،  
 فإن ذلك كان عرفهم ، وقيل : إنه محمول على معاهدة النبي ﷺ من أهل الذمة بذلك ، يدل عليه  
 ما نقله الزيلعي من خطوط النبي ﷺ في آخر كتابه .

باب " ما يجوز من الشعر ، والرجز ، والحداء " إلخ ، وأنكر الأخفش أن يكون الرجز  
 شعراً : واعلم أن للشعر مادة ، وصورة ، فادته المضامين المخيلة ، كقول المنطقيين : العسل مهووعة ،  
 والخرياقوتية سيالة ، ويسمونه القضايا الشعرية ، فيحدث من ذلك انبساطاً في النفس ، أو انقباضاً ،  
 ولا يوجب ذلك أن يكون في الخارج أيضاً كذلك ، وبهذا المعنى قال تعالى : ﴿ وما علمناه الشعر ،  
 وما ينفع له .. أى لا ينبغي للنبي أن يحتوى كلامه على المضامين المخيلة الصرقة ، التي لا حقيقة تحتها ،  
 وإنما هي لانبساط النفس ، ونشاطها لا غير ، وإنما الأليق بشأنه أن يتعرض إلى الحقائق الواقعية ،  
 دون الاعتبار بالمحضة ، ولذا كدت أنكر أن يكون في القرآن تشبيهاً مخيلاً ، لولا رأيت قوله :  
 ﴿ طلعها كأنه رؤس الشياطين ﴾ فإنه تشبيه مخيل ، ومن ههنا اندفع أن المصنف بوب بالشعر ، ثم  
 لم يأت بشعر ، فإنه أخرج تحته قوله ﷺ : \* سوقك بالقوارير \* فسماء شعراً من حيث كون مادته  
 مادة الشعر ، ثم ليسأل الذين يثبتون العلم الكلى للنبي ﷺ ، ماذا حالهم في قوله تعالى : ﴿ وما علمناه  
 الشعر ﴾ ؟ فإن القرآن ينادى بأنه لم يعط له علم الشعر ، فما بالهم الآن ؟ .

قوله : [ \* وهل أنت إلا إصبع دميت \* ] وهذا رجز ، ثم لما كان بغير قصد منه لم يكن شعراً .

قوله : [ قل عربى نشأ بها مثله ] أى في جزيرة العرب .

قوله : [ رويدك ، سوقك بالقوارير ] أى أمهل ، وسق بالمطايا ، كما تساق إذا حمل عليها  
 القوارير . فقيل في مراده : إن المراد من القوارير النساء ، فإن القوارير ، كما تتكسر بأدنى صدمة  
 تصيبها ، كذلك النساء تتأثر قلوبهن بأدنى شيء ، وإذا أنت حسن الصوت ، فلا تسمع صوتك إياهن ،  
 فتفتتن قلوبهن ، ولا بأس بتلك التشبيهات ، إذا كانت تكشف عن حقيقة ، وقد وقع مثله للفتازاني  
 حيث غلط في الإعراب ، الفارسي في درسه . فجعل سائر الطلبة يضحكون منه ، فتحير القارىء . ولم



يتنبه عما فرط منه ، فأورداً إليه العلامة بغمض أحد عينيه ، أن اضم العير على تلك الحقيقة ، فافهم .

باب " ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر " الخ . قال مولانا : إن الشعر ، والشرنج ، والاصطياد من أقبح الأشياء ، لأن الإنسان يشتغل بها ، فيغفل عن ذكر الله ، وعن الصلاة ، واعلم أن النبي ﷺ لما سئل عن الشعر ، قال : إنه كلام حسنه حسن ، وقيحه قبيح ، ولذا أراد المصنف أن يشير إلى تفصيل فيه ، فأشار إلى أن المذموم منه ما يغلب على الإنسان ، فيصده عن ذكر الله تعالى ، وقد أكثر المصنف في " كتاب الأدب " التقسيم على الحالات ، مالم يفعل في سائر الأبواب ، فبواب بالغية ، وفصل فيها ، فبواب بالنيمة ، وقسمها على الحالات ؛ وبالجملته به في أكثر الأبواب أنه لا كلية في هذا الباب ، ولكن الأمر يتوزع فيه على الحالات .

باب " ما جاء في زعموا " (١) وفيه الحديث : بش مطية الرجل زعموا ، فإن الإنسان إذا أراد أن يتكلم بأمر يعلم أنه كذب ، يصدره بتلك الكلمة ، ويقول : زعم الناس كذلك ، كأنه لا يحمله على نفسه ، ويعزوه إلى الناس ، احترازاً عن صريح الكذب والزور ، فالمعنى أن تلك الكلمة آلة لإشاعة الزور ، كما أن المطية آلة لقطع السفر ، فإذا أراد الرجل أن لا يمشى على أقدامه ، ركب راحته ، وذهب كذلك إذا أراد أن يتكلم بالكذب ، ولا يحمله على نفسه ، قال : زعموا ،

(١) قلت : وقد ذكر الطحاوي معناه في " مشكل الآثار " ، فتأملنا ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في وصفه - زعموا - بما وصفها به ، وذكره إياها أنها بش مطية الرجل ، فوجدنا - زعموا - لم يحىء في القرآن إلا في الأخبار عن المذمومين بأشياء مذمومة ، كانت منهم ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ﴾ ثم أتبع ذلك بقوله : ﴿ بلى وربى لتبعثن ، ثم لتنبؤن بما عملتم ﴾ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ﴾ ثم أتبع ذلك بإخباره بمعجزهم ، إن دعوهم بذلك ، بقوله تعالى : ﴿ فلا يملكون كشف الضر عنكم ، ولا تحويلاً ﴾ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم ، أنهم فيكم شركاء ﴾ ثم رد عليهم بقوله تعالى : ﴿ لقد قطع بينكم ﴾ الآية ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وجعلوا لله بما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً ، فقالوا هذا لله بزعمهم ﴾ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ﴾ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك ، وما أنزل من قبلك ﴾ الآية . وكل هذه الأشياء فإخبار من الله بها عن قوم مذمومين في أحوال لهم مذمومة ، وبأقوال كانت منهم ، وكانوا فيها كاذبين مفترين على الله تعالى ، فكان مكروهاً لأحد من الناس ، لزوم أخلاق المذمومين في أخلاقهم ، الكافرين في أديانهم ، الكاذبين في أقوالهم ، وكان الأولى بأهل الإيمان ، لزوم أخلاق المؤمنين الذين سبقوهم بالإيمان ، وما كانوا عليه من المذاهب المحمودة ، والأقوال الصادقة التي حمدهم الله تعالى عليها رضوان الله تعالى عليهم ورحمته ، وبالله التوفيق .



فأجرى الكذب بين الناس ، والمصنف لم يخرج الحديث في النهي عنه ، بل أخرج حديثاً فيه : أن أم هانئ تكلمت بها ، وقالت : زعم ابن أمي ، الخ ؛ والحاصل أن النهي في موضعه ، والإباحة في موضعها ، ولا كلية في مثل هذه الأبواب .

باب " ما جاء في قول الرجل : ويلك " - قوله : [ رأى رجلاً يسوق بدته ] إن كان هذا التعبير محفوظاً ففيه إيماء إلى أن البدنة صارت عندهم عرفاً للهدى . فكانوا يقولونها في الهدى ، إبلاً كان ، أو بقرة ، وإن كانت البدنة تختص بالإبل عند أهل اللغة ، وحيث يسع للحنفية أن يقولوا : إنه كان يستعمل فيما بينهم في الهدى مطلقاً ، وإن كان مخصوصاً بالإبل لغة .

قوله : [ فقال عمر : إنذن لي ، فلا ضرب عنقه ، قال : لا ] الخ ، فيه عمل بالتكوين ، أي لما قدر الله سبحانه أن يكون من ضئضئ هذا الرجل قوماً ، ذكر أوصافهم في الحديث ، أعرض عن قتله ، وإن كان التشريع فيه القتل . وهذا لا يسوغ إلا للنبي خاصة ، فانه يكلم من وراء حجاب ، ويطلع التكوين من غير ارتياب . ثم في الروايات أنه أمر بقتله أيضاً ، وهذا على التشريع ، فطلبوه ، فلم يجدوه ، وإنما أمر بالقتل ، مع علمه أن قوماً يخرجون من نسله ، لأنه علم أنه إن قدر الله سبحانه خروجهم لا يصد عن تقديره أمر ، فلا يتمكنون من قتله ، وهكذا وقع ، فانهم طلبوه ليقتلوه ، فلم يجدوه ، أو حمل التكوين على أن القوم الموصوفون ، يخرجون من رجل يضاهيه في الصفات ، لا هذا الرجل خاصة .

قوله : [ لا ترجعوا بعدى كفاراً ] الخ ، وهذا عندي على التشبيه ، وإن لم يسلب النحاة ، وذلك لأن قتال المسلم كفر بنص الحديث ، والقتال ثمرة لاختلاف الأديان ، فان المسلم لا يقتل إلا الكافر ، والكافر لا يقتل إلا المسلم ، فاذا ضرب المسلم رقبة أخيه ، فقد فعل فعلاً يفعل الكفرة ، فلحق بهم بهذا التشبيه .

قوله : [ إنك مع من أحببت ] واعلم أن ربط المحبة لا بد أن يجر صاحبه إلى من يحبه ، إما أن يقعه مقعد من يحبه ، فذلك غير لازم ، فالمعية أمر واسع ، نعم قوله : أنا ، وكافل اليتيم هكذا ، يشعر بها فوق ما قلنا ، ويومئ بمزيد القرب . وذلك لأنه أراد بيان منزلة كافل اليتيم منه ، فأتى بألفاظ زائدة تدل عليها ، والمعية لا تدل إلا على الشراكة مطلقاً .

قوله : [ إن آخر هذا ، فلم يدركه الهرم ، حتى تقوم الساعة ] قال الصدر الشيرازي : إن الساعة ساعة صغرى ، وهي بموته ، وساعة وسطى ، وهي بموت أقرانه ، وساعة كبرى ، وهي من نفخ الصور ، والمراد ههنا الصغرى ، أو الوسطى ، والمعنى مالكم وللساعة الكبرى ، وإن ساعتكم التي آتية عليكم هي بموت أقرانكم ، ويؤيده ما عند البخاري : ص ٩٦٤ - طبع الهند - في " باب سكرات الموت " :

لا يدركه الموت حتى تقوم عليكم ساعتكم ، قال هشام : يعني موتهم . ففيه بيان أن المراد من الساعة الساعة الوسطى .

باب " علامة الحب " الخ - قوله : [ ولما يلحق بهم ] - ولما - للتوقع ، ومعناه أنهم لم يلحقوا بهم ، ولكنه يرجي لحوقهم .

باب " قول الرجل للرجل : إخصاً " وترجمته ( دهتكارا جاوى ) .

قوله : [ فرضه النبي ﷺ ] والرض هو القبض لغة ، ولكنى لم أر فى روايته أن يكون النبي ﷺ أخذه قبضه .

قوله : [ يختل ] ( داؤ كرنا ) .

قوله : [ إن يكن هو ، أى لا تسلط عليه ] هذا أيضاً عمل بالتكوين ، على أنه كان غلاماً لم يحتلم إذ ذاك .

فائدة : كتب الحنفى أن اسم الدجال الأكبر : صافن بن صياد - بالنون - ولكنى أشك فى النسخة ، يمكن أن يكون اسمه : صافى ، فأنحرف إلى : صافن ، فدل على اتحاد اسميهما ، أى هذا الدجال ، والدجال الأكبر ، ثم الحنفى من علماء القرن الثانى عشر .

باب " قول الرجل : مرحباً " الخ - قوله : [ فقال : أربع ، وأربع : أقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ] وأخرجه البخارى : ص ٦٢٧ - طبع الهند - ، وفيه : الإيمان بالله شهادة أن لا إله إلا الله ، وعقد واحدة : وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، فانظر إن ما كان النبي ﷺ عليه إياهم بالعقد ، أى الشهادة ، ترك الراوى ههنا ذكره رأساً .

باب " يدعى الناس بآبائهم " ، قيل : إن الناس يدعون بأمهاتهم ، ولكن المذكور فى الحديث الدعوة باسم الأب ، كما قال : هذه غيرة فلان ابن فلان .

باب " لا يقول : خبثت نفسى " واعلم أن القباحة فى اللفظ قد تحدث من استعماله فى الموارد القبيحة ، كالبليد ، فانه لا يوازى الحمار فى الشناعة ، مع أن المراد منهما واحد ، ألا ترى أنك إذا قلت لأحد : أيها البليد ، فانه لا ينقبض منه ، كاتقباضه من : أيها الحمار ، فدل على أن الطبائع تنقبض عند لفظ يختص فى الاستعمال بالموارد القبيحة ، وإن كان معناه قريباً من لفظ آخر ليس على هذه الصفة .

باب " لا تسبوا الدهر " واعلم أنه مامن شئ فى هذا العالم إلا وله مبدأ فى العالم المجرد ، غير أن مافى هذا العالم يسمى خلقاً ، فبدأ الزمان عند ربك هو الدهر ، وقال الشيخ الأكبر : إنه من الأسماء الحسنى ، وفى تفسير الرازى : أنه تلقى وظيفة من أحد مشائخه - يادهر ، ياديهار ، ياديهور -

باب "قول النبي ﷺ : إنما الكرم قلب المؤمن" والكرم العنب ، والرجل الكريم ، ففيه اصطلاح لفظي ، فيكون في مرتبة الاستحباب ، ولادخل للتحريم .

قوله : [ لا ملك إلا الله ] وحاصل كلامه أن لفظ - لا - قد يكون لنفي الأصل ، وقد يكون لنفي الكمال ، وقد أنكرت - تبعاً للفتازاني في "المطول" - أن يكون حرف - لا - موضوعاً لنفي الكمال ، فمدلوله ليس إلا نفي الأصل ، فالوجه في مثل هذه المواضع أن الناقص ينزل منزلة المعدوم ، فيستعمل له ما يستعمل للمعدوم ، فيجتمع الاعتباران في المآل ، وإنما الكلام في المدلول .

باب "نحويل الاسم" الخ - قوله : [ فاستفاق ] أي لما فرغ عن شغله الذي كان فيه توجه ، والتفت إليه ، فاحفظه ، فانه ينفعك في آخر البخاري للتنظير .

قوله : [ كان اسمها برة ] الخ ، ليس في اسم زينب ، وبرة تضاد ، ولا اصطلاح ، لما كان يترشح من اسم برة من التزكية ، ولكنه لما لم يحب اسم برة غيره ، وسماها زينب .

باب "من سمي أسماء الأنبياء" الخ - قوله لو قضى أن يكون بعد النبي ﷺ نبي عاش ابنه [ (١) ] واعلم أن الراوي ليس بصدد بيان التلازم بين هذين الأمرين ، ولكنه نبه على التناسب بينهما .  
قوله : [ لا يمثل صورتي ] ومن هذا الباب قوله تعالى : ﴿ ولكن شبه لهم ﴾ فلا يوجب ذلك أن يكون هناك رجل آخر مشبهاً به في الواقع ، وقد مر تقريره من قبل مفصلاً .

باب "تسمية الوليد" وفي حديث ساقط الإسناد النهي عن التسمية باسم الوليد ، فانه اسم لفرعون هذه الأمة ، ولما كان الحديث فيه ضعيفاً أجاز المصنف التسمية به .

(١) قلت : وقد تعلق أذئاب - لعين القاديان - المنبئ الكاذب ، بقول النبي صلى الله عليه وسلم : لو عاش إبراهيم لكان صديقاً نبياً ، وزعموا أن النبوة لم تختم بعد ، فلو عاش إبراهيم لكان نبياً ، ولم يوفقوا أن يفهموا أنه لو قضى أن يكون بعده نبي لعاش ابنه ، فالمانع عن نبوته عيشه ، والمانع عن عيشه وبقائه ، ختم النبوة ، وهذا الذي أراده عامر الشعبي عند الترمذي في قول الله : ﴿ ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ﴾ قال : ما كان يعيش له فيكم ولد ذكر ، اه ، يريد التناسب بين كونه غير أب لأحد من رجالكم ، وبين كونه خاتم النبيين ، فأخبر أنه لا ينبغي له أن يعيش ابنه حتى يطلع عمر النبوة ، فانه لو عاش لكان نبياً ، ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان خاتم الأنبياء ، فكيف يليق به أن يكون له ابن كذلك ، فلو قدر الله تعالى بعده نبياً عاش ابنه ، ولما قدره صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء توفي ابنه ، وهو صغير ، فانظر الكتاب والسنة كيف يصدق بعضه بعضاً ، وهذا اللعين يدعى النبوة ، ولا يأتي إلا بالآغلوطات ، ونعوذ بالله العلي العظيم من الزيغ والزندقة .



باب "الكنية للصبي" الخ - قوله : [ يقال له : أبو عمير ] فكناه بذلك ، وهو صغير ، ولا كذب فيه ، فدل على أن للكلام أنحاء ، وإذن صار الكذب والصدق أمراً عرفياً ، ألا ترى أن البخاري لما امتحنه الناس وسألوه عن أحاديث لم يبروا على حديث منها إلا قال لهم : لا أدري ، حتى إذا أتموها بتين الصواب من الغلط ، وميز اللين عن الرغوة ، فلم يكن في قوله : لا أدري كذب أصلاً ، ويعد أكثر الغزالي في "الإحياء" في ذكر أنواع الكلام في "باب حفظ اللسان" وأتى بأمثلة لا كذب فيها ، مع كونها داخلة تحت الكذب على المشهور .

قوله : [ فربما حضر الصلاة ، وهو في بيتنا ] هذا التعبير بعينه أتى به الراوي في قصة السقوط عن الفرس ، ولما كان المراد من الصلاة هناك هي النافلة ، احتمال أن يكون المراد في قصة السقوط أيضاً هي هذه ، فهذا نظير لذلك الاحتمال ، ثم أقول : إن الراوي لم يحسن في هذا التعبير . فان الأخرى به هي الفريضة ، لكون أوقاتها متعينة ، بخلاف النافلة ، فان وقتها لما لم يكن متعيناً لم يحسن فيها قوله : حضر الصلاة ، وكذا قوله : ربما ، في غير موضعه . فانها واقعة واحدة ، لأنها كانت عادة له .

باب "أبغض الأسماء" الخ - قوله : [ أخنى الأسماء ] (ذليل ترين أسماء) ثم قد مر مني التردد في أن الخنى يختص بهذا الاسم فقط ، أو يعم كل اسم يكون على وزانه ، كقاضى القضاة ، وأول من لقب به من الأمة الفاضل أبو يوسف ، فلو ثبت أن لقبه ذلك كان قد بلغ أذنيه ، لتبت جوازه ، لأن مثله لا يمكن أن يسكت على المنكر ، وإلا فالتردد فيه باق .

فائدة : واعلم أن المشهور على الألسنة أن الأسماء تسلم عن معنى الخبرية قطعاً ، وليس بصحيح ، فانها ، وإن لم تكن كالأخبار الصريحة . ولكن يبقى فيها إيماء إلى الخبرية ، ولذا كان ملك الأملاك من أخنى الأسماء ، ولو انسلخ عن معنى الخبرية أصلاً ، لما كان أخنى ، نعم قد ينكشف ذلك في المواضع ، وكما في ملك الأملاك ، وقد لا ينكشف ، كما في التكنى بأبي عمير ، فذلك من باب المراتب في الشيء ، كما قررناه سابقاً .

باب "المعارض مندوحة عن الكذب" - قوله : [ مندوحة ] أى متسع ومفر ، أراد المصنف من المعارض التورية ، أى التكلم بكلام لا يفهم المخاطب ما أراد منه المتكلم ، وما يفهم منه يظنه صادقاً باعتبارده ولم يرد تعريض علماء البيان ، ثم أخرج حديث القوارير . وقوله : مارأينا من شيء . مع أنه كان رأى شيئاً من الأشياء لا محالة ، فيكون المراد شيء يعتد به ، فسماها معارض . مع أنها ليست من المعارض في شيء ، وذلك لكونه ليس من فته ، نعم لو أتى عليه مثل الزمخشري ، لكشف



عن حقيقته ؛ وبالجمله مراد المصنف أن المعارض وأمثالها ، ليست من الكذب في شيء ، ولكنها أنواع من الكلام .

باب " من نكت العود " ولما ثبت عن النبي ﷺ لا يكون مخالفاً للوقار والمثانة .

قوله : [ فكل ميسر ] أى لستم فى مكنة من فعل شيء ، وتركه من عند أنفسكم ، وإنما هو أمر مقدر ، فتفعلون وتتركون ما قدر لكم ، وذلك يكون ميسراً لكم ، فلا يأتى منكم خلافه ، فالاتكال ، وترك الجهد فى الأعمال عث .

باب " التكبير ، والتسييح عند التعجب " فأباح المصنف إخراج الأذكار عن معناها واستعمالها فى غيره ، وهو ثابت فى السلف ثبوتاً لا مرد له ، وحيثئذ ينبغى أن يقول ما فى " الدر المختار " أن الطلبة إن اصطالحوا على أن يكبروا ، أو يسبحوا عند ختم الدرس ، فهو مكروه ، لأنه إخراج الذكر عن مدلوله ، نعم إن كان إخراجهم إلى محل يمتن ، فله وجه ، كما ذكره الحنفية ، إن السائل إن ذكر اسم الله على الباب لا يقول السامع : جل جلاله ، أو كلمة تدل على عظمتة تعالى ، وإن كان أدباً فى عامة الأحوال . وذلك لأنه قال باسمه فى موضع لم يكن له ذلك .

باب " الخذف ، وفى حكمه القوس " غليل .

باب " الحمد للعاطس " - قوله : [ وهذا لم يحمد ] .

حكاية : اتهم الناس قاضياً بالرشوة فى عهد الرشيد ، فجاء به بين يديه ، إذ عطس الرشيد ، فشمته الناس ، ولم يشمته القاضي ، فسأله إنك لم تشمتنى ، وقد شمتنى الناس ؛ قال : إنك لم تحمد الله ، فقال له : اذهب إلى قضائك ، فإن من لا يجود بكلمة ، لا يغصب أموال الناس .

باب " إذا تشاب " - قوله : [ ضحك منه الشيطان ] لما يراه تابعاً ، ومسخرأ له .

## كتاب الاستئذان

باب "بدء السلام"، أي كيف ظهر السلام في الكون، وكيف وجد من كتم العدم، والمراد به ظهور ذلك النوع، فيحوى على بقاءه أيضاً، كما مر تقريره في "بدء الوحي" وإذن لا يقتصر على الأحوال الابتدائية فقط.

قوله: [خلق الله آدم على صورته]. والصواب أن الضمير راجع إلى الله تعالى لما في بعض الطرق على صورة الرحمن، وإذن أشكل شرحه، فقال القاضي أبو بكر بن العربي. إن المراد من الصورة الصفة، والمعنى أن الله تعالى خلق آدم على صفاته. وتفصيله أنه وضع في بني آدم أنموذجا من الصفات الإلهية، وليس من الكائنات أحد من يكون مظهراً كاملاً لتلك الصفات، إلا هو، ألا ترى أن صفة العلم التي هي من أخص الصفات لا توجد إلا في الإنسان، فإن سائر الحيوانات ليس فيها إلا قوة مخيلة، وقيل: الغرض من إسناد الصورة إلى نفسه، مجرد التشريف والتكريم، على ما ينطق به النص ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ وليس المراد منه أن الله تعالى أيضاً صورة، وقال الشيخ الأكبر: الصورة على معناها، ومغزى الحديث: أن الله سبحانه وتعالى لو تنزل إلى عالم الناسوت، لكان في صورة الإنسان، فإن ذلك صورته في هذا العالم، لو كانت، ألا ترى أنه أسند إلى نفسه: العين، والقدم، والأصابع، والوجه، والساق، واليد، والحقو، واليمين، والقبضة، والرداء، والإزار، إسناداً شائعاً في القرآن، والحديث، ولا ريب أنها هي حلية الإنسان، فلو فرضنا فرض المحال أن الله تعالى لو كان نازلاً في العالم الناسوتي، لما كانت حليته إلا حلية الإنسان، وإليه يشير قوله ﷺ في حديث الدجال: إنه أعور العين اليمنى، وربكم ليس بأعور، فلو تجلى ربنا جل وعلا في هذا العالم لم يكن أعور. فانه ليس من حلية الإنسان الصحيح، ثم إن الشيخ الأكبر ذكر في موضع من كتابه أن للصورة معاني: فمنها أنه يراد منها الأوامر والنواهي، فهذا قريب مما ذكره ابن العربي، بيد أنه أراد منها الصفات مطلقاً، وأراد الشيخ الأكبر هذه الأشياء خاصة.

هذا ملخص ما ذكره إلى الآن، ثم تناقلوه في الشروح؛ والذي تبين لي أن الصورة على نحوين: الأولى ما كانت قائمة بذاته تعالى، حاكية عنه جل مجده، وتلك ليست بمرادة ههنا، بل يجب نفيها عنه، ولا مادة لها في السمع، والثانية ما ليست قائمة بذاته تعالى، ولكنه تعالى علينا إياها

في كتابه ، أنها صورته ، فأسند إليه : الوجه ، واليد ، والساق ، والقدم ، والأصابع ، وأمثالها ، لأقول إنه أثبتنا لنفسه ، ولكن أقول : إنه أسندها إليه ، وكَم من فرق بينهما ، ثم أقول : ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ كما قاله هوا ، ولأقول : إن لله يداً ، فإن كنت ممن يقوم بالفرق بينهما فادره ، ولقد أجاد البخاري حيث سماها في كتابه نعوتاً ، لصفات ، لكونها غير معان زائدة على الذات ، فهي الحلية ، وسماها المتكلمون صفات سمعية ، وسموا نحو القدرة والإرادة صفات عقلية ، فجعلوا مرجعها إلى الصفات أيضاً ، فصارت معاني زائدة على الذات ، كما هو مقتضى معنى الصفة ، بخلاف الصورة ، والحلية ، فإنها من الذات لامعاني زائدة عليها ، ولعلك علمت أن في تسميتها صفات ، كما سماها المتكلمون ، تفويت لغرض الشارع ، وإخلاء هذه الألفاظ عن معانيها ، وأحسن البخاري في تسميتها نعوتاً ، فلم يدل على كونها زائدة على الذات ، نعم لا بد من تقييدها بكونها وراء عقولنا ، وخیالنا ، وأوهامنا ، ثم وراء ، ووراء ، وبما شئت من التنزيهات ، بما يساعدك فيها خيالك ، فهذه النعوت التي كلت الانظار والأفكار عن إدراكها هي صورته تعالى ، وإرجاعها إلى معنى الصفات ، سلخ عن معناها ، وليست تلك على حد ما زعموه الفلاسفة ، أي ما تحصل بإحاطة الحد والحدود ، فإن تلك الصورة لا تختص بشيء دون شيء ، مع أن الله تعالى ذكرها في موضع الامتتان ، وقال : ﴿ وصوركم ، فأحسن صوركم ﴾ فدل على معنى زائد فيها ، فالتصوير أمر مغاير للخلق ، وما ذكروه من الإحاطة داخل في الخلق ، فلا يظهر في العطف لطف ، مع أنه قال : خلقكم ، وصوركم ، الخ ، فجاء بالعطف تنبيها على تغايرهما فالحمد لله سبحانه يتجلى في هذه النعوت التي نعت بها نفسه في الدنيا والآخرة ، فإن الحلية المرضية له هي التي نعت بها نفسه بنفسه ، ففيها تكون الرؤية ، وهي التي تسمى برؤية الرب جل مجده ، ألا ترى أنك إذا رأيت ربك في المنام ، تيقنت أنك رأيت الرب عز برهانه ، مع علمك أنه ليس ربك ، وهذا لأنك تنفي كون تلك الصورة رباً ، مع إزعانك بكون المجلي فيها ربك عز سلطانه ، فكأنك في بيانك هذا تنفي المثل له ، وتريد المرمى ، وإذا قد ورد في الحديث أن المؤمنين يرون ربهم في المحشر في صورة يعرفون بها ، فما الدليل على أنه ليست برؤيته . بل هو رؤية محققة فوق رؤيتك إياه في المنام ، ثم أزيد ، وأزيد : وبالجمله (١) لا يمكن الوصول للعبد إلى جنبه تعالى إلا بوساطة تلك الصورة ،

(١) واعلم أن الشيخ الألوسي قد تكلم في تحقيق الرؤيا ، وبسطه جداً ، فراجع من تفسيره : ص ٢٤٢ إلى : ص ٢٤٤ - ج ٣ ، ثم ذكر عن حجة الإسلام الغزالي في شرح قوله عليه الصلاة والسلام : من رآني في المنام ، الخ ، أنه ليس المراد بقوله عليه الصلاة والسلام : فقد رآني ، رؤية الجسم ،

فان الله تعالى غني عن العالمين ، وتحقيقه أن صورة الشيء ما تعرف بها شخصية الشيء . ولا ريب أن الإدخال فيه هو الوجه ، ولذا أظن أن غالب استعمال الصورة في الوجه ، لأنه هو مبدأ التمييز والمعرفة كثيراً ، ولذا قلنا يستعمل لفظ الصورة في الجمادات والنباتات خاصة ، وذلك لأنها مما يستغنى عن معرفة أشخاصها ، وإنما نحتاج إلى معرفة الشخصية في الحيوانات ، أما النباتات والجمادات ، فليس لنا بشخصياتها عرض ، ثم لما كان الأقدم في المعرفة هو الإنسان ، كان أقدم في إطلاق الصورة عليه أيضاً ، ثم الحيوانات ، ثم الأشجار ، أما السماء والأرض ، فهي مبسطة كالمادة ، لا يسأل عن صورها أحد ، ولما كان الله سبحانه غاية الغايات ، ومنتهى المطالب ، ومقصود العوالم كافة ، وكان في أقصى مراتب التجرد والتزهر ، احتاج الناس لمعرفته إلى صورة يعرفون بها ربهم ، لأن المادى المظلم المتدنس بأنواع الظلمات ، لا يبلغ شأواً المجرد ، وإن تجرد ، وإن تجرد ، فلا يحصل له نسبة الرأى ، والمرئى ، بينه وبين الله تعالى إلا بقدر ما يتمكن من إدراكه ، وينال من نعوته ، ويبلغ مبلغهما ، فلا يمكن الوصول للإنسان إلى ربه جل مجده إلا بواسطة الصور ، ولولا تلك لوجدته يثوساً قنوطاً ، محروماً عن الرؤية :

كيف الوصول إلى سعاد ، ودونها ، قلل الجبال ، ودونهن حتوف ؟

وبالجملة لم يخبرنا ربنا تبارك وتعالى إلا بتلك الحلية ، وعللنا بها ، فلاعلم لنا إلا ما علمتنا ، فنحن نهتد بها ، فان تعسر عليك إسناد الصورة إلى جنبه تعالى ، وتراه خلاف التنزيه ، فاعلم أن منشأه أنك تزعم اتحاد الصورة ، مع زيتها دائماً ، ولا تعقل انفكاكها عن الذات ، وليس ذلك إلا لأنك مارست صورة الإنسان ، فرأيتها قائمة به ، غير منفصلة عنه ، مع أن صورة الإنسان أيضاً غيره ، بل مامن شيء إلا وصورته تغايره ، وإنما نحن أجساد من عالم الناسوت ، فالتبس الحال فينا ، وبذلك على ما قلنا ، أنك إذا رأيت المرأة وجدت فيه صورتك ، مع انعدام زى الصورة منها ، فدل على أن الصورة قد تنفك عن زيتها ، ولولا ذلك لما وسعك أن تقول : إنك رأيت صورتك في المرأة ، فلما أقر به أهل العرف ، علم أن صورتك غيرك ، وقد تنفك عنك أيضاً ، إلا أنك كنت من عالم الناسوت ، فضاهت صورتك بنفسك ، وهكذا في العلم ، فانه لا يحصل فيه إلا صورة الشيء ، دون

بل رؤية المثال الذي صار آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسه إليه ، ثم ذكر أن النفس غير المثال المتخيل ، فالشكل المرئى ليس روحه صلى الله عليه وسلم ، ولا شخصه ، بل مثاله على التحقيق ، وكذا رؤيته سبحانه نوماً ، فان ذاته تعالى منزهة عن الشكل ، والصورة ، لكن تنتهى تعريفاته تعالى إلى العبد ، بواسطة مثال محسوس ، من نور ، أو غيره ، وهو آلة حقاً في قوله ، واسطة في التعريف ، فقول الرأى : رأيت الله نوماً ، لا يعني به أنه رأى ذاته تعالى ، اه : ص ٢٤٤ - ج ٣ .



الذات بعينها ، وهى التى ، تسمى صورته الذهنية ، ثم ههنا دقيقة أخرى ، وهى ، أنه لا يحصل لزيد علم عمرو ، بل لا يمكن أن يحصل له علمه ، مالم يكن عمرو من ملابسات زيد ، بنوع من العمل ، أعنى به حصول نسبة خاصة بين زيد ، وعمرو ، حتى يعد من صفات زيد ومتعلقاته ، وذلك بحصول صورته فى الذهن ، فاذا حصلت صورته فى ذهنه ، وقامت به صار عمرو من ملابساته مثل صفاته ، وحينئذ يحصل له علمه . وهكذا الحال فى المرأة ، فانها لا تريك صورتك حتى تكون قائماً به قيام الأوصاف بموصوفاتها ، وهو بقيام شبك فيها ، فاذا حصل فيها شبك ، وصرت من ملابساته ، بنحو من العمل كصورة عمرو لزيد ، جعلت تريك صورتك ، وإنما الفرق بين الصورتين أن الذهن تنطبع فيه صور المعقولات والحسيات ، والمرأة لا تنطبع فيها الأمور المحسوسات . ولعلك علمت أنه لا بد لرؤية نفسه من نوع اثنيّة ، فمالم تقم تلك الاثنيّة بين المرء ونفسه ، لا يمكن له رؤيتها ، وحينئذ علم أنه لا بد للإنسان أن يكون مخلوقاً على صورته . فان العالم كله كالمرآيا لحضرة الرب تعالى ، والمتجلى فيها هو الله سبحانه ، وهى مسألة التجلى ، وما أقرب حال الشبح ، وزيه بالصورة ، وزياها ، فكما أن الشبح غير زى الشبح ، وينفك عنه هكذا ، فليفهم صورة الرحمن ، فانها غير قائمة بالبارى تعالى ، ومنفصلة عنها ، إلا أنه لا يمكن رؤية تلك الصورة من نفسها بنفسها ، مالم تقع الاثنيّة بين الرائي والمرئى ، فخلق الله تعالى الإنسان ، ليكون مظهراً ومرآة لصورته ، ويتجلى فيه حتى يظهر أمره فى الأكوان ، ويقال : إن الإنسان خلق على صورة الرحمن ، وإلا فما للإنسان أن يكون مظهراً له ، كما هو . ومالم يمكن أن تتجلى فيه صورة الرحمن ، كما هى ، ولكن تلك أمثال وأوهام ، ترتاح بها نفوس الصب الهائم ، فيعللون بها أنفسهم ، والله تعالى أعلى وأجل ، وسع كرسيه السموات والأرض ، ولا يئوده حفظهما ، وهو العلى العظيم (١) .

(١) قلت : هذه مسألة دقيقة جداً ، بل أدق المسائل من باب الحقائق ، لم أفز بحاشية تليق بها فى هذه العجالة ، إلا ما ذكره بعض المحققين ، نغذا منى راضياً مرضياً .

قال : أقول مستمسكاً بجبل الله الوثيق ، ومستمداً من يده ملكوت التحقيق : كما أن القرآن عند أدل السنة من حيث حقيقته التى هى الكلام النفسى القديم القائم بذات الله سبحانه ، لم يكن فى الأزل ظاهراً فى صورة الأصوات والحروف الملفوظة ، ولا فى صورة الحروف المكتوبة ، ولا الخيلة فى الأذهان البشرية ، ثم ظهر فى تلك الصور جميعاً ، فيما لا يزال ، مع كونه منزهاً عن أن يكون حالاً فى شيء منها ، ومن محالها من حيث حقيقته ، وإنما الحال فيها - أى فى محالها - صورته ومظاهره ، ولذلك لم يلزم أن يكون ذا صورة ، ولا حادثاً ، ولا عرضاً غير قار الذات ، ولا جوهرأ ، مع ظهوره فى تلك المظاهر التى منها جواهر ، كظهور الحروف المنقوشة فى نحو الأحجار الموضوعة فى جدران المساجد وغيرها ، ومنها أعراض ، كالحروف

ثم أحسب أن التجلي لا يكون إلا فيما أطلقه على نفسه من النور ، والوجه ، وغيرهما ،  
ومالم يرد النص بإطلاقه عليه تعالى ، فلعله لا يكون فيه التجلي أيضاً ، وقد تجلى ربنا تبارك وتعالى

المفوضة ، والمخيلة ، فكذلك فليفهم ظهور الحق سبحانه وتعالى ، في المظاهر المختلفة ، التي يعرف بعضها ،  
وينكر بعضها ، فانه سبحانه ، وإن ظهر في أي مظهر شاء ، متى شاء ، لمن شاء ، فانه من حيث حقيقته ، وذاته  
الذي ليس كمثل شيء ، منزّه عن كل صورة في كل حال ، حتى في حال ظهوره ، في أي مظهر شاء ، كما أن  
الكلام النفسي منزّه عن كل صورة من تلك الصور المفوضة ، والمخيلة ، والمكتوبة في كل حال ، حتى في  
حال ظهوره فيها ، مع كون تلك الصور كلها قرآناً ، حقيقة شرعية ، معلومة من الدين ضرورة لا مجازاً ،  
وإن كانت دلائل على الكلام النفسي ، فكذلك إذا تجلى الحق في أي صورة شاء ، فهو حقيقة ، وإن كان  
منزهاً عن الصورة من حيث ذاته ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : رأيت ربي الليلة في أحسن  
صورة ، الحديث ، وقال : أتاني الليلة ربي تبارك وتعالى في أحسن صورة ، الحديث ، وقال : أما إني سأحدثكم  
ما حبسني عنكم الغداة ، أني قت فتوضيت ، فصليت ما قدر لي ، فنعست في صلاتي حتى استقلت ، فإذا أنا  
بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة ، الحديث . وقال : رأيت ربي في صورة شاب له وفرة ، رواه  
الطبراني في - السنة - عن ابن عباس ، ونقل عن ابن أبي ذرعة الرازي أنه قال : هو حديث صحيح ، كذا  
في " الجامع الكبير " للسيوطي ، وفيه أيضاً : رأيت ربي في المنام ، في صورة شاب موقر في الخضر ، عليه  
نعلان من ذهب ، وعلى وجهه فراش من ذهب ، رواه الطبراني في - السنة - عن أم الطفيل ، امرأة أبي  
ابن كعب ، وفيه أيضاً : رأيت ربي في حظير من الفردوس ، في صورة شاب ، عليه تاج يلمع البصر ، رواه  
الطبراني في - السنة - عن معاذ بن عفرأ ، وفي " الجامع الكبير " عن الطبراني . وصححه عن حذيفة اليمان ،  
قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : رأيت ربي عز وجل الليلة ، في صورة شاب ، له وفرة ،  
وفي رجله نعلان من ذهب ، وعلى وجهه فراش من ذهب ، وعلى رأسه تاج يلمع البصر ، انتهى . فقد  
أطلق على الظاهر في أحسن صورة ، وفي صورة شاب موصوف بالصفات المذكورة أنه ربه تبارك وتعالى ،  
كما أطلق على الآتي في الصورة التي تعرف ، وتكر ، أنه الله في الأحاديث السالفة - أي في إتيانه تعالى  
في المحشر ، فيعرفونه مرة ، وينكرونه أخرى - والأصل في الإطلاق الحقيقة ، ولا ضرورة تدعو إلى  
العدول عنها ، فانه سبحانه ، وإن ظهر في أي صورة شاء ، فهو تعالى منزّه عن كل صورة ، في كل حال ، من  
حيث ذاته ، فالظاهر في الصورة هو الرب حقيقة شرعية ، بلا إشكال ، وما ينص على ذلك حديث أبي موسى  
السابق الذي فيه : فيصرف الله عنهم ، وهو الله تبارك وتعالى يأتيهم ، الحديث ، ومن هنا يتضح ما ذكره  
بعض المحققين في حديث حذيفة ، الذي رواه الطبراني السابق آنفاً ، وقد استنكر بعض العلماء هذا الحديث ،  
وما كان ينبغي له الاستنكار ، وذلك لأن للحق تبارك وتعالى تجلياً في خزانة الخيال ، في صورة طبيعية ،  
بصفات طبيعية ، فيرى الناس في نومه تجسد المعاني في صورة المحسوسات ، هذه حقيقة الخيال ، فتجسد  
ما ليس من شأنه أن يكون جسداً ، لاتعطى حضرته إلا ذلك ، فحضره الخيال أوسع الحضرات ، إذ فيها

لموسى عليه الصلاة والسلام مرتين : مرة في الجذوة في شجرة حين ذهابه إلى بني إسرائيل ، ومرة أخرى حين رجع عنهم ، وذلك حين سأله ربه أن يتجلى له ، فيراه بعينه هاتين ، فتودى ﴿ لن ترانى ﴾ :

تجلى ، ولم يكشف كسبحات وجهه \* كمثل تجلى النور في جبل (١) الطور  
وكان حجاب النور نوراً ، وظلمة \* ومن بين غيب ، والشهادة أورى  
فيذهب ما قد كان عنوان بينه ، \* ويبقى به مرآه في حكم مستور  
والظلمة فيه من لفظ الحديث ، وإنما أتى به ليكشف به معنى الحجاب ، فانه لاحجاية في  
النور ، فعبّر عن معنى الاحجاية بالظلمة .

ثم إنك قد سمعت منا في أمر الصورة ماسمعت ، فاسمع الآن ما ذكره الماتريدى في الكلام  
النفسى ، فانه قال : إنه غير مسموع ، خلافاً للأشعرى ، فذهب إلى أنه مسموع ، وحينئذ فالكلام

يظهر وجود المحال ، فان الله سبحانه لا يقبل الصورة ، وقد ظهر بالصورة في هذه الحضرة ، انتهى ، ومعنى  
قوله : إن الله لا يقبل الصورة ، أنه لا يتقيد بالصورة ، وإن ظهر فيها : والحاصل إذا كان الحق له أن  
يظهر في أى مظهر شاء ، على أى هيئة شاء ، مع كونه منزهاً عن كل صورة في كل حال . لم يبق إشكال في  
تجليه في أحسن صورة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وفي صورة الشاب المذكور في عالم الخيال ، ولا في  
تجليه لأهل الموقف في المظاهر المختلفة ، إما في عالم المثال ، كما يدل عليه حديث ابن مسعود السابق ، الذى  
عند ابن أبي شيبة ، والطبرانى ، والحاكم ، وغيرهم : ثم يتمثل الله للخلق ، فيلقاهم ، الحديث ، وحديث ابن  
مسعود أيضاً ، عند الدارقطنى ، والطبرانى ، والحاكم ، وغيرهم : ويبقى أهل الإسلام جنوماً ، فيتمثل لهم  
الرب تعالى ، فيأتيهم ، فيقول ، الحديث ، أوفيا هو أعم من ذلك ، كما يدل عليه حديث أبي هريرة الذى  
عند ابن جرير ، والطبرانى ، والبيهقى . وغيرهم ، السابق : فإذا لم يبق إلا المؤمنون ، وفيهم المناقون ، جاءهم  
الله فيما شاء من هيئة ، الحديث ، وحديث أبي سعيد عند الشيخين : ثم يتبدى الله لنا في صورة غير صورته  
التي كنا رأيناها فيها أول : وحديث أبي موسى الأشعرى عند الطبرانى : فيتجلى لهم تبارك وتعالى ،  
وحديث أبي هريرة : ويتجلى لهم من عظمتهم ما يعرفون أنه ربهم ، إلى غير ذلك .

وإذا تحققت أن الله تعالى أن يحى ، ويتجلى في أى هيئة شاء ، مع أن ليس كمثله شئ ، فإذا الذى جاءنا  
بأن الله تعالى ليس كمثله شئ ، هو الذى جاءنا بالمشابهات ، التي منها هذه الأحاديث ، وما فى معناها ،  
وحيث أن الأصل في الإطلاق الحقيقة ، ولا يعدل عنها إلا بضرورة ، وقد تبين بما قرأناه أنه لا ضرورة  
تدعو إلى العدول عنها ، لم يبق عندك إشكال فى شئ من المشابهات الواردة فى الكتاب والسنة ، على  
كثرتها أصلاً ، بإذن الله تعالى . (١) فى نسخة : شجر الطور .



المسموع من الشجرة عند الماتريدي ، كان مخلوقاً لله تعالى ، فهل تتعقل انفصال الكلام عن المتكلم ، وإن كنت عقلته ، وفهمته ، فهلا قست عليه أمر الصورة ، ليتجلى لك الحال ؟ .

ثم إن تجلى الوجه عندى يكون في الجنة ، وتجلى الساق في المحشر ، وهذا يعرفه المؤمنون ، وتجلى القدم لحية جهنم ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ؛ وبالجمله الرؤيا عبارة عن رؤية تلك التجليات (١) .

باب " ( يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم ) " الخ - قوله : [ وكره عطاء النظر إلى الجوارى يعنى بمكة ، إلا أن يريد أن يشتري ] وعن محمد بن سلام في فقه الحنفية أنه لا حرمة لنساء الكفار ، فانهن قد هتكن حرمهن بأنفسهن ، فلا بأس في وقوع البصر عليهن ؛ قلت : ومراده من النظر هو النظر لاعن عمد ، أما إن كان عن عمد فلا يجوز (٢)

باب " يسلم الماشى على القاعد " وجملته الأمر في هذه الأبواب أن الشارع راعى فيها الجانبين ، فحرض الماشى أن يسلم على القاعد ، والراكب على الراجل ، لئلا يسرى الكبر إلى صاحبه ، وحرص القليل أن يسلم على الكثير ، رعاية للتعظيم ، فقد يقصد من التسليم نقض كبره ، حيث يخاف منه الكبر ، وقد يراد تعظيم المسلم عليه ، حيث يكون موضعه ، وهما نظران .

باب " زنى الجوارح دون الفرج " ذهب طائفة من العلماء إلى أن النظر إلى غير المحرمة ، ولمسها من الصغار ؛ قلت : والآحاديث قد وردت بالوعيد ، فيمن نظر إلى أجنبية نظر شهوة ، فيكون من الكبائر ، وما قيل : إن وسائل الكبائر صغار ، فليس على إطلاقه ، ولا بد فيه من تفصيل ، أما نظر فضل بن عباس إلى امرأة من خثعم ، فلم يكن من هذا الباب ، فإن النبي ﷺ صرف وجهه خشية أن يدخل الشيطان بينهما ، فدل على أنه لم يكن بلغ نظره هذا المبلغ بعد ، ولكنه صرف وجهه قبل أن يبلغ مبلغه .

(١) قلت : هذا مبحث دقيق جداً يتعلق بذاته وصفاته تعالى ، وأفسحت من كلام الشيخ بقدر ما عقلت ، وأنا أخشى مما أقتحم فيه ، إلا أني لم أجده منه بداً ، فها أنا أستغفر الله العظيم ، على ما قرط مني من الخطأ في هذا المطلب ، وأدعوه أن لا يؤاخذني بما لا يضره ، وأدعوه دعاء المسكين ، وابتهل إليه ابتهاً المذنب الذليل ، والمشفق المعترف بذنبه ، وأدعوه دعاء البائس الفقير ، المضطر الضير ، اللهم هذا الدعاء ، وعليك الإجابة ، فانك أنت المستغاث ، وأنت المستعان ، ولا حول ولا قوة إلا بك .

(٢) قلت : لا يقال : إنه لا يظهر حينئذ لتخصيص نساء الكفار معنى ، فإن الحكم فيه في نساء المؤمنين أيضاً كذلك ، لانا نقول : إن الفرق بين الطائفتين بالمراتب ، فالأمر أوسع في حق نساء الكفار ، وأؤكد في نساء المؤمنين ، فافهم



قوله : [ مارأيت شيئاً أشبه باللم ] يريد ابن عباس أن يستفيد من حديث أبي هريرة هذا تفسير قوله تعالى : ﴿ إلا اللمم ﴾ ، فجعل دواعي الزنا ، وما يقع من الرجل في سلسلة الزنا من المعاصي كلها صغائر ولما ، فإن غشي الزنا تحسب كلها من الزنا ، وتنقلب كبائر ، وإلا فهي صغائر تصلح أن تغفر له ، ويعني عنها ، فاستفاد منه بعضهم تعريف الصغيرة ، وقال : إن المعاصي على نحوين : منها ما تقع تمهيداً ، ومنها ما تكون مقصداً ، فالتى تقع في السلسلة ، وتكون وسيلة لتحصيل منتهاها ، هي الصغائر ، وذلك المنتهى هو الكبيرة ، قلت : ولا بد فيه من تنبيه ، وهو أن السمع ، والبصر ، والنظر قد تصير مقصورة أيضاً ، وذلك حين يعجز عن المنتهى ، أعني الزنا ، فيرضى بتلك الأمور ويجعلها مقصورة لحظ نفسه ، وحينئذ لا ريب في كونها كبيرة ، نعم إن أتى بها في سلسلة الزنا ، ثم امتنع عنه مخافة ربه جل وعلا ، فينزل امتناعه عن الزنا منزلة التوبة ، ويرجى له أن تغفر له تلك السلسلة بأسرها ، إذا أتبعها بحسنة ، فإن الحسنات يذهبن السيئات ، أما الحديث ، فهو في السواعي التي تكون مبادئاً للزنا ، وقد سمعت أنها إذا كانت في سلسلة غير مقصودة بأنفسها ، فهي صغائر ، ولم ، فإن غشي الزنا ، والعياذ بالله ، أخذ بالأول والآخر ، ويحسب الكل من الزنا ، وتكون كبائر ، فإن جعلها مقصودة ، كما إذا عشق امرأة ، فجعل يلتذ بالنظر والسمع ، صارت كبائر في حقه لكونها حينئذ مقصودة ، ومن ههنا علم أن معصية واحدة تختلف صغيرة وكبيرة ، لحال الفاعلين .

قوله : [ قال أبو عبد الله : أراد عمر التثبت ، لأن لا يجهز خبر الواحد ] وذلك لأن عمر رواه بنفسه أيضاً ، كما عند الترمذي ، فكيف جاز له أن يتردد فيه ؟ غير أنه لم يكن عنده هذا التفصيل ، فأراد التثبت فيه .

باب " إذا دعى الرجل ، فجاء " الخ : قلت : وينبغي أن ينظر فيه إلى الأحوال أيضاً ، فإن كان الداعي جالساً في النساء ، لا بد له من الاستئذان مرة ثانية ، ولم يكف له دعوته .

باب " تسليم الرجال على النساء " الخ - قوله : [ كانت عجوز لنا ترسل إلى بئر بضاعة ] الخ ، وهذا ما قلت لكم : إن بئر بضاعة كانت تسقى منها البساتين ، وليس التصريح باسمها - البضاعة - إلا في هذا الموضع ، وهذا الذي أراده الطحاوي من الجريان ، أي كان الماء يسقى منها ، فلم يكن يستقر فيها ، فكان ماؤها جارياً بهذا المعنى ، ولما لم يدرك مراده بعضهم اعترض عليه ، وقال : إنها كانت قليلة الماء ، ولم تكن عيناً ، فكانهم حملوه على الجريان من طرف إلى طرف ، وكان مراده رحمه الله النبوع من تحت ، والاستقاء من فوق ، فسخرُوا به من قلة عليهم ، ثم إنى لم أر أحداً من السارحين توجه إلى هذه الرواية ، وكان لابد لكون جريانها ثابتاً من البخارى ، غير أن الحموى ذكرها في " معجم البلدان " .

باب "من ردّ، فقال: عليك السلام" - قوله: [ثم ارفع حتى تطمئن جالساً] وفيه دليل على جلسة الاستراحة، إلا أن البخاري أشار إلى شدوده، فإن أبا أسامة لم يذكرها. وذكر بدوها: حتى تستوى قائماً، فاختلف الرواة فيها، إثباتاً ونفيّاً.

باب "من لم يسلم على من اقترف ذنباً" يريد أن السلام، وإن كان مشروعاً على من عرف، ومن لم يعرف، إلا أنه قد يترك تعزيراً، فلا يسلم على الفاسق المعلن، أما السلام على الكافر، فقيل: يجوز له البداية بالسلام، عند الحاجة، فإن كان بين جماعات المسلمين، فالأمر ظاهر، غير أنه ينوي بتسليمه المسلمين.

باب "من نظر في كتاب من يحذر" الخ، والنظر إلى كتاب أحد ممنوع، كما عند أبي داود، فقال المصنف: إنه جائز عند الحاجة.

قوله: [فلما رأيت الجد مني] أي لما علمت أنني لا أتركه، إلا أن أجردها، وأني فاعل ذلك لا محالة، الخ.

باب "المصافحة" واعلم أن كمال السنة فيها أن تكون باليدين، وتتأدى أصل السنة من يد واحدة أيضاً. وقد بوب البخاري بعبده "باب الأخذ باليدين"، ثم الذين يدعون العمل بالحديث ينكرون التصافح باليدين، ولما لم يكن في ذلك عند المصنف حديث على شرطه. أخرج حديث ابن مسعود في التشهد، فاكتفى عن الاستشهاد على النوع بالاستشهاد على الجنس، فإن التصافح في حديثه كان عند التعليم دون التسليم، وهذا غير ذاك، نعم أخرج لها أثرين، ثم للتصافح باليدين حديث مرفوع أيضاً، كما في "الأدب المفرد" وأراد المدرسون أن يستدلوا عليه من حديث ابن مسعود هذا، فقالوا: أما كون التصافح فيه باليدين من جهة النبي ﷺ، فالحديث نص فيه، وأما كونه كذلك من جهة ابن مسعود، فالراوى، وإن اكتفى بذكر يده الواحدة، إلا أن المرجو منه أنه لم يكن ليصافحه يده الواحدة، والنبي ﷺ قد صافحه يديه الكريمتين، فانه يستبعد من مثله أن لا يبسط يديه للنبي ﷺ، وقد يكون النبي ﷺ بسط له يديه، غير أن الراوى لم يذكره لعدم كون غرضه متعلماً بذلك، ولاريب أن الرواة يختلفون في التعبيرات، فيخرجون عباراتهم على الاعتبار، فمنهم من يفصل المجل، ومنهم من يحمل المفصل، ثم الواحد قد يرتكبه أيضاً، وحينئذ لا بدع في كون مصافحة ابن مسعود أيضاً باليدين.

قوله: [وهو أخذ بيد عمر بن الخطاب] فيه أن أخذه بيده لم يكن للمصافحة، بل هو للتأنيس

إلا أن ترقى على الجنس ، وتقول : إن المصافحة أيضاً للتأنيس ؛ واعلم أن التصافح عند الملاقاة ، تأكيد للتسليم القولي ، فإن التسليم إيدان بالأمن قولاً ، والتصافح نحوه بيعة ، وتلقين على ذلك ، ليكون كل من المتلاقيين على أمن من صاحبه ، وهذا كما قدمنا في - مفتاح الكتاب - أن العرب في الجاهلية كانوا يفعلون ما يفعلون من القتل والغارات ، حتى كانت تنقطع الطرق ، وتنسد السبل ، فلم يكونوا يتمكنون أن يخرجوا بالأمن ، إلا في الأشهر الحرم ، فلما جاء الله بالإسلام ، وضع السلامة بينهم ، وبدلهم من بعد خوفهم أمناً ، وجعل بإزاره لفظ الإسلام ، ليكون كل من المتلاقيين على الأمن من صاحبه ، ولعل هذا المعنى مراعى في التصافح أيضاً ، لأنه نوع بيعة على ذلك ، وتأكيد لما تلفظاه بالتسليم ، ثم إن أول المصافحة بدأ من أهل اليمن ، حين جاموا إلى النبي ﷺ ، واستقبال الحجر الأسود أيضاً مصافحة ، لما في الحديث : أن الحجر يمين الله في الأرض ، فكان استقباله كالمصافحة ، فافهم .

باب " الأخذ باليد " - قوله : [ وصافح حماد بن زيد ابن المبارك بيديه ] وابن المبارك من الذين تفقهوا على أبي حنيفة ، والمصنف لم يدرك حماداً ، وإنما سمعه بواسطة أبيه ، ولم يذكر حديثاً سمعه بواسطة أبيه غيره .

قوله : [ فلما قبض ، قلنا : السلام على ، يعني على النبي ﷺ ] قلت : ولم تعمل به الأمة ، كما ذكره السبكي في " شرح المنهاج " مع أن فيه اضطراباً ، وراجع له " فتح الباري " ؛ وقد تشبث به البعض الذين يدعون العمل بالحديث على ماركبوا في أذهانهم ؛ قلت : ولا مسكة لهم فيه ، ألا يرون أن ترك الخطاب لو كان لما فهموه ، فهلا كان الخطاب في حياته مقصوراً في المسجد النبوي بحضرته ، وما كان حاله في سائر المساجد ، ثم ما كان حاله في سائر البلاد ، ولو سلمنا أن صيغة الخطاب لم يكونوا يأتون بها في التشهد إلا بمسجده ﷺ ، فهل كانوا يسمعونها [ ياء أيضاً ، أو كانوا يخافتون بها ، فإن كانوا يخافتون ، ولم يكونوا يمجرون بها حتى يسمعونها ﷺ ، فإذا تعلقهم به غير التعلل ، وماذا كان لو تركها بعضهم عن اجتهادهم ، فإن الأمة قد أتت بها تواتر طبقة بعد طبقة ، فطاح ماشغبوا به .

باب " من أجاب بليك ، وسعديك " - قوله : [ استقبلنا أحد ] وينبغي الاعتماد عليه ، وما ذكره الراوى أولاً أن النبي ﷺ قال له ما قال ، فكأنه وهم .

قوله : [ وقال الأعشى ] ، أى جعله حديث أبي الدرداء ، وهو مرجوح ، والراجح ، أنه حديث أبي ذر .

باب " من قام من مجلسه ، إلى قوله : أو تمسأ للقاء لقيه " كما كان ﷺ .



في قصة ولية زينب ، إلا أن الناس لم يفهموه ، ولم يبرحوا قاعدين حتى سُم النبي ﷺ ، ونزل الحجاب .

باب " من اتكأ بين يدي أصحابه " الخ ، فإن كان كبيراً في السن منهم لا بأس به ، وإن كان مساوياً ، فله أن يتحرى ما فيه الفضل ، قال الغزالي : إذا صدقت الالفة رفعت الكلفة (١) .

باب " السرير " ( جارٍ باني - جوكي ) أي يطلق عليهما .

باب " من ناجى بين يدي الناس " يشير إلى قوله ﷺ : لا يتناجى اثنان دون ثالث ، فإن ذلك يحزن صاحبه ، فانه ربما يظن أن ذلك التناجى في أمر من أموره ، فإذا كان بين أظهر الناس ، فلا بأس به .

باب " الاستلقاء " واعلم أن وضع إحدى رجله على الأخرى إنما نهى عنه إذا خاف كشف العورة ، وإلا فلا بأس به .

باب " لا تترك النار " الخ - قوله : [ احترق بيت بالمدينة على أهله ] وهذه محاورة تقال عند احتراق البيت ، ولا توجب احتراق الأهل أيضاً .

باب " الختان " - قوله : [ وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك ] ، واعلم أن الاختتان قبل البلوغ ، وأما بعده فلا سبيل إليه ، وكان الشاه إسحاق رحمه الله تعالى يفتي باختتان من أسلم من الكفار ، ولو كان بالغاً ، فاتفق مرة أن أسلم كافر كهول ، فأمره بالاختتان ، فاختن ، ثم مات فيه ، فلذا أتوسع فيه ، ولا أمر به البالغ ، فانه يؤدي كثيراً ، وربما يفضي إلى الهلاك ، أما قبل البلوغ ، فلا توقيت فيه ، وهو المروى عن الإمام الأعظم أبي حنيفة ، وما استفاد من حال السلف أنهم كانوا يختنون عند شعور الصبي ، وكانوا يؤخرون فيه تأخيراً حسناً ، والاحسن - ندى أن يعجل فيه ، ويختن قبل سن الشعور ، فانه أيسر ، أما قول ابن عباس أنه كان محتوناً حين قبض النبي ﷺ ، فيدل على التأخير الشديد ، ومعنى قوله : أنا يومئذ محتون ، أي في الحالة الراهنة ، لأنه يحكى عن اختنانه في الماضي .

(١) قلت : وقد اتفق لي أنني اجتمعت مع الشيخ في حجرة ، في نحر الظهيرة ، وكان الحر شديداً ، فاضطجع الشيخ ، ولم أزل أنا جالساً للأدب من الشيخ إذ أحس بي الشيخ ، فالتفت إلي مبتسماً ، وقال : إن الغلو في المباشطة إساءة للأدب ، وإن الإفراط في التعظيم عبادة ، ثم اضطجع على هيئته ، ولم يتكلم بحرف غيره ، ولعمري إنني وجدت من جملة هذه ، كأنني حملت أوقاراً من العلوم ، فانسيت من حظه بعد .



باب "كل هو باطل" الخ ، وترجمة اللعب (كهيل) واللهم (دهندا) وحقيقته أن من شيمة المرء أنه إذا اطمأن وشبع بطنه ، ورآه أنه استغنى جعل ينهمك في اللذائذ ، ويحظى بالمعازف والملاهي ، مع أن الفراغ نعمة أي نعمة ، فكان الواجب عليه أن يرغب عن هذا الباطل .

باب "ما جاء في البناء" واعلم أنك لا تجد الشرع إلا وهو يذم البناء ، حتى أنه ذم تزخرف المساجد أيضاً ، وجعل التباهي فيها من أمارات الساعة ، وذلك هو منصبه ، فانه لا يقول لنا إلا نصحاً نصيحاً ، ولا يبين لنا إلا حقاً حقيقاً ، فسد علينا سبل الشياطين من كل جانب ، فلو كان وسع فيه من أول الأمر ، لبلغ اليوم حالهم إلى حد لا يقاس ، فانهم إذا فعلوا بعد هذا التضيق ما فعلوا ، فلو كان الأمر موسعاً مصرحاً ، لرأيت الحال ما كان ، فلذا لم يرد الشرع فيه بالتوسيع ، إلا أنه يجب علينا أن لانهدر المصالح الشرعية ، فقد رأينا اليوم أن المساجد لو كانت على حالها في السلف ، ونحن في دار الكفر ، لانهدمت ألوف منها ، ولما وجدت لها اليوم رسماً ولا اسماً ، فالأنسب لنا اليوم أن نجصص المساجد ، لتكون شعائر الله هي العليا ، ولا تدرس بمرور الأيام ، فيغصبها الكفار ، ويجعلوها نسياً منسياً ، والله تعالى أعلم .

## كتاب الدعوات

وقد صنف فيها "عمل اليوم والليلة" لابن السني ، وكتاب "الأذكار" للنووي ، "والحصن الحصين" .

ثم الدعاء في عرف القرآن ، والحديث أطلق على معنيين : الأول ذكره تعالى ، ثم اشتهر في زماننا في طلب الحاجة ؛ والثاني : هو الدعوة مطلقاً ، كقوله : ﴿ لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً ﴾ .

فائدة : وليعلم أن تحسين المتأخرين ، وتصحيحهم ، لا يوازي تحسين المتقدمين ، فانهم كانوا أعرف بحال الرواة لقرب عهدهم بهم ، فكانوا يحكمون ما يحكمون به ، بعد تثبت تام ، ومعرفة جزئية ، أما المتأخرون ، فليس عندهم من أمرهم غير الأثر بعد العين ، فلا يحكمون إلا بعد مطالعة أحوالهم في الأوراق ، وأنت تعلم أنه كم من فرق بين المجرب والحكيم ، وما يغنى السواد الذي في البياض عند المتأخرين ، عما عند المتقدمين من العلم على أحوالهم ، كالعيان ، فانهم أدركوا الرواة بأنفسهم ، فاستغفروا عن التساؤل ، والأخذ عن أفواه الناس ، فهؤلاء أعرف الناس ، فبهم العبرة ،

وحيث إن وجدت النوى مثلاً يتكلم في حديث ، والترمذي يحسنه ، فعليك بما ذهب إليه الترمذي ، ولم يحسن الحافظ في عدم قبول تحسين الترمذي ، فإن مبناه على القواعد لا غير ، وحكم الترمذي ، يبنى على الذوق والوجدان الصحيح ، وإن هذا هو العلم ، وإنما الضوابط عصا الأعمى ؛ ونعم ما ذكره الشيخ المجدد السرهندي : إن روح القرآن هي المتشابهات ، وذلك لأن المحكمات تتعلق بما يجب على الإنسان ، والمتشابهات تحكى عن معاملات الرحمن ، فما يكون قدر المحكمات بجنب المتشابهات ، إلا كالقطرة بجنب البحر ، فهكذا أقول : إن روح الحديث هي الادعية ، فمن كان قد عرفه فقد عرفه ، ومن لم يعرفه ، فليعرفه الآن ؛ ثم لا يخفى عليك أن شأن النبي أرفع ، فانه ينبه على الحقائق الغامضة في شاكلة الخطابة ، فيكون لكلامه ظهر وبطن ، ولذا يشترك العوام والخواص في الاستفادة منه ، ولو اشتمل على الخطابة فقط لم يستفد منه أصحاب النظر ، وإن اقتصر على بيان الحقائق فقط لم يدركه ألوف من الناس ، فجاء كلامه جامعاً بين الشائنين ، يستوى في الاستفادة منه الخواص والعوام ، ولا يتأتى هذا الجمع إلا من النبي ، فإن السطحى لا يستطيع أن يمسك البطون ، والمدقق لا يتمكن بالاختصار على الظهور ، ثم إن باب الادعية لا يزال يجرى حتى في الجنة أيضاً ، أما الأحكام فإنها تنتهى بانتهاء نشأة الدنيا ، فكم من فرق بين الفانى والباقى ، وأتى يلتقى السهيل مع السها ، والثريا مع الثرى ؟ ١٤ .

باب "ولكل نبي دعوة مستجابة" يعنى أنه يعطى كل نبي دعوة ، فيستجاب لها ألبته ، فإن شاء دعا بها خيراً ، وإن شاء دعا بها هلكة أمته .  
قوله : [ فجعلت دعوتى شفاعاً لأمى ] .

حكاية : كان البلم الباعوز من الزهاد ، ولما خالف موسى عليه الصلاة والسلام صار مطروداً ، وقصته أن الله سبحانه كان أكرمه بثلاث دعوات مستجابات ، فعضب على زوجته مرة ، فدعا عليها أن تمسخ كلبه ، فمسخت ، ودخلت بين الكلاب ، فقال له أبناؤه : لم صنعت هذا ؟ فادع الله لها أن تصير إنساناً ، فدعا لها ، فصارت إنساناً ، ثم غضب عليها مرة أخرى ، فدعا عليها ، فمسخت ، فهذا أمر دعواته الثلاث ، أنفقها في زوجته ، وهذا هو الفرق بين المحروم والمرحوم ، والسعيد والشقى .  
باب "أفضل الاستغفار" واعلم أنه قد نبه الشيخ شمس الدين الجزرى على الفرق بين التوبة والاستغفار ، بأن التوبة لا تكون إلا لنفسه ، بخلاف الاستغفار ، فانه يكون لنفسه ولغيره ، وبأن التوبة هي الندم على ما فرط منه في الماضى ، والعزم على الامتناع عنه في المستقبل ، والاستغفار طلب الغفران لما صدر منه ، ولا يجب فيه العزم في المستقبل .

قوله : [ سيد الاستغفار ] وكتب بعضهم أنه يناسب للبرء أن يقرأه تارة بين ركعتي الفجر ، وفرضه .

باب " الضجع على الشق الايمن " وهو من نوم الانبياء عليهم السلام ، لأن القلب في الشق الايسر ، فلا يزال يتعلق في تلك الضجعة ، ولا يفرق في النوم ، وأما الأطباء فاختاروا النوم على الشق الايسر ، فانه أنفع للصحة ، ولما كان نظر الانبياء عليهم السلام في عالم الآخرة اختاروا ما كان أنفع فيه ، وكان هم الأطباء في صحة البدن فقط ، فاختاروا ما كان أنفع لها ، وكمن فرق بين النظرين ، فهذا يزيد في بهاء الروح ، ونور القلب ، وبشاشة الايمان ، وهذا يورث السمن في البدن ، والكسل في الاعضاء ، والسامة في العبادة ، وعند أبي داود أن نوم الانبياء يكون بالاستلقاء ، انتظاراً للوحى ، أما النوم على البطن منكوساً ، فتلك ضجعة أهل النار ، أعاذنا الله منها .

باب " ما يقول إذا نام " - قوله : [ الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا ] وقد نبهناك فيما مر أن الحياة عبارة عن أفعالها ، والموت عن تعطلها ، ولما كان الإنسان معطلا في النوم عن أفعال الحياة ، أطلق الموت على النوم .

باب " الدعاء إذا اتبه من الليل " - قوله : [ فغسل وجهه ويديه ] هذا وضوء ناقض للنوم ، وقد علمت سابقاً أن للوضوء أنحاء ، فهذا نوع منها .

قوله : [ اللهم اجعل في قلبي نوراً ] وفي " الصحيح " لابن خزيمة أن هذا الدعاء قرأه بعد سنة الفجر في طريقه إلى المسجد ، لاداخل الصلاة ، ويسمى - دعاء النور - .

قوله : [ قال كريب : وسبع في التابوت ] قيل : المراد من التابوت هو صدر الرجل ، أى والسبع محفوظ في صدرى ، لكنه بعيد ، والأقرب أن المراد منه الصندوق ، أى لأحفظ ذلك السبع عن ظهر قلب ، ولكنه في الصندوق عندى ، وفي الرواية : ثم أخرجه منه ، وأخبرهم به .

باب " التسييح والتكبير " - قوله : [ قال : التسييح أربع وثلاثون ] وفي الروايات المشهورة : أن تلك عدد التكبير ، دون التسييح ، تكميلاً للمائة ، وفي بعض الروايات أن التسييح عشراً ، وكذلك التحميد والتكبير ، فصار المجموع ثلاثون ، وليس هذا بصفة مستقلة ، ولكنه وهم من بعض الرواة ، فانه قسم ما كان عدد إحدى الكلمات على الثلاث ، فصار كل منها بعد حذف الكسر عشراً ، وعشراً ، وكان ذلك بالحقيقة عدداً لكل منها ، وإنما يصدقه المجرب دون الحكيم ، فافهم .

باب - قوله : [ فلينفذ فراشه بداخلة إزاره ] لأن البيوت إذ ذاك كانت مظلمة ، لم يكن فيها نور والمصاييح ، ولا كانت فسحة في الثياب ، فأمر بنفض داخلة الإزار ، لئلا تؤذيه الهوام .



باب "الدعاء نصف الليل" قوله : [قال : ينزل ربنا تبارك وتعالى] ترجم المصنف بالنصف ، وأخرج له حديث الثلث ، إشارة إلى أن الحديث في النصف أيضاً ، ثم الحافظ تصدى إلى الترجيح ، والوجه عندي أن النزول أنحاء : فنحو منه على النصف ، ونحو على الثلثين ، ونحو على الثلث الأخير ، وقد علمت أن هذا النزول عبارة عن تعلق الرحمة عند المتكلمين ، والذي تبين لدى أنه نحو من تجلي الرب عز برهانه ، وجل سلطانه .

باب "الدعاء في الصلاة" - قوله : [ولا تجهر بصلاتك ، ولا تخافت بها] أنزلت في الدعاء [وذلك من اجتهاد عائشة لما رأت أن الدعاء لا يجهر به ، مع أن الألسنة تتحرك عنده ، فلم تجد مصداقه غير الدعاء ، فحملته عليه ، ومن ههنا علم أن التفسير بالرأى كان بين السلف ، وكان ، إلا أن المنعوم منه ما كان بدون إصلاح الأدوات ، وعلم ما يحتاج ، وقد فصلناه سابقاً .

باب "الدعاء بعد الصلاة" لا ريب أن الادعية دبر الصلوات قد تواترت تواتراً لا ينكر ، أما رفع الأيدي فثبت بعد النافلة مرة ، أو مرتين ، فألحق بها الفقهاء المكتوبة أيضاً ، وذهب ابن تيمية ، وابن القيم إلى كونه بدعة . بقي أن المواظبة على أمر لم يثبت عن النبي ﷺ إلا مرة ، أو مرتين ، كيف هي ، فتلك هي الشاكلة في جميع المستحبات ، فانها ثبتت طوراً فطوراً ، ثم الأمانة تواظب عليها ، نعم نحكم بكونها بدعة إذا أفضى الأمر إلى التكثير على من تركها .

قوله : [تسبحون في دبر كل صلاة عشرًا] وقدمر أنه وهم ، وما عند مسلم من تقسيم ثلاث وثلاثين على الكلمات الثلاث ، فأيضاً من هذا الباب ، وأما الشارحون فجعلوه صفة من الصفات ، وإن كان الواقع يأبى عنه ، وقد علمت أن النظر إلى الواقع أولى من مراعاة الألفاظ فقط .

قوله : [لا شريك له ، له الملك] الخ ، ونقل النووي الوقف بعد قوله : لا شريك له ، وحيث لا تكرار في قوله : له الملك .

باب "قول الله تعالى : ﴿وصل عليهم﴾" أما الكلام في الصلاة على غير الأنبياء عليهم السلام ، فقد ذكرناه مراراً .

قوله : [اللهم أكثر ماله وولده] كانت تلك الدعوة بعد النافلة ، ورفع النبي ﷺ فيها يديه .

باب "ما يكره من السجع" إن كان السجع من انسجام الطبع ، فلا بأس به ، وإن تكلف له كره ، والانسجام سيلان الطبع .



باب "الدعاء عند الكرب"، وفي ذيله حكاية (١) عن أبي بكر الجصاص عند الحافظ في "الفتح" أن شيخاً من مشايخ الطريقة حبس في زمانه . فعلمه النبي ﷺ في المنام أن يدعو بهذا الدعاء فدعا به ، فأرسل .

باب "الدعاء للصبيان بالبركة" - قوله : [ إنه رأى سعد بن أبي وقاص يوتر بركة ] وراجع مناظرته فيه مع ابن مسعود من رسالتي "كشف الستر".

باب "قول النبي ﷺ : من أذيته فاجعله له زكاة ورحمة" وكانت تلك دعوته ﷺ من أدعيته العامة ، أعنى أنه كان له دعاء خاص ، ودعاء عام ، يجعله تلافياً للحقوق العامة ، وإن لم يكن عليه حق لأحد ، إلا أنه كان يدعو حسب شأنه الرفيع ، ومنزلته الوجيه .

باب "التعوذ من عذاب القبر" - قوله : [ وأعوذ بك من فتنة الدنيا ، يعني فتنة الدجال ] وقد فسر هناك الراوى ما هو المراد من فتنة الدنيا ، وفي عامة الروايات : فتنة المحيا ، والممات ، والظاهر أنه هو المراد .

باب "الاستعاذة من أرذل العمر" - قوله : [ من فتنة النار ، وعذاب النار ] أما عذاب النار فهو معلوم ، بقي أن فتنة النار ماذا ؟ فالمراد منها الفتنة التي هي سبب النار ، فالإضافة من إضافة السبب إلى المسبب .

(١) قلت : وفي "الفتح" قال ابن بطال : حدثني أبو بكر الرازي - هو الجصاص - قال : كنت بأصبهان عند أبي نعيم أكتب الحديث ، وهناك شيخ يقال له : أبو بكر بن علي . عليه مدار الفتيا ، فسعى به عند السلطان ، فسجن ، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ، وجبرئيل عن يمينه يحرك شفتيه بالتسبيح ، لا يفتر ، فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم : قل لأبي بكر بن علي : يدعو بدعاء الكرب الذي في "صحيح البخاري" حتى يفرج الله عنه ، قال : فأصبحت ، فأخبرته ، فدعا به ، فلم يكن إلا قليلاً حتى أخرج . اهـ : ص ١١٥ - ج ١١ ، قلت : ولعل الشيخ نقل تلك الحكاية ، لكونها دالة على متقبة الرازي ، وهو حنفى ، ثم إن قلت : إنه ليس في دعاء الكرب كلمة دعوة ، بل هو ذكر ، فيكفيك في جوابه ما أنشده أمية بن أبي الصلت ، كما في "الفتح" :

أذكر حاجتى ، أم قد كفانى      حباؤك ، إن شيمتك الحبا . ؟  
إذا أتى عليك المرء يوماً      كفاه من تعرضك الثناء

باب "التعوذ من فتنة الفقر" - قوله : [ بماء الثلج والبرد<sup>(١)</sup> ] يعني أن هذه المياه لا مصرف لها عند الناس ، فيارب ، فاصرفها في تبريد خطاياي .

باب "الدعاء إذا علا عقبة" - قوله : [ أربعوا على أنفسكم ] ليس فيه نفي الجهر مطلقاً ، ولكنه لما رأى الناس مجهودين من أجل شدة الجهر ، أرشدهم إلى ما كان أرفق ، وأيسر لهم ، وهو الجهر المتوسط ، وعليهم أن لا حاجة إلى الجهر المفرط ، فانهم لا يدعون أصم ولا غائباً .

باب "تكرير الدعاء" - قوله : [ فهلا أخرجته ] وكان الراوى ذكر أولاً : هلا تشرته ، بدل : أخرجته ، وقد نبهناك على كونه في غير محله .

باب "الدعاء للمشركين" المراد به الدعاء لهم للإسلام ، أما الدعاء بالنفع الدنيوى لهم ، فهو أيضاً جائز .

باب "التأمين" - قوله : [ إذا أمن القارىء ] ، أخرج لفظ : القارىء في "الدعوات" لعمومه في الصلاة ، وغيرها ، وأخرج لفظ : الإمام في "الصلاة" لاختصاصه بالصلاة ، ولما لم يتبين له أى اللفظين من النبي ﷺ ترجم عليهما ، نظرأ إلى تغاير مفهوم اللفظين ؛ قلت : ولعل لفظه ﷺ هو الإمام ، وأما - القارىء - فروايته بالمعنى ، أو يقال : إن الحديث صدر عنه مرتين : مرة في هذا المعنى ، ومرة أخرى بذلك .

باب "فضل التهليل" - قوله : [ من قال : لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له ] ، الخ ، في يوم مائة مرة ، كان له عدل عشر رقاب [ الخ ، والروايات فيه مختلفة ، ففي بعضها ست رقاب ، وعند الترمذى : ثواب رقبة ، من القول مرة ، وفي بعضها : أربع رقاب من ولد إسماعيل ، لقولها عشر مرات ، فجمع الحافظ بينهما أن رواية الست مرجوحة ، ورواية الأربع مقيدة بكونها من ولد إسماعيل ،

(١) قال الحافظ ابن القيم : سألت شيخ الإسلام ابن تيمية عن معنى دعاء النبي صلى الله عليه وسلم : اللهم طهرنى من خطاياى بالماء ، والثلج ، والبرد ؛ وفى لفظ آخر : والماء البارد ، وكيف تظهر الخطايا بذلك ؟ والحار أبلغ فى الإيقاظ ؟ فقال : الخطايا توجب للقلب حرارة ، ونجاسة ، وضعفاً ، فان الخطايا بمنزلة الحطب الذى يمد النار ويوقدها ، ولهذا كلما كثرت الخطايا اشتدت نار القلب ، وضعفه ، والماء يغسل الخبث ، ويطفىء النار ، فان كان بارداً أورث الجسم صلابة وقوة ، فان كان معه ثلج وبرد ، كان أقوى فى التبريد ، وصلابة الجسم وشدة ، فكان أذهب لآثر الخطايا ، هذا معنى كلامه ، وهو محتاج إلى مزيد بيان وشرح ، كذا فى "إغاثة اللهفان" .

فالأربع منها توازي عشراً من غيرها ، وحمل رواية الترمذى على كونها من باب الحسنات بعشر أمثالها ، والذي تبين لى أن أصل الثواب ، كما عند الترمذى ، أى ثواب عتق رقبة ، بقولها مرة ، أما ما عند البخارى : ثواب عشر رقاب ، لقولها مائة مرة ، فهو حديث آخر ، ووعد مستأنف ، وفيه سلسلة الحسنات ، فتواب العشر إنما هو مع أجور آخر من غير هذا النوع (١) .

باب " فضل التسريح " - وفي حديث آخر أن من قال مرة : سبحان الله ، تفرس له شجرة في الجنة ، وطلب التوفيق في مثل هذين الحديثين في غير محله ، فإن الذى يورث الاضطراب هو أن

(١) قلت : هكذا وجدت في مذكرتى ، ولأثق بما كتبت عند الدرس ، فالذى وجدت في " الفتح " من هذا الموضع مغاير ، لما ذكرناه عن الشيخ ، قال الحافظ ، بعد ما أكثر الروايات في هذا الباب ، وبسط الكلام فيها : إن اختلاف هذه الروايات في عدد الرقاب ، مع اتحاد المخرج ، يقتضى الترجيح بينهما ، فالأكثر على ذكر أربعة ، ويجمع بينه وبين حديث أبي هريرة بذكر عشرة ، لقولها مائة ، فيكون مقابل كل عشر مرات رقبة ، من قبل المضاعفة ؛ فيكون لكل مرة بالمضاعفة رقبة ، وهى مع ذلك لمطلق الرقاب ، ومع كون وصف الرقبة من بنى إسماعيل يكون مقابل العشرة من غيرهم ، أربعة منهم ، لأنهم أشرف من غيرهم من العرب ، فضلاً عن العجم ، وأما ذكر رقبة بالافراد في حديث أبي أيوب ، فشاذ ، والمحفوظ أربعة ، كما بينته - هكذا في نسخة " الفتح " ولعل فيه سهواً - ، ثم ذكر الحافظ جواباً آخر عن القرطبي ، وحاصله أنه يحتمل على اختلاف أحوال الذاكرين في القيام بحق هذه الكلمات ، ولم نجد فيه لست رقاب رواية ، ولا تعرضاً إليه للجمع ، أما رواية الترمذى في ثواب رقبة من قولها مرة ، فلم نجد لها ذيل باب فضل التهليل ، والذي وجدناه فيه : من قال في دبر صلاة العجر ، وهو ثان رجله ، قبل أن يتكلم : لا إله إلا الله ، الخ ، عشر مرات كتبت له عشر حسنات ، الخ : ص ١٨٥ - ج ٢ ، وليس فيه ذكر عشر رقاب ، ولا في رواية من هذا الباب ، وكذا فيه سلسلة الأجور . كما في حديث البخارى ، سواء بسواء ، نعم فيه قيد كونها دبر الصلوات ، وكونه ثانياً رجله ، وليس هذا في حديث أبي هريرة عند البخارى ، فليحذر ، ثم يرد على ما جمع به الحافظ رواية البخارى الآتية بعيد تلك الرواية من هذا الباب ، وفيه من قال : عشرأ ، كان كمن أعتق رقبة من ولد إسماعيل ، ولأرب أن نسبة العشرة إلى الرقبة ، كنسبة المائة إلى العشرة ، فلزم أن يكون عشر رقاب أيضاً من ولد إسماعيل ، إلا أن الحافظ أخرجه بلفظ مسلم ، وفيه بدله : كان كمن أعتق أربعة أنفس ، وحيث يظهر الجواب .

ثم وجدت عند الترمذى قيل " باب فضل التوبة والاستغفار " ص ١٩٢ - ج ٢ عن عمارة بن شبيب السبائى مرفوعاً : من قال : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، يحيى ويميت ، وهو على كل شيء قدير ، عشر مرات على أثر المغرب ، بعث الله له مسلحة يحفظونه من الشيطان ، حتى يصبح ، وكتب عشر حسنات موجبات ، وعفى عنه عشر سيئات موبقات ، وكانت له بعدل عشر رقبات مؤمنات ، قال الترمذى : هذا حديث حسن غريب ، فيمكن أن يكون الشيخ أراد هذه الرواية ؛ وبالجمله فليحذر الكلام من هذا الموضع .



يكون اختلاف الأجرين لعمل واحد من جنس واحد، أما إذا كان من جنسين، فلا اضطراب، والتوفيق بينهما بعيد عن الصواب.

قوله: [سبحان الله، وبحمده]، وقد تكلم المفسرون في هذه الروا، حتى ذهب الخطابي إلى أنها روا الاستعانة، والحمد بمعنى التوفيق، نقله العلي في "شرح المشكاة"، وهو كما ترى، والوجه عندي أنهما جملتان مختصرتان، والواو بينهما للعطف، فالتسبيح بمعناه، والحمد بمعناه، ثم عطف أحدهما على الآخر، هكذا ذكره الزيد في "شرح الإحياء"، وهو الأصوب عندي.

باب "فضل ذكر الله" وراجع معنى التفضيل من رسالة الشاه عبد العزيز في تفضيل الشيخين، فانه قد كفى وشفى.

قوله: "فيحفونهم بأجنحتهم" وفي الحديث أنهم يحيطون بهم، كالهالة بالقمر، على شاكله الدائرة. واعلم (١) أن ذكر الله يحدث دائرة حول الذاكر، كما أنك تقذف حجراً في الماء، فترى الأمواج تتلاطم من حوله، تمتد بقدر قوة الرامي، وضعفها، فكما أن الماء يتحرك مدى الحركة، كذلك حال الأشياء التي تشملها دائرة الذكر، فانها تصير ذاكرة، ونقل عن الشعراني أنه جلس مرة يذكّر الله، فرأى أن مامن شيء حوله إلا جعل يذكّر الله، حتى إذا أصبح رأى أن ذكره قد استغرق الأرض بضواحيها، ولم يبق شيء إلا كان يساعده في الذكر، وهو معنى قول النبي ﷺ: هم القوم، لا يشقى جلسهم، فانه يجلسه بين الذاكرين صار مشمولاً بالذكر، والذاكرين، فكان معهم، والسرف فيه أن ذكر الله حياة، فلا يبلغ شيئاً إلا يحدث فيه حياة، وحيث تنسع دائرة الذكر بقدر اتساع صوت الذاكر، حتى تصير الأشياء كلها حول الذاكر، أحياء ذاكرين، وإن كنت قد ذقت حلاوة ما ألقينا عليك، تبينت معنى تسبيح الجبال، والطير، مع داود عليه الصلاة والسلام، كما أخبر به القرآن، وهو أن داود عليه الصلاة والسلام لم يكن يذكّر ويسبح ربه إلا جعل ما حوله من الجبال والطير يسبح معه، لدخوله في حلقة ذكره، وإذا كان نبياً من الأنبياء عليهم السلام، كان ذكره أيضاً بقدر مرتبته، فكانت الأشياء تتأثر منه، مالا تتأثر بذكر أحد،

(١) قلت: وهذا ما أخرجه الترمذ في "الحج" ص ١٠٢ عن سهل بن سعد مرفوعاً: ما من مسلم يلي إلا لي من عن يمينه وشماله، من حجر، أو شجر، أو مدر، حتى تنقطع الأرض من ههنا وههنا، اهـ، ويمكن أن يكون ما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري في الأذان أيضاً نظيره، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يسمع مدى صوت المؤذن جن، ولا إنس، ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة، وروى مثله أبو داود، وابن ماجه، والنسائي، وأحمد.



ولما أراد الله سبحانه أن يسمعهم من ذكرهم ، أسمعهم إعجازاً ، وهو فعال لما يشاء ، ويحكم ما يريد .

باب " قول : لاحول ، ولا قوة إلا بالله " - قوله : [ لاحول ] أى عن الاتقاء عن المعصية .  
قوله : [ ولا قوة ] أى على الطاعة .

قوله : [ فلما علاها رجل ، نادى ، فرفع صوته : لا إله إلا الله ، والله أكبر ] - واعلم أنهم اختلفوا فى أن هذا الذكر فى حال الصعود أو بعده ، وفى هذا اللفظ تصریح أنه أتى به بعد ماعلا الثنية .

باب " الموعظة ساعة بعد ساعة " أخرج تحته حديثاً فى إسناده يزيد بن معاوية ، وهو تابعى ، وليس بالأمير المعروف .

باب " لله مائة اسم " الخ ، وإنما نقص واحد من المائة إبقاء للوترية .  
قوله : [ قال أبو عبد الله : من أحصاها : من حفظها ] اختلفوا فى معنى الإحصاء ، فقال الصوفية : هو التخلق بتلك الأسماء ، وذهب العلماء إلى أن المراد هو الثانى ، وبه جزم البخارى ، قلت : وهو الأصوب ، لأن النبى إذا علم دعاء ، أو ذكراً ، يراد به حفظه ، دون التخلق به ، نعم لو تفضل الله على أحد فى ضمنه ، وأحدث فيه آثاراً من أسمائه ، فذلك أمر آخر ، فانه ، وإن كانت سعادة عظيمة ، لكنه بمعزل عن معنى الحديث (١) .

(١) قلت : ولعل ما ذهب إليه الصوفية بطنه ، وما اختاره العلماء ظهره ، فإذا اجتمع الظاهر مع بطنه ، وبطنه مع ظهره ، فأنما ، ثم إن ههنا مباحث تعرض إليها الحافظ ، نذكرها بقاية اختصار :  
الأول : أنه ليس المراد بذكر تلك الأسماء حصرها فى هذا العدد ، فحكى القاضى أبو بكر بن العربى عن بعضهم أن لله ألف اسم ، ونقل الفخر الرازى عن بعضهم : أن لله تعالى أربعة آلاف اسم ، استأثر بعلم ألف منها ، وأعلم الملائكة بالبقية ، والأنبياء بألفين منها ، وسائر الناس بألف ، وهذه دعوى تحتاج إلى دليل ، وابن حزم ممن ذهب إلى الحصر فى العدد المذكور ، خلافاً للجمهور ، وقال : لو جاز أن يكون له اسم زائد على العدد المذكور ، لزم أن يكون له مائة اسم ، فيبطل قوله : مائة . إلا واحدة ، وأجاب عنه الجمهور بأن الحصر المذكور باعتبار الوعد المذكور فى حفظها ، فهو كقولك : لزيد ألف درهم ، أعدها للصدقة ، فانه لا يدل على أن عنده هذا العدد فحسب ، ثم قيل : إن أسماء الله تعالى مائة ، استأثر الله منها بواحد ، وهو الاسم الأعظم ، فلم يطلع عليه أحداً ، فكأنه قيل : مائة ، لكن واحد منها عند الله ، وجزم السهيلي أن ليس الاسم الذى يكمل المائة =

== مخفياً ، بل هو اسم الجلالة ، وقال : الأسماء الحسنی مائة ، على عدد درجات الجنة ، والذي يكمل المائة - الله - ويؤيده قوله تعالى : ﴿ والله الأسماء الحسنی ، فادعوه بها ﴾ فإذا كانت الأسماء الحسنی لله تعالى ، كانت غيره ، وزائدة عليه ، والأسماء الحسنی تسعة وتسعون ، وباسم - الله - تكمل المائة ، ثم ذكر الحافظ ههنا بحثاً نفيساً في كون الاسم عين المسمى ، أو غيره ؟ وتركناه خوفاً للإطناب .

ثم إن من أهم ما نريد الإلمام به أن رواية الترمذی التي فيها تفصيل تلك الأسماء ، وإن كانت أقرب إلى الصحة ، لكن الرواة مختلفون فيها بعد ، ولذا عدل الحافظ عنها ، وآتى بتلك الأعداد من طرق صححت عنده ، ثم عددها ، فأردت أن أسردها ، كما سردها الحافظ ، رجاء أن يتعمدني الله بغفرانه ، ببركة أسمائه الحسنی ، وليحفظها من أراد الزيادة ، والحسنی .

الله	الرحمن	الرحيم	الملك	القدوس	السلام	المؤمن	المهيمن
العزیز	الجبار	المتكبر	الخالق	البارئ	المصور	الغفار	القهار
التواب	الوهاب	الخالق	الرزاق	الفتاح	الحليم	العليم	العظيم
الواسع	الحكيم	الحی	القيوم	السميع	البصير	اللطيف	الخبير
العلی	الكبير	المحيط	القدیر	المولى	النصير	الكریم	الرقیب
القريب	المجيب	الوكيل	الحسيب	الحفيظ	المقيت	الودود	المجيد
الوارث	الشهيد	الولى	الحمد	الحق	المبين	القوى	المتين
الغنى	المالك	الشديد	القادر	المقتدر	القاهر	الكافي	الشاکر
المستعان	الفاطر	البدیع	الغافر	الأول	الآخر	الظاهر	الباطن
الكفيل	الغالب	الحكم	العالم	الرفيع	الحافظ	المنتقم	القائم
المحي	الجامع	المليك	المتعال	النور	الهادي	الغفور	الشكور
العفو	الرموف	الأكرم	الأعلى	البر	الحنی	الرب	الإله
الواحد	الأحد	الصمد	الذى لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد .				

## — كتاب الرقاق —

والمراد به الأحاديث التي تحدث في القلب لينا ورقة .

باب " قول النبي ﷺ : كن في الدنيا كأنك غريب ، أو عابر سبيل ، والغريب من هو في دار الغربة ، وعابر سبيل من هو في قطع السبيل " وحاصل الحديث أن لا تجعلوا الدنيا وطناً ، وموضع قرار ، بل عدوها دار غربة .

باب " في الأمل وطوله " الخ - قوله : [ من جانبه الذي في الوسط ] وهذا التعبير ناقص ، والأول منه مافي موضع آخر أن تلك الخطوط كانت من الخارج إلى الداخل .

باب " من بلغ ستين سنة " الخ - قوله : [ يكبر ابن آدم ، ويكبر معه اثنان : حب المال ، وطول العمر ] وإن كان القياس أن تقل رغبته في المال ، والعمر ، كلما كبر ، لكنه يكون أرغب فيهما من زمن شبابه .

باب " ما يحذر من زهرة الدنيا " الخ - قوله : [ ما الفقر أخشى عليكم ] ، وفيه دليل على أن تقديم المفعول يفيد القصر .

قوله : [ ولكن أخشى عليكم ] - ولكن - ههنا لإفادة قصر القلب .  
قوله : [ وإني والله لأنظر إلى حوضي ] وإنما تعرض إلى نظره إلى الحوض على عادة العرب ، أنهم إذا نزلوا منزلاً اهتموا بالماء أولاً ، فقال : إني ذاهب إلى حوضي ، فالحقوا بي بعد إتمام سفرهم ، وقد مر أن حوضه وراء الصراط .

باب " قول الله : ﴿ إن وعد الله حق ﴾ " الخ - قوله : [ وقال النبي ﷺ : لا تغتروا ] أخرج المصنف حديث عثمان هذا مراراً ، وليس هذا اللفظ إلا ههنا ، والمراد به حمل المغفرة المذكورة على الإطلاق ، مع كونها مشروطة بإتيان الفرائض ، فالحديث وارد في - فضائل الأعمال - دون الفرائض ، ولما أطلق المغفرة في اللفظ ، صار الموضع موضع اغترار ، فاحترس عنه ، وقال : لا تغتروا .

باب " ما يتقى من فتنة المال " - قوله : [ لو كان لابن آدم واديان ] الخ ، كانت تلك آية من القرآن ، ثم نسخت بعد نزول سورة ﴿ ألهاكم التكاثر ﴾ .

باب " قول النبي ﷺ : هذا المال حلوة " - قوله : [ قال عمر : اللهم إنا لا نستطيع | يعني إذا لم نستطع أن لا تنفس في المال ، والبنين ، فوقنا يارب أن تنفقها في سبل الخير .

باب " المكثرون هم الأقلون " - قوله : [ قلت : يا جبرئيل ، وإن زنى ، وإن سرق ؟ قال : نعم ] في هذه الرواية أن هذه الألفاظ دارت أولاً بين النبي ﷺ ، وبين جبرئيل عليه السلام ، ثم دارت بينه ، وبين أبي ذر ، بخلاف عامة الطرق .

قوله : [ أضربوا على حديث أبي الدرداء | أى خطوا عليه .

قوله : [ قال أبو عبد الله : هذا إذا تاب ، وقال : لا إله إلا الله ، عند الموت ] لما استشكل المصنف النجاة ، مع ارتكاب الزنا ، والسرقة . حملة على أن المراد من الزنا ، والسرقة الذى قد تاب منه ، فإذا تاب منه قبل الموت ، وقال الكلمة ، فذلك يدخل الجنة . والذى تبين لى أن الحديث سيق لبيان أن المؤمن العاصى يدخل الجنة آخرأ ، وإنما عبر كذلك فى اللفظ ، لأن الكافر لا يدخلها أبداً حتى يلج الجمل فى سم الخياط ، وإذا كان المؤمن العاصى داخلها ، ولو بعد التعذيب يسيراً ، صح الإطلاق فى التعبير ، فالدخول فى الجنة ، أو تحريم النار عليه ، كله بالنظر إلى حال الكافر ، ولما تعلم الناس المسألة فى المؤمن المسرف ، وتقررت فى أذهانهم ، صارت عندهم كالبدية ، فزعموه أنها لا تحتاج إلى تنبيه ، مع أنه لو لم يعلمنا لما علمنا ﴿ وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ﴾ - فهذا هو المراد عندى ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب " فضل الفقر " - قوله : [ فرأيت أكثر أهلها النساء ] وفى حديث آخر : إن لكل رجل من أهل الجنة زوجان ، وحيث كونهن أكثر أهل النار مشكل . ووجه التفصيص عنه أن المراد من الزوجين من الحور العين ، لا من بنات آدم ، على أن المراد من الكثرة الكثرة فى نفسها ، ثم ليس فيه حكم كلى ، بل فيه بيان المشاهدة الجزئية إذ ذاك ، وقد مر مفصلاً من قبل .

باب " القصد ، والمداومة على العمل " والقصد هو ترك الإفراط والتعريط . وأصله الذهاب نحو المقصد بدون اعوجاج ، وميل إلى الأطراف ، ومن لوازمه سلوك وسط الطريق ، وبهذا استعمل فى الاعتدال .

باب " الرجاء مع الخوف " - حكاية : روى عن رجل مشغوف بالمعقول أن معناه اطرحو الخوف فى طرف ، والرجاء فى طرف ، فلما بلغنى مقالته ، قلت : سبحان الله اكلا ، بل معناه أن أورثوا الخشية فى قلوبكم من طرف ، وترجوا أنفسكم من رحمة الله من طرف آخر ، ثم اسلكوا الطريق ، فهذان جناحان لمن أراد الطيران إلى الجنة .



باب " من يتوكل على الله فهو حسبه " أى فهو حسبه من كل مضيق ، وهو معنى ما قاله الربيع ، كما فى الكتاب .

باب " الانتهاء عن المعاصى " - قوله : [ أنا النذير العريان ] وهذا على عادتهم ، أنهم إذا رأوا ذعراً نزعوا ثيابهم ، وحركوها على ذروة جبل ، ليعلم الناس أن هناك مفزعاً ، فيأخذوا على أسلحتهم وأمتعتهم .

قوله : [ أنا آخذ بحجزكم ] فيه أن موضع الآخذ هو الحجة ، فلتكن هى معقد اليدين فى الصلاة دون الصدر .

باب " حجب النار بالشهوات " وفيه شرحان : الأول : أن الله جعل حجاب النار هى الشهوات ، فهى محجوبة عن أعين الناس ، فلا يرون إلا حجابها ، وهى الشهوات ، فيقتحمونها ، فإذا اقتحموها يدخلون النار ، على عكس حال الجنة ، فإن المرئى منها المكاره ، فلا يقربونها ، مخافة لها ، فيحرمون عما كان محجوباً دونها ، وهى الجنة ، هذا شرح الجمهور ، وذهب القاضى أبو بكر بن العربى إلى أن النار بنفسها حجاب للشهوات ، والشهوات محجوبة منها ، فهم لا يرون إلا الشهوات ، كشبكة الصياد ، فإنها تكون مستورة ، والحبة التى ألقاها للطير بادية ، فإذا قصد الطير أن يأكل الحبة يقع فى شبكتها قبل وصوله إليها ، فهكذا حال النار والشهوات ، فإنهم يرون الشهوات ، دون النار ، التى حولها ، كالشبكة ، فلا يمكن لهم الوصول إليها إلا باقتحام النار ، فإذا قصدوا إليها وقعوا فى النار ، على عكس حال الجنة ، فالحديث عنده من باب قوله : وقد حيل بين العير والنزوان ، أى وقع الحيلولة ، فعنى قوله ﷺ : حجب النار عنده ، أى وقع الحجاب بالنار ، قلت : والظاهر عندى أن الشرحين صحيحان ، أما شرح ابن العربى فباعتبار نشأة الدنيا ، ولاريب أن الناس فى الدنيا يتحملون المكاره ، فهم قد دخلوا فيها ، والجنة خارجة عنها ، فهى الآن كالحفاف للمكاره ، فنسبة الجنة والمكاره ما دامت تلك النشأة قائمة ، كنسبة الشبكة والحبة ، فإن الشبكة تكون خارجة ، والحبة داخلة ، كذلك حال بنى آدم الآن ، فإنهم قد دخلوا فى المصائب ، وأما إذا قامت القيامة ، وبلغ الناس منازلهم من الجنة ، والنار ، ينعكس الحال حينئذ ، فإن الشهوات والمكاره تصير خارجة ، وحفا ، والجنة ، والنار التى دخلوها محفوفة ، وحينئذ يظهر شرح الجمهور .

والحاصل أن شرح ابن العربى أصوب بالنظر إلى الحالة الراهنة ، وشرح الجمهور أقرب بالنظر

إلى عالم الآخرة ، فهما نظران لا غير ، وإن كان الأسبق إلى الذهن شرح الجمهور ، فشرحهم أسبق ، وشرح القاضي الطيف (١) .

باب " من هم بحسنة أو سيئة " - قوله : [ فلم يعملها ] أى بالاختيار ، وقد تكلمنا عليه مفصلاً من قبل .

باب " العزلة " الخ ، أى يعتزل عن الناس ، فيستريح عن اختلاط فساق الناس .

باب " رفع الأمانة " ، وقد مر أنها صفة من صفات القلب ، بها يعتمد الناس على صاحبها ، ولا يكونون منه فى ريب وريبة ، وهى لون الإيمان ، مقدمة عليه ، ولذا اشتق منها اسم الإيمان .  
قوله : [ الوكت ] ( سياه داغ ) .

قوله : [ المجل ] ( آبله ) واعلم أن النبى ﷺ ضرب لهم مثلاً لرفع الأمانة أولاً ، ثم ذكر مثلاً لا يوضح تمثيله ، فقال : بكمر دحرجته ، الخ ، ثم اختلف الشارحون أن التشبيه للأمانة الزائلة ، أو الباقية ، وهما وجهان ، وراجع - الطيبي - .

قوله : [ ولقد أتى على زمان ] الخ ، هذا من قول حذيفة .

قوله : [ راحلة ] قال ابن قتيبة : إنه للبذكر والمؤنث سواء ، والمشهور أن التاء فيه للتأنيث .

باب " التواضع " - قوله : [ فاشتد ذلك على المسلمين ] أى ساءهم ذلك ، وتفجروا فى أنفسهم ،

وهو معنى قوله ﷺ : فقيه واحد أشد على الشيطان ، الخ ، أى إن الشيطان يسوء وجود فقيه واحد ، وليس معنى شدته عليه غلبته عليه ، كما زعم .

قوله : [ من عادى لى ولياً ] وإنما قال : من عادى لى ، ولم يقل : ولياً لى ، تفخيماً لشأن العداوة ، لأن فى الأول إيذاناً بأن عداوة لى ، كأنها عداوة الله تعالى ، بخلاف الثانى .

قوله : [ لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل ] الخ ، وههنا بحث للصوفية فى فضل القرب بالنوافل ، والقرب بالفرائض ، فقالوا : إن العبد فى القرب الأول يصير جارحة لله جل مجده ، والله سبحانه نفسه يكون جارحة لعبده فى القرب الثانى ، وذلك لأن الفرائض مفروضة من الله تعالى على

(١) قلت : وحاصله أن اعتبار الخارج والداخل يختلف باعتبار الرجل فى نفسه ، كحال الجهات ، فانها تختلف بتقلب الرجل ، فان اعتبرت نفسك فى جانب المصائب تبقى الجنة خارجة عنك ، كما هو الآن ، وإن اعتدلت نفسك فى جانب الجنة ، تكون المصائب خارجة لكونك الآن فى الجنة ، وهذا يكون فى عالم الآخرة إن شاء الله تعالى ، والله تعالى أعلم بالصواب .

عباده . وليس لهم بد من الإتيان بها ، فكانوا فيها كالجارحة للرجل ، وأما النوافل ، فالعبد يأتي بها بطوعها ، من دون عزم عليه ، فإذا تقرب بها إلى الله تعالى كان الله له كالجارحة ؛ قلت : أما كون الله تعالى جارحة للعبد في القرب بالنوافل ، فذلك نص الحديث ، وأما ما ذكره في القرب بالفرائض ، فلا لفظ له في الحديث ، إلا أنهم أخذوه بالمقابلة ، والذي تبين لي أن القرب في الفرائض أزيد وأكمل ، فانه يجلب المحبوبة له تعالى من أول الأمر ، بخلاف القرب في النوافل ، فانها تجلب المحبوبة تدريجاً . وإن كانت ثمرتها في الانتهاء أيضاً هي المحبوبة ، ولكن ما يحصل من النوافل آخر ما يحصل من الفرائض أولاً ، فأني يستويان . وإليه ترشد ألفاظ الحديث ، فانه قال في الفرائض : ما تقرب إلى عبدى ، أحب إلى مما افترضت عليه ، فجعل مفروضه أحب إليه من أول الأمر ، وجعل ثمرته القرب ، بخلاف النوافل ، فان القرب منها تدريجى . يتدرج العبد إليه شيئاً فشيئاً ، وبالجملة أنهما في النتيجة سواء ، وهي المحبوبة ، غير أنها تحصل بالفرائض أولاً ، وبالنوافل ثانياً .

قوله : [ فكنت سمعه الذى يسمع به ] ومر عليه الذهبى فى " الميزان " وقال : لولا هبة الجامع لقلت فيه : سبحان الله ، وكان الذهبى لم يتعلم علم المنطق ، قلت : إذا صح الحديث ، فليضعه على الرأس والعين ، وإذا تعالى شيء منه عن الفهم ، فليكله إلى أصحابه ، وليس سبيله أن يجرح فيه ، أما علماء الشريعة فقالوا : معناه أن جوارح العبد تصير تابعة للرضا الإلهية ، حتى لا تتحرك إلا على ما يرضى به ربه ، فإذا كانت غاية سمعه وبصره وجوارحه كلها هو الله سبحانه ، فحينئذ صح أن يقال : إنه لا يسمع إلا له ، ولا يتكلم إلا له ، فكأن الله سبحانه صار سمعه وبصره ؛ قلت : وهذا عدول عن حق الألفاظ ، لأن قوله : كنت سمعه ، بصيغة المتكلم ، يدل على أنه لم يبق من المتقرب بالنوافل إلا جسده وشبهه ، وصار المتصرف فيه الحضرة الإلهية فحسب ، وهو الذى عنه الصوفية بالفناء فى الله ، أى الانسلاخ عن دواعى نفسه ، حتى لا يكون المتصرف فيه إلا هو ، وفى الحديث لمعة إلى وحدة الوجود ، وكان مشايخنا مولعون بتلك المسألة إلى زمن الشاه عبد العزيز ، أما أنا فلست بمتشدد فيها :

ومن عجب أنى أحسن إليهم \* وأسأل عنهم دائماً ، وهم معي !  
وتبكيهم عيني ، وهم فى سوادها ، \* وتشتاقهم روحي ، وهم بين أضلعي

فائدة : لا بأس أن نعود إلى معث التجلى ، وإن ذكرناه مراراً ، فاعلم أن التجلى ضروب وأمثال تقام وتنصب بين الرب وعبده ، لمعرفة تعالى ، فذلك مخلوقة ، وهى التى تسمى برؤية الرب جل مجده ، وهذا كما فى القرآن العزيز ، فى قصة موسى عليه الصلاة والسلام ﴿ فلما جاءها نودى أن



بورك من في النار ﴿ فالمرئي ﴾ والمشاهد لم يكن إلا النار ، دون الرب جل مجده ، ولكن الله سبحانه لما تجلى فيها قال : ﴿ ياموسى انا الله ﴾ ومارأيت لفظاً موهماً في سائر القرآن أزيد من هذا ، فانظر فيه أنه كيف سمع صوتاً من النار ﴿ انا الله ﴾ فهو نار ، ثم صح قوله : ﴿ انا الله ﴾ أيضاً ، فالتكلم في المرئي ، كان هو الشجرة ، ثم أسند تكلمها إلى الله تعالى ، وذلك لأن الرب جل مجده لما تجلى فيها ، صارت الواسطة لمعرفة إياه هي الشجرة ، فأخذ المتجلى فيه حكم المتجلى بنفسه ، بنحو تجريد ، وهذا الذى قلنا فيما سبق ، أن المرئي في التجلى لا تكون إلا الصور ، والمرمى يكون هو الذات ، وإنما تجلى ربه في النار لحاجة موسى عليه الصلاة والسلام إليها ، ولو كانت له حاجة إلى غيرها لرآه في غيرها :

فرآه ناراً ، وهو نور ، \* في الملوك ، وفي العسس  
لو جاء يطلب غيره \* لرآه فيه ، وما انتكس

فأمثال تلك الأحاديث عندى ترجع إلى مسألة التجلى ، فان فهمت معنى التجلى ، كما هو حقه ، وبلغت مبلغه ، فدع الأمثال والصور المنصوبة ، وادق إلى ربك حنيفاً ، فانه إذا صح للشجرة أن ينادى فيها - باني أنا الله - ، فبال المتقرب بالنوافل أن لا يكون الله سمعه وبصره ، كيف ! وأن ابن آدم الذى خلق على صورة الرحمن ليس بأدون من شجرة موسى عليه الصلاة والسلام (١) .

قوله : [ وما ترددت (٢) عن شئ أنا فاعله ] الخ ، لا ريب أن التردد في جنبه تعالى محال ،

(١) قلت : ولما كان بحث التجلى يتعلق بالأمور الإلهية ، كفتت فيه عنان القلم ، حتى لا يجمع بين رطب ويابس ، واهتممت أن لا آتى فيه بالفاظ ، إلا ما جاءت في الحديث ، ومع ذلك فقد سبق منى ما ليس لي بحق ، وها أنا أستغفر الله العظيم ، وأطلب غفرانه لكل ما فرط منى ، خطأ ، أو عمداً ، وعليك أن تتأمل تلك المباحث بعين التحقيق ، فانها لا تتحل بالعلوم الظاهرة فقط مالم ترجع إلى كتب الصوفية ، فان لكل فن رجالاً ، فلا تعدها تافهاً ، وما كنت أريد أن أسودها مخافة الجهلاء ، ثم سنح لي أن أسمع بها ، لعله تكون من المائة راحلة ، ورب مبلغ أوعى من سامع ، وإن كلمة الحكمة ضالة الحكيم ، فأرجو من الحكيم أن يأخذ منى ضالته ، ويصلنى بدعوات صالحة ، تلحقنى في حياتى ، وبعد عماتى .

(٢) قلت : قال الحافظ فضل الله التوربشتى في " شرح المصاييح - من باب ذكر الله عز وجل ، والتقرب إليه " : إن أهل العلم أولوه على ترديد الأسباب والوسائط ، منهم أبو سليمان الخطابي ، وجعلوا قصة موسى عليه السلام مع ملك الموت إسناداً لقولهم ، وآزره بعضهم بما جاء في الاثر من حديث إبراهيم ، خليل الرحمن عليه السلام ، والملك الذى مثل له صورة شيخ فان ، وفيه شهرة عند أصحاب الاقاصيص ، والذى قالوا هو الوجه . إلا أنه على هذا الوجه لا يشنى غليل ، من لم يرد موارد المعانى المصنوبة في قوالب



ولكنه جيء به على شأن خاطر عباده، ليعلموا ما قدمهم عند ربهم، وليس له لفظ لمثل هذا الموضع في عالمهم، إلا هو، فحادثهم بحسب مجارى عرفهم، هذا بحسب الجلى من النظر، وعند تدقيق

المتشابهات، فليتبس عليه القول المروى عن صاحب الشريعة، من أمر الله الذى لاسطان للتشابه عليه، ولا مدخل للتردد فيه، بالامر المرقى عن ياتيه الجهل بالندم، والبداء، ويصرف عن أنحائه اختلاف الآراء، وإذا قد عرفنا أن قوله: ما ترددت فى شيء أنا فاعله، مرتب عليه، وهو يكره الموت، وأنا أكره مساءته، وعرفنا من غير هذا الحديث أن الله تعالى يرفق بعبده المؤمن، ويلطف به عند الموت، حتى يزيل عنه كراهة الموت، وذلك فى الحديث المتفق على صحته عن عبادة بن الصامت، وعائشة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم: إنا لنكره الموت، قال: ليس ذاك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله، وكرامته، فليس شيء أحب إليه مما أمامه، فعلينا أن المراد من لفظ التردد - فى هذا الحديث إزالة كراهة الموت عن العبد المؤمن، بلطائف يحدثها الله له، ويظهرها حتى تذهب الكراهة التى فى نفسه، بما يتحقق عنده من البشرى برضوان الله وكرامته، وهذه الحالة يتقدمها أحوال كثيرة، من مرض، وهم، وفاقة، وزمانة، وشدة بلاء، يهون على العبد معارفة الدنيا، ويقطع عنها علاقته، حتى إذا آيس عنها، تحقق رجاءه بما عند الله، فاشتاق إلى دار الكرامة، فأخذ المؤمن عما تثبت به من حب الحياة شيئاً فشيئاً بالأسباب التى أشرنا إليها، يضاهى فعل المتردد من حيث الضعة، فغير عنه بالتردد، ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم هو المنبر عن الله، وعن صفاته، وعن أفعاله بأمور غير معهودة، لا يكاد السامع يعرفها على ما هى عليه، أذن له أن يعبر عنها بالألفاظ مستعملة فى أمور معهودة، تعريفاً للأمة، وتوقيفاً لهم، بالجاز عن الحقيقة، وتقريباً لما ينأى عن الأفهام، وتقريراً لما يضيق عن الإفصاح به نطاق البيان، وذلك بعد أن عرفهم ما يجوز على الله، وما لا يجوز، اهـ.

ولابأس أن تأتيك بكلام هذا الجهد فى هذا الباب من موضع آخر، يعينك فى فهم هذا المعنى، ويوضح لك مزيد إيضاح، قال الحافظ التوربشتى فى - شرح حديث أنس - رواه مسلم مرفوعاً: لله أفرح بتوبة عبده، الخ، إنا نقول هذا القول، وأمثاله، إذا أضيف إلى الله سبحانه، وقد عرف أنه بما يتعارفه الناس فى نعوت بنى آدم، على ما قدم فى غير هذا الموضع، أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا أراد بيان المعانى الغائبة، ولم يطاوعه فيه لفظ موضع لذلك، فله أن يأتي فيه بما يتضح دونه المعنى المراد، ولما أراد أن يبين للعباد أن التوبة عندهم تقع عند الله بأحسن موقع، عبر عنه بالفرح الذى عرفوه من أنفسهم فى أسنى الأشياء، وأحبها إليهم، ليبتدوا إلى المعنى المراد منه، ذوقاً وحالاً، وذلك بعد أن عرفهم أن إطلاق تلك الألفاظ فى صفات الله سبحانه على ما يتعارفونه فى نعوتهم، غير جائز، وهذا باب يعرف به كثير من وجوه التشابهات، ولا يجوز لأحد أن يتعاطى هذا النوع فى كلامه، ويتسع فيه إلا للنبي صلى الله عليه وسلم، فإنه يجوز له ما لا يجوز لغيره، لبراءة نطقه عن الهوى، ولأنه لا يقدم على ذلك إلا باذن من الله، وهذه رتبة لا تنبى إلا له صلى الله عليه وسلم، اهـ.

النظر يظهر أن التفاته تعالى إلى أمرين متعارضين هو الذي عني بالتردد، وعبر عنه، فإن الله تعالى يتوجه أولاً إلى توفى العبد، ثم إلى ملالة العبد، من موته، ولا بد له منه في الدنيا، فكأنه مادة التردد للعبد، فإن العبد إذا تردد تردد فيما تتعارض فيه الجهات، فلا يسبح له الترجيح، فيحدث له فيه التردد لا محالة، والله سبحانه يرى عن التردد، ولكنه عبر عنه في اللفظ، لكونه مادة عندهم، وبعبارة أخرى: إن العبد يكره موته، وملك الموت يحىء ليتوفاه، فتحدث صورة التصادم والتقابل، وتلك الصورة سميت بالتردد، وإلا فلا تردد في جنبه تعالى، فإنه فعال لما يشاء، وحاكم لما يريد، ثم إن تلك الصورة أيضاً في المواطن التحتانية، وأما في الفوق، فلا شيء منه، وهذا كما في الحديث: إن البلاء ينزل من السماء، وتصعد الصدقة إليه، فلا يزالان يتصارعان إلى يوم القيامة، حتى لا ينزل هذا، ولا يصعد هذا - أو كما قال - فأمعن النظر فيه، هل يوم في الظاهر أن الصدقة ترد من القدر شيئاً؛ والوجه فيه أن هذا التصارع إنما هو في عالم الأسباب، وأما عند ربك فقد جف القلم بما هو كائن، وقد علم من قبل أن هذا البلاء يرد عنه لأجل صدقته، ولما كان رده من صدقته لا بد أن يظهر هذا التعليق أيضاً في موطن، وهو كما في الحديث، فهكذا لا تردد عند ربك أصلاً، ولكن لما كانت مادة التردد بما تتجاذب فيه الجهات، وهي متحققة فيما نحن فيه، عبر عنه بالتردد بحسب هذا الموطن، مع أنه لا تردد عند ربك، فإنه لا صباح عنده، ولا مساء، فافهم (١).

باب "من أحب لقاء الله"، واعلم أن الحديث كان ظاهراً في معناه، ولم يكن فيه غموض، لأنه لا بحث فيه من الكراهة وعدمها عند خصوص الموت، وإنما معناه على حد ما يقوله أهل

قلت: وهذا أحد الوجهين للشيخ في تأويل التشابهات، ولعمري إنه لوجه يكشف عن وجوه كثير من التشابهات، وتطمئن به القلوب، وتنشط به الآذان، والأذهان، والوجه الآخر له أنها محمولة على التجلي، وهذا الوجه، وإن كان أحكم، لكنه لدقته وغموضه لا يفهمه كثير من الناس، أما أنا العبد الذليل الحقير الذي قد اغترف من بعض فضائله، أدرك بعضه إن شاء الله تعالى، وعرفت أن ثاني الوجهين هو الأقرب، وإنما ذكرته تحديداً بنعمة ربي، لا غير، وما ذلك إلا من فضل ربي، ثم من بركات ملازمة شيعي، وإلا فاني أدري أني أنا أنا، اللهم إني أعوذ بك من شر الشيطان وشركه.

(١) قلت: ومثل هذه المباحث قد وقعت في هذا التقرير كثيراً، فسرح النظر فيها، ولا تسأم من أغلاقها ونبوها عن الأذهان، فإنها عسيرة الحل، ويضيق في مثلها نطاق البيان، فتزداد عسراً إلى عسرها، ولست بأديب أريب، لألبسها قوالب الألعاظ، كما ينبغي، ولكن جهد المقل دموعها، وإنما أنه عليها، لأن فيها علوماً لا تدرك بعد ضرب الأكباد، وقد فهمت منها ما شاء ربي أن أفهمه، لكن لا يساعدنني القلم لأدائها، فعليك أن تتفكر فيها من نفسك، وسيحدث ربي بعد عسر يسراً، إن شاء الله تعالى.

العرف أيضاً ، ولكن الصديقة عائشة لما حملته على خصوص الموت ، أشكل عليها الأمر ، والنبي ﷺ أجابها على سبيل المجازاة معها ، أو على سبيل التنزل ، فسلم السؤال في هذا الجزئي أيضاً ، ثم ذكر الجواب على هذا التقدير أيضاً ، لأن الحديث وارد فيما يحبه المؤمن عند موته بخصوصه ، ومن ههنا علم أن ما ذكره الغزالي من سلب الإيمان عن بعض أهل البدع عند الاحتضار صواب ، والعياذ بالله ، وذلك لأن المبتدع إذا رأى أمارات العذاب يكره لقاء الرب جل مجده ، فيكره الله أيضاً لقاءه ، فيسلب إيمانه ، ولأنه إذا أمضى حياته في البدع ، وظهرت له حقائقها عند موته . فيجدها معاصي ، يحدث له التردد في سائر الدين ، لعله يكون كله كذلك ، فيسلب إيمانه ، أعاذنا الله منه ، وأمانتنا على الملة البيضاء الحنيفة .

قوله : [ إن للبوت سكرات ] ليس فيه أن سكرات الموت كانت أشد على النبي ﷺ مما تكون على سائر الناس ، وإنما ذكرت عائشة ما ذكرت من سكراتها ، تعبيراً عرفياً ، وقد ذكرناه سابقاً مفصلاً .

باب " يقبض الله الأرض " - قوله : [ قال : يقبض الأرض ، ويطوى السماء يمينه ] الخ ، ولما كانت الأرض مجتمعة غير مجوفة ، ناسب قبضها ، بخلاف السماء ، فانه مبسوط ، ومنشور ، نشر الثياب ، فناسب معه الطي ، فوضح وجه ذكر القبض مع الأرض ، والطي مع السماء ، كذا ذكره صدر الشيرازي .

قوله : [ تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة ] الخ ، واعلم أن مستقر الأقدام يوم القيامة ، لا يكون إلا الأرض ، أو الصراط ، أو الجنة ، ثم الله تعالى يطنب الصراط من أرض الساعة إلى الجنة ، ويأمر العباد أن يتركوا أرضه ، فيتوجهون إلى الصراط ، فمنهم هالك في جهنم ، ومنهم عابر إلى الجنة ، وحيث تكون الأرض خبزة واحدة ، نزلاً لأهل الجنة .

قوله : [ بالام ونون ] وقد اختلف في ضبط - بالام - على أوجه ، والصواب أنه لفظ عبراني معناه الثور ، كما فسر به اليهودي ، فان بقى الاختلاف فيه ، ففي تلفظه .

قوله : [ ليس فيه علم لأحد ] وذلك بعد تبديل الأرض ، وفيه قولان : ذهب بعضهم إلى تبديل الذات ، والآخرين إلى تبديل الصفات .

باب " كيف الحشر " - قوله : [ وتحشر بقيتهم النار ] الخ ، واعلم أنه قد اختلفت القطعتان على الرواة عند سرد هذه الأحاديث ، قطعة الحشر عند [إبان الساعة ، وقطعة الحشر إلى أرض الحساب يوم القيامة ، فأورث انتشاراً ، واختلالاً ، كما يظهر بالرجوع إلى الأحاديث المفصلة من هذا الباب ،



فاختار الطيبي أن المراد من هذه النار هي النار التي تحشر الناس عند إبان الساعة ، وأما قوله يحشر الناس ، الخ ، في أول الحديث ، فهو ذكر لأحوال الحشر بعد الساعة ، فكان الراوى بصدد ذكر أحوال القيامة فانتقل إلى ذكر بعض مقدماتها ، فذكره آخرأ ، ثم شيده الطيبي بقرائن ، وشواهد ، بسطها في - كتابه - وآتى عليه برواية من صحيح البخارى ، وذهب الحافظ ابن حجر إلى أن المجموع أحوال الحشر بعد الساعة ، وتكلف فيه ، والرواية التي استشهد بها الطيبي من البخارى أنكرها الحافظ ، وقال : لم نجد ما في البخارى ؛ قلت : وتلك الرواية موجودة في النسخة التي بين أيدينا ، فانها الرواية الثانية من الباب الذي نحن فيه ، فلا أدري أوقع منه سهو ، أم لم تكن تلك في نسخته (١) ؛ والأرجح عندي ما ذهب إليه الطيبي .

قوله : [ وأربعاً على بعير ] الخ ، يكون ذلك عقبة .

قوله : [ هذا مما يعد أن ابن عباس سمعه من النبي ﷺ ] وذلك لأنه كان من صغار الصحابة .  
قوله : [ من كل ألف تسعمائة ، وتسعة وتسعون ] وقد يذكر الحساب في الأحاديث غير ذلك ، والتوفيق بينهما أن أحد الحسابين بالنظر إلى المشركين فقط ، والآخر باعتبار أعداد ياجوج وماجوج معهم ، كما يشعر به حديث الترمذى ، وقد مر تفصيله مراراً .

قوله : [ الرقة ] هي لحة في مقدم حافر الحمار .

باب " القصاص يوم القيامة " - قوله : [ فيحبسون على قنطرة ] الخ ، والقنطرة قطعة أخرى في آخر الصراط .

باب " من نوقش الحساب عذب " واعلم أن الراوى قد أدخل بترتيب الحديث المذكور في الباب ، فان سؤال عائشة إنما يترتب على قوله : من حوسب ، الخ ، وبه يلتزم جوابه ، بأن الحساب اليسير هو العرض ، وأما إذا كان لفظه : من نوقش ، الخ ، فلا يتوجه عليه سؤال ، ولا جواب ، والترتيب على وجهه ، كما مر في : ص ٩٦٨ - ج ٢ من الصحيح - طبع الهند - من حديث القاسم بن محمد عن عائشة .  
باب " صفة الجنة والنار " قوله : [ أحل عليكم رضوانى ] ويستفاد منه أن مقام الرضاء فوق جميع المقامات .

(١) قلت : قال الطيبي ، بعد ما بسط الكلام فيما اختاره : إن هذا ما سنح لى على سبيل الاجتهاد ، ثم رأيت في " صحيح البخارى - في باب المحشر " يحشر الناس يوم القيامة على ثلاث طرائق ، فعلت من ذلك أن الذى ذهب إليه الإمام التوربشتى ، هو الحق الذى لا يحيد عنه ، قال الحافظ : ولم أقف فى شيء من طرق الحديث الذى أخرجه البخارى على لفظ : يوم القيامة ، لافى - صحيحه ، ولا فى غيره - كذا فى " الفتح " أقول : وقد سمعت أنه موجود فى نسختنا .



قوله : [ كأنهم الثعالب ] ترجمته ( كهيري ) شبههم بها في الضعف والاضمحلال .  
قوله : [ وكان قد سقط فيه ] يقول الراوي : إن أسنان شيخه كانت سقطت ، فما يعطى الحروف حقها ، فكان يتعسر عليه التلفظ - بالصغاير ، والثعالب - .

قوله : [ حبل السيل ] ( مكبا ) ، وأما حية السيل فقلط ، ليس له معنى .

قوله : [ المرجل ] إنا من حجر ، يطبخ فيه الطعام .

قوله : [ القمقم ] من الزجاج ، ووجه التشبيه حركة القمقة عند الغليان ، فهكذا يتحرك منه دماغه .

قوله : [ فيجعل في ضحضاح من النار ] ( تهتلي آك ) وفيه أن هذا عذابه بعد الساعة ، وفي الحديث

المار : إن ذاك هو عذابه في الحالة الراهنة ، أقول : ولعل حصة منه تظهر بعد الساعة (١) .

واعلم أنه قد يستشكل اختلاف العذاب بين أصحاب النار ، مع اتحاد المحل ، فإن الأحاديث تخبر

بأن جهنم هوة تتوقد ناراً ، فكيف يكون تعذيب بعضهم بشراك من نار ، وبعضهم من نعليه من نار

فقط ، والجواب على ما سبق من التحقيق أن أعمال الرجل هي نعيمه وجحيمه ، فلا يعذب فيها

إلا بقدر أعماله ، وأعمال كل منهم مختلفة لا تقوم إلا بمن اكتسبها ، فكذلك عذابه وناره ، وحينئذ

صار الاختلاف في العذاب معقولا ، ومن ههنا علم أن رجلا من أهل الجنة لو دخل النار لا تضره

النار شيئا ، فإنما التعذيب من أعماله ، وليس عنده من تلك الأعمال ، فالنار أن تؤثر فيه ؛ وبالجملة

من كان أبعد من المعاصي في الدنيا ، كان أبعد عن النار في الآخرة ، وكذلك بالعكس ، لا أقول :

إن جهنم ليس فيها نار ، بل هي خالية الآن ، والعياذ بالله ، بل أقول : إن أعمال الناس الآن أيضاً

نار ، لو انكشف الغطاء ، وقد قلت في قصيدة لي طويلة في مسألة القدر :

ففي الآن نار ما تورطت ههنا ، \* ولكن سترأ حال سوف يزول

قوله : [ أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال : لا إله إلا الله خالصاً من قبل نفسه ]

وهذا القيد لا بد منه ، ولكن الراوي قد يحذفه ، فليعتبره في جميع المواضع ، ثم في أحاديث أخرى

أن الأسعد بها هو أهل الكبيرة ، ولا تناقض ، فإن المراد من الأول هو الذي شفاعته نائلة إياه ،

ومن الثاني الذي هي أنفع فيه .

باب " الصراط جسر جهنم " - قوله : [ فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون ] ، وقد مر أن

(١) قلت : ما يظهر في البرزخ أنموذج بما قدر له بعد الساعة ، فكونه في الضحضاح الآن أيضاً

صحيح ، فإنه لا يكون حظه في البرزخ إلا ما يكون له في الآخرة ، إلا أنه أنموذج منه فيه ، ويمكن أن

يكون مراد الشيخ هو هذا ، والله تعالى أعلم بالصواب .

الرؤية لا تكون إلا للصورة ، وليست صورته تعالى عندنا إلا ما أخبرنا بها هو . وأما ما كان من صورته تعالى عنده ، وفي العالم فوقاني ، فلا علم لنا بها (صورته بتلانا ایسا ہی جیسا کہ کہتی ہیں کہ مکان کا نقشہ دیدیا) .

قوله : [ وحرّم الله على النار أن تأكل من ابن آدم أثر السجود ] - وفيه بحث للنووي . والحافظ أن المراد منه هو الوجه فقط ، أوجميع أعضاء السجود ، وهذا الذي نهى عليه الآن أن النار هي أعمال الرجل ، ألا ترى كيف صارت تلك الأعضاء محفوظة عن النار ، مع كونه مغرقاً في النار ؟ وبالجملۃ لما وجدنا اختلافاً بين رجل ورجل في العذاب ، في محل واحد ، ثم اختلافاً بين عضو وعضو في التعذيب ، من رجل واحد ، علمنا أن ليس التعذيب إلا بأمر من تلقائه ، ولكنهم لم يوفقوا لفهم هذا البديهي ، فاذا هم يترددون .

## کتاب الحوض

قوله : [ كما بين جرباء وأذرح ] - وهاتان قریتان من الشام متصلتان ، فبه الشارحون على أن المعطوف الآخر لبين قد سقط من الراوي ، فليستا بياناً للبدا والمنتهى ، بل بياناً للبدا فقط .  
قوله : [ فيحلتون ] ، أي يترددون .

قوله : [ إلا مثل حمل النعم ] والمراد منه أن النعم التي ليس لها راع قلما تهتدي إلى الطريق السوي ، بل يخطئ أكثرهم ، فتضل ، فتهلك .

## کتاب القدر

واعلم أن القدر حصل من مجموع الإرادة والقدرة ، والإرادة عند المتكلمين عبارة عن تخصيص بعض المقدورات ببعض الأوقات ، وهي صفة تتعلق بجانب الشيء - الوجود والترك - وأنكرها الفلاسفة ، وما ذكره الصدر في " الأسفار " ، وابن رشد في " التهافت " أن الفلاسفة أيضاً قائلون بصفة الإرادة ، فانه تمويه بلامرية ، وخداع بلافرية ، لأن ما ذكر أن الإرادة عندهم تخص بجانب الوجود ، قلت : وهل عندهم في جانب الترك إرادة أيضاً أولاً ؟ فان أقروا

بها ، فذلك مذهب المتكلمين بعينه ، على أنه يكذبهم شاهد الوجود ، فانهم لا يقولون بها ، وإن كان الثاني ، فقد كفانا عن افتضاحهم ، فان جانب الترك إذا لم يدخل تحت القدرة ، فذلك عين الجبر ، فان القدر إن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل ، وأما الإمكان بالذات مع الامتناع بالغير ، فقد أحدثه ابن سينا ، وكان التقسيم عند قدمائهم ثنائياً ، ممكناً ، أو ممتنعاً ، فالممكن ما يوجد مرة ، وينعدم أخرى ، وما لا يخرج من حيز العدم إلى بقعة الوجود لا يسمى عندهم ممكناً ، فان المبحوث عنه عندهم كانت المراتب الخارجية ، والإمكان بالذات ، مع الامتناع بالغير مرتبة عقلية ، فان الممكن إذا صار ممتنعاً بالنظر إلى الغير ، فقد تساوق الممتنع بالذات في عدم خروجه إلى الوجود ، وإن كان يفارقه في النظر العقلي ، ثم إن هذا الغير إن اعتبرته في ذات الشيء فذاك أيضاً يعود إلى الامتناع الذاتي ، نعم لو اعتبرته خارجاً ، خرج قسم ثالث ؛ وبالجمله هذا القسم من مخترعات ابن سينا ، ثم إن العبد عند أهل السنة مختار ، وإن كان مجبوراً في وصف الاختيار ، فانه مودع فيه ، كالماء في القمقمه ، فعاد مجبوراً من وجه أيضاً ، وذلك هو الجبر مع الاختيار ، بقي الاختيار المستقل ، بحيث لا يكون مستنداً إلى قادر ، فهو محال في حقه ، فان وجوده نفسه ليس له حقيقة وتقوم ، إلا بعد اعتبار حيثية الاستناد ، فكيف بصفاته ؟ ولي فيه نظم طويل ، قد ذكرت بعضه سابقاً .

باب "جف القلم على علم الله" الخ ، قال الشارحون : المراد من كتابة القلم ما هو كائن إلى الساعة ، وذلك متناه ، فلا إيراد .

باب " ( الله أعلم بما كانوا عاملين ) " قد مر الكلام مفصلاً في أطفال المشركين ، وأن ابن تيمية نسب إلى البخاري أنه قاتل بنجاتهم ، واستدل له بهذه الترجمة ، قلت : بل هي دالة على تقيضه ، لأن ظاهرها أنه اختار التوقف .

باب " قوله : ( وكان أمر الله قدراً مقدوراً ) " - قوله : [ لقد خطب النبي ﷺ خطبة ، ماترك فيها شيئاً إلى قيام الساعة إلا ذكره ] واعلم أن العموم قد يكون مدلولاً ، ولا يكون مقصوداً ، وهذا هو عموم غير مقصود ، فاعلمه ، فانه قد زلت فيه الأقدام ، وتحيّرت منه الأحلام ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ( وأوتيت من كل شيء ) كيف العموم فيه ؟ فاذا دريت أن العموم قد لا يكون مقصوداً ، فلا تتعلق بالألفاظ .

## كتاب الايمان والنذور

قوله : [ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ] الخ ، الايمان اللغو عندنا : الحلف على أمر ماض ظناً أنه صادق فيه ، وعند الشافعية : هي ما تجرى على اللسان من قولهم : لا والله ، وبلى والله ، قال الشيخ ابن الهمام (١) : وما ذهب إليه الشافعية داخل في تعريفنا أيضاً .

قوله : [ فكفر عن يمينك ، وأت الذي هو خير ] والكفارة عندنا بعد الحنث ، وعند الشافعية جاز العكس أيضاً ؛ قلت : أما الحديث فلا فصل فيه ، فإن الراوى لا يستقر فيه على لفظه . فقد يقدم التكفير ، وقد يؤخر ، فليفوضه إلى التفقه .

قوله : [ لأن يلج أحدكم ] أى يصر ( هت كرى ) وحاصله أن الإثم في الإصرار على مثل هذه اليمين أزيد من الحنث ، ثم أداء كفارته .

باب " لا يحلف باللات والعزى " (٢) - قوله : [ من حلف ، فقال في حلفه : باللات والعزى ]

(١) قلت : قال الشيخ ابن الهمام مانصه : فسر محمد بما ذكر ، وهو مروى عن ابن عباس ، وبه قال أحمد ، وقال الشافعي : كل يمين صدرت عن قصد في الماضي ، وفي المستقبل ، وهو رواية عن أحمد ، وقال الشعبي : ومسروق : لغو اليمين أن يحلف على معصية ، فيتركها لاغياً يمينه ، وقال سعيد بن جبير : أن يحرم على نفسه ما أحل الله له من قول ، أو عمل ، والأصح أن اللغو بالتفسيرين الأولين ، وكذا الثالث متفق على عدم المؤاخذه به في الآخرة ، وكذا في الدنيا بالكفارة ، انتهى مختصراً جداً : ص ٦ - ج ٤ . وهذا كما ترى ينادى بأعلى نداء : أن التفسير الثاني الذي هو مختار الشافعي يشترك في عدم المؤاخذه ، مع التفسير الأول عند أصحابنا أيضاً ؛ قلت : وكذا صرح به في " التوضيح والتلويح " فراجع من " باب المعارضة والترجيح " ص ١٠٦ - ج ٢ .

(٢) قال الخطابي : فيه دليل على أن الحالف باللات لا يلزمه كفارة اليمين ، وإنما يلزمه الإثابة والاستغفار ، وفي معناها إذا قال : أنا يهودى ، أو نصرانى ، أو برىء من الإسلام إن فعلت كذا ، وكذا ، وهو قول مالك ، والشافعي ، وأبي عبيد . وقال النخعي ، وأبو حنيفة ، وأصحابه : إذا قال يهودى : إن فعل كذا ، فحنث ، كان عليه الكفارة ، وكذلك قال الأوزاعي ، وسفيان الثوري ، وقول أحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه ، نحو ذلك ؛ وقوله : من قال لصاحبه : تعال أقامرك ، فليصدق ، معناه فليصدق بقدر ما جعله حظراً في القمار ، اهـ : ص ٤٥ - ج ٤ " معالم السنن " قلت : أما كلام الطحاوى في " مشكله " فقد ذكرنا نصه فيها مر ، بقى ما ذكره الخطابي في قوله يهودى : إن فعلت كذا ، فلنا فيه خلاف ، لما ذكره



أى لكونه حديث عهد بالجاهلية ، فجرى على لسانه بعد الإسلام ما كان اعتاده في الجاهلية ، فليقل : لا إله إلا الله ، تلافياً لما سبق منه

قوله : [ ومن قال لصاحبه : أقامرك ، فليصدق ] وقد مر من الطحاوى أن المراد من التصديق تصدقه بما حصل من المقامرة .

باب " لا يقول : ما شاء الله ، وشئت " فان الواو للشركة ، ولكنه يقول : ثم شئت ، ليدل على التراخي ؛ وهذا من باب تهذيب الالفاظ ، لامن باب التحريم ، ولذا وقع في بعض المواضع واو العطف أيضاً .

باب " إذا حنث ناسياً في الإيمان " وصورة الحنث ناسياً أن يعلق الحنث على شيء ، ثم يأتي بالشرط ناسياً ، وعندنا فيه الكفارة ، كما في حال الذكر ، وأثر النسيان في رفع الإثم ، دون الحكم ، وذهب البخارى إلى نفي الكفارة أيضاً ، ولم يأت بشيء من هذا الباب ، بل أخرج أحاديث من غير هذا الباب ، فلاحجة علينا .

باب " اليمين الغموس " - قوله : [ ولا تتخذوا أيمانكم دخلاً بينكم ] والدخل ( كهوت ) ، وهو أن يحلف على أمر لئلا يسوغ له فعله .

قوله : [ ولا تجعلوا الله عرضة ] الخ ، قيل : معناه لا تجعلوا الله غرضاً لأيمانكم ، فتحلفوا به كل حين ، وقيل : معناه أن تحلفوا أن لا تفعلوا ، فتعللوا ، وتقولوا : قد حلفنا ، وترجمة - العرضة - حيثن ( آر - اوت ) .

باب " اليمين فيما لا يملك " الخ ، وقد مر الكلام فيه ، وأن التحقيق فيه عندى أن المؤثر عندى هو تناسب الأمرين ، فاذا كان الأمران متناسبين يعتبر تعليقهما ، ويؤثر لاحالة ، وإن كانا غير ملائمين يلغو ، كما إذا قال للأجنبية : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فانه ، لاملازمة بين دخول الأجنبية والطلاق ، فلا يعتبر أصلاً ، بخلاف ما إذا أضافه إلى النكاح .

ابن رشد أن من رأى أن الإيمان تنعقد بكل ما عظم الشرع حرمة ، قال فيها الكفارة ، لأن الحلف بالتعظيم كالحلف بترك التعظيم ، وذلك أنه كما يجب التعظيم يجب أن لا يترك التعظيم ، فكما أن من حلف بوجوب حق الله عليه لزمه ، كذلك من حلف ترك وجوبه لزمه ، اهـ : ص ٣٥٠ - ج ٢ " بداية المجتهد " .

قوله : [ وفي المعصية ، واليمين في الغضب ] واعلم أن اليمين في المعصية ينبغي أن لا ينعقد (١) عن أئمتنا الثلاثة ، على ما هو المحرر عندى ، لأن لصحة النذر شرائط : منها أن يكون من جنسه واجباً ، فلا ينعقد في المعصية ، فإذا لم ينعقد في المعصية ، ينبغي أن لا تجب فيها الكفارة أيضاً ، على ما هو المشهور من شرائطها في كتب الحنفية ، إلا أن الشيخ ابن الهمام نقل عن الطحاوى أن فيه الكفارة ، وإن لزمه الحنث ، وكذا وضع محمد باباً في " موطأه " ، وصرح فيه أن من نذر بذبح ولده ، عليه أن يحنث ، ويذبح شاة ، فلا أدري أن هذا هو مختارهما فقط ، أو تعددت الروايات عن صاحب المذهب ، ثم إن مسألة النذر قريب من مسألة اليمين ، وذهب أحمد في النذر بالمعصية أنه ينعقد ، ويجب عليه الحنث والكفارة ، وتمسك بما عند الترمذى : لا نذر في معصية ، وكفارته كفارة يمين ، ومحملة عند الحنفية عندى أن الضمير فيه يرجع إلى مطلق النذر دون النذر في المعصية بخبره .

هذا في النذر ، أما في اليمين فاتفقوا على أن الحنث فيه واجب .

باب " إذا قال : والله لا أتكلم اليوم " الخ ، وهذه الترجمة لاتوافقنا بتامها إلا على قول الخصاص ، فإنه اعتبر نية التخصيص في العموم ديانة وقضاء ، وأما على المشهور فنية التخصيص لا تعتبر في العام قضاء ، وإن اعتبرت ديانة .

باب " إن حلف أن لا يشرب نيداً " والنبيذ على ما في " شرح العقائد " للنسفى أن يلقى تمرات في الماء ، فيحلوها حتى تظهر فيه الحموضة ، ولم أر اشتراط الحموضة في كتاب غيره - والطلاء - أن يحترق ثلثاه بالطبخ - والسكر - هو الماء الخارج من النخل بدون تفصيل ، وأما العصير فهو ماء معتصر .

قوله : [ لم يحنث في قول بعض الناس ] الخ ، وأراد من قوله : بعض الناس الإمام أباحنيفة ، وليس مقصوده ههنا الرد عليه ، ولكن غرضه أن اسم النبيذ هل يتناول هذه الأشربة أيضاً ؟ فإن كان العرف ذلك تناوله لا محالة ، فإن مبنى الأيمان على العرف ، ولا بحث ههنا عن حله وحرمة .

(١) قال الخطابي : قال أبو حنيفة ، وأصحابه ، وسفيان الثوري : إذا نذر في معصية ، فكفارته كفارة يمين ، واحتجوا في ذلك بحديث الزهري ، عن عائشة مرفوعاً ، قال : لا نذر في معصية ، وكفارته كفارة يمين ، قال الخطابي : لو صح هذا الحديث لكان القول به واجباً ، والمصير إليه لازماً ، ثم بسط الكلام فيما يتعلق بإسناده ، فراجعته من " معالم السنن " ص ٥٤ - ج ٤ ، وذكر ابن رشد نحوه عن ابن عبد البر في " بداية المجتهد " ص ٣٦٢ - ج ١ ، وتصدى إلى تحسينه العلامة المارديني في " الجواهر النقي " ص ٢٣٨ - ج ٢ ، وقد ذكر له الشيخ في تقرير الترمذى أشياء لا بد من النظر إليها ، فراجع " العرف الشذى " ولا تطلع في العلم براحة الجسم .

باب "إذا حلف أن لا يأتد، فأكل تمرأ" والإدام عندنا ما يؤتد به، فلا يكون إلا رطباً، وأطلقه المصنف على اليابس أيضاً، ولاضير فيه، فلعله كان عرف أهل الكوفة في زمن فقهاءنا، وقد علمت أن مبنى الإيمان عندنا على العرف.

باب "النية في الإيمان" واعلم أن المسألة في نية التخصيص في العام ماسمعت آتفاً، وأما تقييد المطلق، فلم يتعرضوا له في كتبنا، وهناك قسم ثالث، وهو مراتب الشيء، والمسمى هل يصلح، إرادة بعضها، دون بعض، كما في قوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن﴾، فإن مرتبته القصوى منه عين ما كان اليهود يفعلونها، وكنهى النبي ﷺ عن الاستمتاع عما تحت الإزار، أو موضع الطمث، فالرأى فيه عدى عبرة النية في كلها، ومراتب المسمى، وإن لم تذكر في عامة الكتب، لكنها يمكن أن تدرج في تعريف المطلق، لصدر الشريعة، وأما ما ذكره الشيخ ابن الهمام في تعريفه، فلا يدرج فيه أصلاً، بل يحتاج إلى أن يفرز له اصطلاح جديد، ونقل عن سيويه، كما في "شرح الجامع الصغير" أن الفعل ليس بعام، ولا خاص، بل هو مطلق، وقال النحاة: إنه جنس، والجنس أيضاً يطلق على القليل والكثير.

باب "إذا حرم طعاماً" الخ، واعلم أن تحريم الحلال يمين عندنا، خلافاً للشافعي، ولم يفصح المصنف بجنوحه إلى أحد من المذهبين، ثم ظاهر القرآن لأبي حنيفة، فانه سمي التحريم المذكور يميناً، وأجاب عنه الشافعية أن النبي ﷺ كان حلف في هذه الواقعة أيضاً، كما يدل عليه قوله في تلك الرواية: وقد حلفت، فلا تخبرى بذلك أحداً، وحيثنذ جاز أن يقول قوله تعالى: ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ راجعاً إلى هذا اليمين، وللحنفية أن يعضوا على نظم النص بالتواجد، فانه لما فرع على التحريم المذكور التحلل، دل على ما قلنا.

باب "إذا نذر، أو حلف، أن لا يكلم إنساناً في الجاهلية" والنذر في الجاهلية لا يلزم عندنا، فلا يجب الوفاء به، والحديث محمول على الاستحباب.

باب "من مات، وعليه نذر" الخ - قوله: [فقال: صلى عنها] وهذا عندنا محمول على الإثابة دون النيابة.

قوله: [مره فليتكلم، وليستظل، وليقعد، وليتم صومه] فأمره بوفاء ما كان طاعة من نذره، ومالم تكن منه طاعة، فألغاه، ولم أر فيه ذكر الكفارة في طريق.

باب "هل يدخل في الإيمان، والنذور الأرض" الخ، وراجع مسائله من مسائل شتى، من كتاب القضاء - من "الهداية"، ثم إن هذه من مسائل النية، وفي كتب الفقه من قال لامرأته:

أنت بائن ، فعلى مانوى من البينونة الصغرى ، أو الكبرى ، ولو قال : أنت طالق ، ونوى ثنتين ، لغا ، وذلك (١) لأن ثنتين عدد ، واللفظ لا يحتمله ، بخلاف البينونة الكبرى ، أو الصغرى ، فانها من مراتب الشيء ، وقد نهتكم على أن مراتب الشيء ، وإن لم يتعرض إليها الأصوليون ، إلا أنها تستفاد من بعض مسائل الفقه ، وهذه منها .

باب " كفارات الإيمان " الخ - قوله : [ وما كان في القرآن أو ، أو ، فصاحبه بالخيار ] الخ ، قلت : وليس ذلك مطرداً .

باب " صاع المدينة ، ومدّ النبي ﷺ " الخ - قوله : [ كان الصاع على عهد النبي ﷺ مدّاً ، وثلاثاً ، بمدّكم اليوم ] الخ ، واعلم أنه لا خلاف بين الحنفية والشافعية أن الصاع أربعة أمداد ، إنما الخلاف في مقدار المد ، فذهب الشافعي ، ومالك ، وأبو يوسف إلى أنه رطل وثلث . فيكون الصاع خمسة أرطال ، وثلث ، وذهب أبو حنيفة ، ومحمد إلى أنه رطلان ، وحيث أن يكون الصاع ثمانية أرطال ، وكان قدر المد والصاع قد ازداد في زمن السائب ، على ما كان في عهد النبي ﷺ بكثير ، فصار المد أربعة أرطال ، والصاع ستة عشر رطلا ، ضعف ما عند العراقيين ، وثلاثة أضعاف ما عند الحجازيين ، ولم يكن هذا الصاع مستعملاً في زمن النبي ﷺ ، بخلاف صاع العراقيين ، والحجازيين ، فانهما كانا موجودين في زمن النبي ﷺ ، وإن كان أحدهما أكثر من الآخر ، والسرف فيه أن أرزاق الناس ، والحبوب كانت قليلة في عهد النبي ﷺ ، فلما كثرت في عهد السائب زيد في مقدار المد والصاع ، مع بقاء الاسم على حاله ، وهذا كتفاوت - سير - في بلادنا ، كم ترى فيه فرقا في - بمبئي ، وبشاور - مع اتحاد الاسم بعينه ، ولذا قيده الراوى بقوله : بمدّكم اليوم ، كأنه يشير إلى زيادة مده ، فإن مده اليوم ، وثله ساوى تمام صاع النبي ﷺ ، وهذا الحساب لا يستقيم إلا إذا كان المد في عهده أربعة أرطال ، فيكون الصاع ستة عشرة رطلا ، ولما زاد الثلث على المد ، وثلث المد رطل وثلث ، خرج أن صاع النبي ﷺ كان خمسة أرطال ، وثلث ، كما ذكره ابن بطال في - الهامش - .

قوله : [ كان ابن عمر يعطى زكاة رمضان بمدّ النبي ﷺ ، المد الأول ] يقول الشافعية إن المد الأول هو رطل وثلث ، والحنفية أن يدعوا بثبوت صاعهم أيضاً في زمن النبي ﷺ ، وحيث يسوغ لهم أن يحملوه على مذهبهم .

(١) قال الشيخ رحمه الله : واعلم أن هذه مسألة لم أر شرحها إلا في " شرح المنار " لبحر العلوم ، بالفارسية ، وهو عزيز لا يوجد ، وهو أعز شروح ، وأحوده ، وأبينه في مسائل الأصول .



قوله : [ قال أبو قتية : قال لنا مالك : مدنا أعظم من مدكم ] قال الحافظ : إن المراد منه العظم ، بحسب البركة ، وذلك لأنه خشي أن لا يثبت في قدر الصاع في متن المدينة اختلاف ، فيثبت صاع الحنفية عند أهل المدينة ، ولذا نسب صاعنا إلى الحجاج ، وسماه حجاجياً ، مع أنه ثبت عن عمر ، فحمله على أن المراد منه عمر بن عبد العزيز ، ولعمري أنه صنيع لا ينفع الدين ، قلت : وقد صرح مالك<sup>(١)</sup> أن المراد منه الزيادة في المقدار ، دون البركة فقط ، فراجع "ظهار الموطأ" ، وفيه أن المد الواجب في سائر المواضع هو ما كان في عهده عليه السلام ، أما في الظهار فما حدث اليوم ، فكأنه اعتبر في الظهار الاسم ، وفي سائر المواضع القدر ، وقد علمت أن الاسم لا يختلف باختلاف القدر .

قوله : [ وقال لي مالك : لو جاءكم أمير فضرب مدأ أصغر من مد النبي ﷺ ، بأى شيء كنتم تعطون ] الخ ، أى لو كان المد ناقص من مدّه ﷺ ، لما كنتم أعطيتموه في حقوق الله ، فكذلك إذا زاد عليه ؛ وبالجمله إن المدار في أداء الحقوق ليس إلا على المد الذي كان بعهد النبي ﷺ ، سواء زاد بعده ، أو نقص ، وكان الناس إذ ذاك يعطون مدّهم ، على ما كان عندهم ، فإن كان مدّهم زائداً أعطوا من هذا الزائد ، وإن كان ناقصاً فمن الناقص ، على نحو ما ذكره ابن الهمام : أن الدرهم المعتبر في " باب الزكاة " هو ما كان راجعاً عند أهل البلدة ، بشرط أن لم يكن ناقصاً ، بما كان بعهد النبي ﷺ ، وجعل مالك المدار في المد على مد النبي ﷺ في الصورتين جميعاً ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب " الاستثناء في اليمين " - قوله [ ما أنا حملتكم ، بل الله حملكم ] وقد التزم السيوطي في " عقود الجمان " أن لا يأتي بمثال من علم المعاني ، والبيان ، والبديع ، إلا من القرآن ، والحديث ، فلم يجد لمسألة - ما أنا قلت - مثالا فيهما ، فأتى بشعر المتنبي ؛ قلت : ولعله لم يتوجه إلى حديث البخاري هذا ، فدونك مني مثاله من البخاري ، وتشكر .

باب " الاستثناء في اليمين " - قوله [ ما أنا حلتكم ، بل الله حلتكم ] وقد التزم السيوطي في " عقود الجمان " أن لا يأتي بمثال من علم المعاني ، والبيان ، والبديع ، إلا من القرآن ، والحديث ، فلم يجد لمسألة - ما أنا قلت - مثالا فيهما ، فأتى بشعر المتنبي ؛ قلت : ولعله لم يتوجه إلى حديث البخاري هذا ، فدونك مني مثاله من البخاري ، وتشكر .

باب "الكفارة قبل الحنث، وبعده" واعلم أن الراوى لما لم تثبت له قدم عند ذكر الكفارة

(١) قلت : وكنت أسرح طرفي في "ظهار الموطأ" فاكنت أجد مانسب إليه الشيخ ، على ما في مذكرتي ، حتى وجدت بعضه في آخر "أبواب الزكاة - في مكيمة زكاة الفطر" قال مالك : والكفارات كلها ، وزكاة الفطر ، وزكاة العشور ، كل ذلك بالمد الأصغر مد النبي صلى الله عليه وسلم ، إلا الظهار ، فإن الكفارة فيه بالمد الأعظم : مد هشام ، اه : ص ١٢٤ ، وهذا كما ترى صريح في أن المد الذي حدث بزمانه لم يكن أعظم بركة فقط ، بل كان أعظم قدراً أيضاً ، وإنما أوله الحافظ بما أول ليتبت أن الصاع بالمدينة لم يتبدل قط ، ولم يكن صاعهم إلا صاع النبي صلى الله عليه وسلم ، فأراد بالأعظمية البركة فقط ، وقد علمت تكريمه وشمائله ، كما ذكره الشيخ ، فقه الحمد .

قبل الحنث ، فتارة قدم الكفارة قبل الحنث ، وتارة أخرها عنه في الذكر ، والمصنف بوب بالأميرين ، وأجاز بهما ، لما لم يتعين عنده أحد اللفظين ؛ قلت : وذلك صنيع ضعيف جداً ، إلا أن البخارى قد يركبه أيضاً ، ثم اعلم أنه لم يقل أحد بجواز التقديم في الكفارة البدنية ، نعم أجاز بها الشافعية في المالية ، وأما ما أخرجه البخارى من الروايات في ذلك ، فهي أوفق بنظر الحنفية (١) .

(١) قال الشافعى : إن كفر قبل الحنث بالطعام رجوت أن يجرىء عنه ، وذلك أنا نزع أن الله حقاً على العباد في أنفسهم وأموالهم ، فالذى في أموالهم إذا قدموه أجزاء ، وأصله أنه عليه الصلاة والسلام تسلف من الـباس صدقة عام ، وأن المسلمين قدموا صدقة الفطر ؛ قلت : بحث معه الطحاوى بما ملخصه أنه لم يجر تعجيل الصيام ، فكذا بقية الكفارات ، إذ الكفارة بالكفارة أشبه منها بالزكاة ، ولئن شبه الإطعام بالزكاة ، فمن أين جوز تقديم العتق ؟ ولا أصل له يرده إليه ، ولو أعتق قبل أن يظهر لم يجر عنده ، ولا عند غيره ، فوجب أن يرد رقبة اليمين إلى هذه الرقبة ، فان قال : لم يظهر بعد ، قلت : ولم يحنث بعد ، والنكاح سبب للظهار ؛ كما أن الحلف سبب لليمين ، ولا فرق بينهما ، اه كلامه . ولأن الكفارة للتغطية ، ولم يوجد معنى يصح أن تكون الكفارة تغطية له ، ولأن قوله : فليكفر أمر ، وظاهره للوجوب ، والكفارة لا تجب إلا بعد الحنث ، ولأن الكفارة اسم لجميع أنواعها ، فبعد الحنث يمكن حمل اللفظ على جميعها ، وقبل الحنث خصص الشافعى اللفظ ببعضها ، فترك الظاهر من ثلاثة أوجه : أحدها : تسميتها كفارة ، وليس هناك ما يكفر ؛ والثانى : صرف الأمر عن الوجوب إلى الجواز ؛ والثالث : تخصيص التكفير ببعض الأنواع ، وإذا قدمنا الحنث سلمنا من ذلك كله ، ويجعل - ثم - في الرواية التى لفظها : فليكفر عن يمينه ، ثم ليات الذى هو خير ، بمعنى الواو ، كقوله تعالى : ﴿ فكَ رَقَبَةً ﴾ إلى أن قال تعالى : ثم كان من الذين آمنوا إذ الإيمان يتقدم على هذه الأفعال ، ثم إن حولان الحول شرط لوجوب الزكاة . والسبب هو النصاب ، فلذلك جاز تقديم الزكاة على الحول ، بوجود السبب ، بخلاف كفارة اليمين ، لأن سببها هو الحنث ، فلذلك لم يجر تقديمها على الحنث ، وليست اليمين سبباً ، بدليل أنه لو بر في يمينه لم يكن عليه كفارة ، مع وجود اليمين ، وأيضاً فاليمين لا يبق على الحنث ، ولا يجوز أن يكون سبب الشيء ما لا يبق معه ، وأيضاً تضاد الحنث ، لأن الحنث يوجب حل اليمين ، وضد الشيء لا يكون سبباً له ، اه : ص ٢٣٦ - ج ٢ " الجوهر النقي " قال ابن رشد : وكان سبب الخلاف من طريق المعنى هو هل الكفاوة رافعة للحنث إذا وقع ، أو مانعة له ؟ فمن قال : مانعة أحاز تقديمها على الحنث ، ومن قال : رافعة لم يجرها إلا بعد وقوعها ، اه : ص ٣٥٩ - ج ١ " بداية المجتهد " .

## كتاب الفرائض

وراجع تفصيل المناسبة من "حاشية الموطأ" للشاه عبد العزيز ، فانه أجاد فيه جداً ، ولم أر أحداً منهم أتى بمثله ، ولى فيه نظم يحتوى على مائة بيت .

قوله : [ لاولى رجل ذكر ] واعلم أن العصبه إما بنفسه ، أو بالغير ، أو مع الغير ، فالأول هو أقرب رجل ذكر إلى الميت ، وأما الثاني فهو الإناث ، والغير يكون عصبه بنفسه ؛ وأما الثالث فهو ، والغير كلاهما إناث فيه ، فالاستحقاق فيه إنما يأتي من قبل الاجتماع ، وإلا فلا عصبية فيه من جهة نفسه ، كما في القسم الأول ، ولان من جهة الغير كما في الثاني .

باب " ميراث ابن الابن إذا لم يكن ابن " فابن العم ، محروم عند وجود العم ، وذلك لأن العبرة فيه للطبقة ، فإذا كان الابن الصلي موجوداً ، لا يعبأ بالابن بالواسطة .  
قوله : [ ولا يرث ولد الابن مع الابن ] ، أى الابن للميت .

باب " ميراث الجد " والأخوة محرومون عندنا ، عند وجود الجد ، وهو مذهب أبى بكر الصديق ، وتجرى فيه المقاسمة عند صاحبيه .

باب " ميراث المرأة ، والزوج " الخ - قوله : [ ثم إن المرأة التى قضى عليها ] الخ ، وقد يقول الراوى : قضى لها ، بدل : عليها ، فيختلف المراد ، فان الأولى هى الجانية ، والثانية هى المجنية ، والظاهر هو النسخة الأولى ، لما فيها من بداعة ، وهى أن العقل يجب على عصبتها ، أما الوراثة فتكون لزوجها وولدها ، فقيه استغراب ، ما للعصبه يغرمون العقل ، ولا يحوزون الوراثة ؟ ؛ وإن كانت النسخة قضى لها ، فالمرأة هى المجنية ، والضدير فى قوله : على عصبتها يرجع إلى الجانية ، فيلزم الانتشار فى الضمائر ، ويستفاد من كلام البخارى أن الابن ليس بعصبه ، فلا يؤخذ بالدية ، مع أنه لو كان من عشيرتها كان عصبه أيضاً ، ويغرم الدية ، نعم لو لم يكن من قبيلتها لم يكن عصبه ، ولا يغرم الدية ، وراجع لحل العبارة الهامش - من طبع الهند - .

باب " ابني عم : أحدهما أخ لأم ، والآخر زوج " ومحصل الترجمة أنه ماذا يصنع إذا اجتمعت القرابتان فى رجل واحد ؟ فان الآخر ابن عمها ، ثم هو زوجها أيضاً ، فالمسألة فيه أن الزوج يحوز نصيبه من جهة الفرضية ، وكذا ابن العم من حيث كونه ولد الأم ، ويشتركان فى العصبية سواء .

باب " ذوى الأرحام " (١) " وراجع شرح الحديث من النبراس ، لمولانا عبد العزيز .  
 باب " ميراث السائبة " - قوله : [فإنما الولاء لمن أعتق] واعلم أن الولاء لحمه كلحمه النسب ،  
 عند الشرع ، وحق لازم ، فلا يسقط بالإسقاط ، ولا يصلح للانتقال .  
 قوله : [ قال الأسود : وكان زوجها حراً ] الخ ، وهذا يفيد الحنفية ، وتصدى له البخارى ،  
 وحكم عليه بالانقطاع ، وأجاب عنه العيني ، فلا يضر انقطاع هذا الطريق إذا ثبت من غير طريقه .  
 باب " إذا أسلم على يديه " الخ ، وهى ولاء الموالاة ، والحديث فيه حسن ، وإن نقل البخارى  
 الاختلاف فى تصحيحه .

باب " ميراث الأسير " الخ ، أى من أسر فى أيدي الكفار ، فمات له مورث ، يوقف ميراثه ،  
 ولو تصرف فيه حال أسره ، يعتبر تصرفه مالم يتغير عن دينه ، أى يرتد ، والعياذ بالله .  
 باب " من ادعى أخا ، أو ابن أخ " وهذا إقرار بالنسب على الغير ، وراجع له " الهداية " .  
 باب " إذا ادعت المرأة ابناً " وهو مصور فى فقهننا بكونه إقراراً على نفسها دون الزوج .

## كتاب الحدود

باب " الضرب بالجريد " - قوله : [حتى إذا عتوا وفسقوا ، جلد ثمانين] وبه أخذ الحنفية ، لكونه  
 آخر ما استقر عليه العمل فى زمن الخلفاء ، ولما كان الأمر فيه مختلفاً فى عهد صاحب النبوة ، قال  
 على : إنه لو مات وديته ، كما فى حديث قبله .

باب " ما يكره من لعن شارب الخمر ، وأنه ليس بخارج من الملة " أنظر الى جلالة المصنف ،  
 أنه لم يتكلم بهذا الحرف فى " كتاب الإيمان " لأنه ادعى فيه جزئية الأعمال للإيمان ، واختار أن  
 كفرأ دون كفر ، فأحب أن يجعله مطرداً ، ولم يضع فيه استثناء ، فأبقاه على عمومته ، وصدع اليوم  
 أن مرتكب الكبيرة ليس خارجاً عن الملة ، وغير داخل فى حد الكفر ، وقد كان هذا التعبير  
 يضره فيما ادعاه فى " كتاب الإيمان " فكيف أغمض عنه ههنا ، كأنه ليس هناك صائت يصوت .

(١) وراجع له " الجواهر النقي " ص ٤٩ - ج ٢ ، فانه قد بسط فيه الكلام ، وأجاب عن إيرادات  
 الخصوم كلها .



باب "لعن السارق إذا لم يسم" - قوله: [لعن الله السارق يسرق البيضة، فتقطع يده] الخ، ولما ظن الراوى أن البيضة شيء تافه، وكذا الحبل، لا يبلغ مبلغ نصاب السرقة، حمل البيضة على بيضة الحديد، أى (خود) وكذا الحبل على ما يساوى دراهم؛ قلت: لا حاجة إليه، لأن المراد أن المرء يسرق أولاً محقرات الأشياء، فاذا اعتاد بها، سرق الثمين أيضاً، فتقطع يده، فتكون سرقة نحو الحبل سبياً لقطع يده.

باب "كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان" وهو المسألة عندنا، أما قبل الرفع إلى القاضى فتستحب له الشفاعة، إذا علم أن موجب الحد صدر منه اتفاقاً، ثم إنه لا قطع عندنا بعد قطع اليد اليمنى، والقدم اليسرى، لأنه يفضى إلى تفويت جنس المنفعة (١).

باب "قول الله: ((والسارق والسارقة)) الخ - قوله: [تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً] الخ، واعلم أن نصاب السرقة عند مالك ربع الدينار، وهو درهمان ونصف، وعند الشافعية ربع الدينار في الذهب، وثلاثة دراهم في الفضة، وعندنا عشرة دراهم، وهو أيضاً مروي عند النسائي بإسناد صحيح، ثم للحنفية في وجه التفصي عما يخالفهم وجوه: منها أنهم ادعوا فيه الاضطراب (٢)، وذهب بعضهم إلى النسخ، قلت: والأمر عندي أن القطع أولاً، كان في ثمن المجن، كما في الحديث الآتى، عند البخارى، وغيره عن عائشة أن يد السارق لم تقطع على عهد النبي ﷺ إلا في ثمن مجن، الخ، وكان المسلمون في أول أمرهم في العسرة، فكان المجن يساوى ثلاثة دراهم، حتى إذا جاء الله لهم بالسعة والفراغ، ازداد ثمنه أيضاً فبلغ إلى عشرة دراهم، كما هو عند النسائي: ص ٢٥٩ - ج ٢، عن ابن عباس، كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ يقوم عشرة دراهم، وكذا عند أبي داود: ص ٢٤٦ - ج ٢، عن عطاء عن ابن عباس قال: قطع رسول الله ﷺ يد رجل في مجن قيمته

(١) أخرج الماردني في رواية ابن أبي شيبة عن عمر، قال: إذا سرق السارق، فاقطعوا يده، ثم إذا عاد، فاقطعوا رجله، ولا تقطعوا، يده الأخرى، وذروه يأكل بها الطعام، ويستنجى بها من الغائط، ولكن احبسوه عن المسلمين، وأخرج نحوه عن علي أنه إذا أتى به السارق بعد قطع اليد، والرجل، قال: إني لأستحي أن لا يظهر لصلاته، ولكن أمسكوا كله عن المسلمين، وأنفقوا عليه من بيت المال، وأخرج عن ابن عباس أنه كتب إلى نجدة نحو قول علي، وبه قال الثوري، وأبو حنيفة، وصاحبا، وهو قول الزهري، والنخعي، والشعبي، والأوزاعي، وحامد، وأحمد: وروى عن جماعة من الصحابة، ومن بعدهم، اه: ص ١٨٦ - ج ٢ "الجواهر النقي" مختصراً. ونقل الخطابي نحوه من مذهب هؤلاء: ص ٣١٤ - ج ٣ "معالم".

(٢) حقه الماردني في "الجواهر النقي" ص ١٧٨ - ج ٢.

دينار، أو عشرة دراهم<sup>(١)</sup>، اهـ. فدل على أن الأصل عندهم في نصاب السرقة، كان هو المجن، وإنما تدرج<sup>(٢)</sup> نصابه من ثلاثة إلى خمسة، وعشرة بتدرج قيمة المجن، وإذن انجلي الوجه، فلا أقول بالنسخ، ولكن أقول: إن الأمر استقر آخرأ على كون النصاب عشرة دراهم، وقد سلك الطحاوي فيه مسلك التعارض، فتركته أيضاً، وأقررت أن كل ما روى في الأحاديث ثابت بلا ريب، إلا أن آخر الأمر ما قلنا، وهكذا فعلت في حد الحنجر، ومسألة المهر، فلا بعد أن يكون المهر في ابتداء الإسلام نحو خاتم حديد، إذ كان الناس صعاليك، ليس عندهم دينار، ولا درهم، فلما جاءهم الله بالسعة، استقر الأمر، على عشرة دراهم، والله تعالى أعلم، وعليه أحكم.

باب "توبة السارق" والتوبة الكف عن المعصية، والاستغفار طلب الغفران، فيقتصر الأول على من اقترف ذنباً، بخلاف الثاني، فإنه يكون لنفسه، ولغيره، وقد مر، وكذا التوبة لاجتماع الذنب، بخلاف الاستغفار، فإنه يجمعه، فإنه يتمكن أن يأتي بذنب، وهو يستغفر أيضاً، ويمكن أن ينفع له أيضاً، أما التوبة، فهي ضده، فلا يجمعه، والله تعالى أعلم.

## كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة

وقول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا جُزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية

واعلم أن الجمهور حملوا المحاربة في قوله تعالى المذكور، على قطع الطريق، ولعل البخاري حملها على الكفر والارتداد، ولا شك أن الجنايات كلها كانت متحققة فيمن نزلت فيهم الآية، ومن ههنا ترددت الأنظار أن مدار الحكم ماهو، الكفر والارتداد، أم قطع الطريق.

(١) وراجع له "الجوهر النقي" من: ص ١٧٩، وص ١٨٠، وص ١٨١ - ج ٢، وهو مهم، وتكلم الشيخ أيضاً في أيمن، وأم أيمن في تقرير الترمذي.

(٢) قلت: فهو إذن كالتدرج في أمر الدية، كما أخرج أبو داود، والنسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: كان يقوم دية الخطأ على أهل القرى، إلى أن قال: ويقومها على أئمان الإبل، فإذا غلت رفع في قيمتها، وإذا هاجت رخص نقص من قيمتها، وفي رواية أخرى عند أبي داود بهذا الإسناد أن عمر لما استخلف، قام خطيباً، فقال: إن الإبل قد غلت، قال: فترضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفاً، الخ، فهذا نظير ما ذكره الشيخ في نصاب السرقة، ثم رأيت في تقرير الترمذي عندي أن الشيخ كان قاله بعينه.

قوله : [ ولم يحسمهم ] وذلك لأنه أراد قتلهم ، والحسم لثلا يخرج الدم كله فيموتوا .  
باب " سمر النبي ﷺ " الخ - قوله : [ قال أبو قلابة ، هؤلاء قوم سرقوا ، وقتلوا ، وكفروا  
بعد إيمانهم ، وحاربوا الله ورسوله ] الخ ، ويترشح منه أن المحاربة غير الارتداد ، فإنه عطف  
المحاربة على الكفر بعد الإيمان ، وهو الارتداد . وهذا يخالف ما رآه البخاري .

باب " فضل من ترك الفواحش " الخ - قوله : [ سبعة يظلهم الله ] قال الشارحون : إن المراد  
بظل الله ظل عرشه ، وإنما الإضافة فيه للتشريف ، لأن الله ظلا ؛ أقول : إن كان عندهم رواية  
على هذا المعنى ، فذاك هو المراد ، وإلا فالكلام على ظاهره ، والظن يكون نحواً من تجليه تبارك  
وتعالى ، ويكون مرئياً يشاهده الناس ، ويراه عياناً ، ويجلسون فيه ، ثم إن ذلك الظل ليس حادثاً  
من ذاته تعالى ، بل هو مخلوق لله تعالى ، وإن كنت دريت حقيقة التجلي ، لم يبعد عندك ما قلنا ،  
والله تعالى أعلم .

باب " إثم الزناة " الخ - قوله : [ قال هكذا ، وشبك بين أصابعه ] واعلم أن في نزع الإيمان  
تشبيهاً : الأول ما في حديث الباب ، والثاني : أن الإيمان يكون على رأسه كالظلة ، فإذا نزع عنه  
عاد إليه ، وبينهما فرق ، فالتشبيه الأول لبيان صورة الاتصال والانفصال ، والثاني لبيان محله بعد  
الانفصال ، وأنه لا يزول عنه بالكلية . ولا يسلب عنه اسم الإيمان ، فإذا انتزع عنه بقى فيه أثره ،  
وهو التجسس لا غير ، وذلك لا ينافيه ، وإليه يشير قول أبي هريرة : والتوبة معروضة بعد . قلت :  
وإذا كان الإيمان ينزع عنه مرة ، فلعله يحدث فيه ضعف ، فإن الساقط لا يعود ، وأنى تحي  
الأموات قبل النشور .

باب " رجم المحسن " - قوله : [ رجمتها بسنة رسول الله ﷺ ] لم يخرج المصنف الرواية  
بتامها ، وأخرجها الحافظ في " الفتح " ، وفيها : إني جلدها بالقرآن ، ورجمتها بالسنة ، وحملها الناس  
على النسخ ، قلت : والذي تبين لي أن أصل (١) الحد فيه ما ذكره القرآن ، وهو الجلد ، أما الرجم  
فحد ثانوي ، وإنما لم يأخذ القرآن في النظم إجمالاً لذكره ، ليندرى عن الناس ما اندرأ ، فكان  
الجلد حداً مقصوداً ، لا ينفك عنه بحال ، وأما الرجم فهذا ، وإن كان حداً ، لكن المقصود درؤه

(١) قلت : ويستفاد ذلك مما نقله الحافظ عن بعض العلماء في الجواب عن رجم ماعز ، بدون الجمع  
بين الحدين ، قال : وليس في قصة ماعز ، ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم ، لاحتمال أن  
يكون ترك ذكره بوضوحه ، ولكونه الأصل ، الخ ، فهذا يشعر بأن الحد الأصل عندهم هو الجلد . كما  
في النص ، فانظره .



متى ما أمكن ، فلو أخذه في النظم لحصل تنويه أمره ، وتشهير ذكره ، والمقصود إخماله ، كيف ا  
واركان في القرآن لكان وحياً يتلى ، إلى مدى الدهر ، فلم يحصل المقصود ، ولهذا المعنى جمع  
النبي ﷺ بينهما مرة ، واكتفى بأحدهما أخرى ، وهو معنى : ما عن عمر في "الفتح" حين سأل  
النبي ﷺ أن يكتب آية الرجم ، حيث قال له : كيف ! وأنهم يتهارجون تهارج الحر ، أراد به أن  
التهارج شائع ، وجزاءه الرجم ، فلو أكتبه لحصل تنويهه ، فالأولى أن يكون الرجم باقياً في العمل ،  
وخاملاً في القرآن ، ولو كتبه في القرآن لتأكد أمره ، فلا يناسبه الدرع ، والمقصود هو ذلك  
مهما أمكن (١) ، ثم في حديث على أن رجمه إياها كان بالسنة ، وقال الفقهاء : إنه بالآية المنسوخة  
التلاوة ، الباقية الحكم : قلت : وتلك الآية ، وإن نسخت في حق التلاوة ، إلا أن هذا الركوع كله  
في قصة الرجم .

قوله : [ فشهد على نفسه أربع شهادات ] الخ ، وهي شرط (٢) عندنا لهذا الحديث ، وإذا ورد  
التفصيل في موضع ، فليحمل عليه الإجمال من موضع آخر .

(١) قلت : ونص الحافظ هكذا : عن زيد بن أسلم أن عمر خطب الناس ، فقال : لا تشكوا في الرجم ،  
فانه حق ، ولقد هممت أن أكتبه في المصحف ، فسألت أبي بن كعب ، فقال : أليس أتى ، وأنا استقرؤها  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فدفع في صدري ، وقلت : استقرئ آية الرجم ، وهم يتسافدون تسافد  
الحر ، اه . قال الحافظ : ورجاله ثقات : ص ١١٧ - ج ١٢ ، قيل - باب رجم الحبلى - قلت : ولعل هذا  
الذي أراده الشيخ ، إلا أن الظاهر أن في النسخة سقماً ، وراجعت له النسخة الميرية ، فوجدت فيها كذلك ،  
فليصح الألفاظ من مظاهرها .

(٢) قلت : وعند أبي داود عن يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه ، كما في "المتكأة" في قصة ما عزر أنه  
حين أقر أربع مرات ، قال له النبي صلى الله عليه وسلم : إنك قد قلتها أربع مرات فبمن ؟ وتمسك بها  
الشيخ ابن الهمام في "الفتح" وكذا برواية أخرجهما أحمد ، وابن أبي شيبة ، وغيرهما عن أبي بكر ، قال : أتى  
ما عزر النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف ، وأنا عنده مرة ، فرده ، فاعترف عنده الثانية ، فرده ، ثم جاء ، فاعترف  
عنده الثالثة ، فرده ، قالت : إن اعترفت الرابعة رجمك ، قال : فاعترف الرابعة ، فحبسه ، اه : فقيه دليل  
على أنه لا بد للرجم من الاعتراف أربع مرات ، وأن ذلك كان معروفاً بينهم ، فالعلامة الماردني : وفي  
"الاستذكار" قال أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري ، وابن أبي ليلى ، والحسن بن حي ، والحكم بن عتيبة ،  
وأحمد ، وإسحاق : لا يحد حتى يقر أربع مرات ، اه . قال الماردني : قول أبي بكر : إن اعترفت الرابعة ،  
وقول الراوي : يشهد على نفسه أربع شهادات ، وقوله عليه السلام : إنك قلتها أربع مرات ، دليل على  
أن الإقرارات الماضية معتبرة ، مفسرة بالزنا ، وإنما قال عليه السلام : فلعلك ، تلقيناً له ، هكذا في النسخة  
ليرجع إليه ، اه : ص ١٧٥ - ج ٢ "الجواهر النقي" .



باب "لا يرمم المجنون" الخ - قوله: [وعن النائم حتى يستيقظ] وراجع له كلام شمس الأئمة السرخسي، فانه أجاد فيه، ووضع له فصلاً مستقلاً في - كتابه - .

قوله: [فلما أذلقتهم الحجارة] الخ، واعلم أن الرجم إن كان بالينة فلا عبرة برجوعه، وفراره، وإن كان بالإقرار، فإن فرّ قبل إقامة الرجم يترك، ويكون فراره دليلاً على رجوعه، وإن فرّ بعده فرار المتألم، يرمم، ولا يسقط عنه الرجم، وذلك لأن فراره هذا طبعي، والإنسان مجبول على ذلك، وإليه يشير كلام "البدائع" وهو الظاهر من قوله: فلما أذلقتهم الحجارة (١)، وقال المالكية (٢): إنه يسأل لم يفر؟ فإن كان من ألم الحجارة، يرمم، وإلا لا، وقال الشافعية: إن له خياراً في الرجوع قبل أن يرمم، فإذا دخل الناس في الرجم لا يعتبر بفراره، ومذهب الحنفية، والجواب على طورهم ما سمعت، ولنا أيضاً أن نقول: إننا لو سلطنا سقوط الرجم عنه في القصة المذكورة، فإنما لم يوجب النبي ﷺ عليهم الدية، لأنها قصة الإوائل، والناس بعد حديثو عهدهم بالجاهلية، فاعتبر جهلهم عذراً، إذ ذاك، وقد مر الكلام مني في اعتبار الجهل، وعدمه مبسوطاً في العلم، فراجع.

باب "الرجم بالبلاط" كان موضعاً خارج المسجد مفروشاً بالحجارة.

باب "الرجم بالمصلى" يمكن أن يكون المراد منه مصلى العيد، أو الجنائز.

قوله: [سئل عليه أبو عبد الله، يصح] الخ، مال البخاري: إلى أن النبي ﷺ لم يصل عليه، والراجع عندي أنه صلى عليه ﷺ (٣).

باب "من أصاب ذنباً دون الحد" - قوله: [ولم يعاقب عمر صاحب الظبي] الخ، وإنما لم

(١) والذي يقوى أن فراره لم يكن للرجوع مارواه مسلم: ص ٦٧ - ج ٢ عن أبي سعيد في قصته، قال: فاشتد واشتدنا خلفه، حتى أتى عرض الحرة، فانتصب لنا، فرميناه بجملاميد الحرة، يعني الحجارة، حتى مات، اه. قال النووي: عرض الحرة، جانبها، فلا تنصب دليل على أن فراره كان للتألم لا للرجوع.

(٢) قال ابن رشد: وفصل مالك، فقال: إن رجع إلى شبهة قبل رجوعه، وأما إن رجع إلى غير شبهة، فعنه في ذلك روايتان: إحداهما يقبل، وهي الرواية المشهورة، والثانية لا يقبل، اه: ص ٣٧٧ - ج ٢ "بداية المجتهد" قلت: وأخرج ابن رشد فيه لفظاً يشكل جوابه علينا، وهو أن ما عزا لما هرب، فاتبعوه، فقال لهم: ردوني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقتلوه رجماً، وذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: هلا تركتموه ١٤ اه.

(٣) قلت: وإليه جنح الحافظ، كما في - الهامش - وأتى عليه بالرواية.

يعاقبه عمر، لأنه حضره بنفسه. وفي القصة أنه لما حضر عمر تلفظ: الظبي<sup>(١)</sup>، بلهجة شابهت بالضاد، فلم يفهم عمر ما يقول، فاستفهم الناس، فقالوا: يريد الظبي، ففيه دليل على أن الضاد، والظاء، بينهما تشابهاً جداً، حتى يوضع أحدهما مكان الآخر، والمسألة لما نوه بها غير المقلدين، توهم أنها من مسائلهم، وليس كذلك.

باب "رجم الحبل من الزنا، إذا أحصنت" - قوله: [إذا قامت البينة، أو كان الحبل، أو الاعتراف] الخ، واعلم أن الحبل عند المالكية<sup>(٢)</sup> كالبينة، والاعتراف. فان ظهر بها الحمل، ولم تنكح ترجم، إلا أن تقيم بينة على الحل، أو الاستكراه، وعندنا، وعند الشافعية الرجم بالبينة، أو الاعتراف، فحسب، ولا عبرة بالحبل، وليس للإمام مأموراً أن يتبع عورات الناس، فيفتش عن الحبل، كيف هو، ومن أين هو، والعجب من الحافظ أنه أجاب به المالكية ههنا، ونسيه، أو تناساه في مسألة ثبوت النسب في المشرقية والمغربى، وقد مر مفصلاً أن الحنفية لم يقولوا في مسألة

(١) قلت: وقصة صاحب الظبي ما ذكره الحافظ عن - سنن سعيد بن منصور - بسند صحيح عن قبيصة ابن جابر، قال: خرجنا حجاجاً، فسنح لى ظبي، فرميته بحجر، فمات، فلما قدمنا مكة، سألتنا عمر، قال عبد الرحمن بن عوف: فحكمتا فيه بعز، فقلت: إن أمير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأل غيره، قال: فعلانى بالدرة، فقال: أقتل الصيد في الحرم، وتسفه الحكم؟ قال الله تعالى: (فيحكم به ذوا عدل منكم) وهذا عبد الرحمن بن عوف، وأنا عمر، اه. قال الحافظ: ولا يعارض هذا النفي الذي في الترجمة، لأن عمر إنما علاه بالدرة لما طعن في الحكم، وإلا لو وجبت عليه عقوبة بمجرد انفعال المذكور لما أخرها، اه.

(٢) قال ابن رشد: وأما اختلافهم في إقامة الحدود بظهور الحمل، مع دعوى الاستكراه، فان طائفة أوجبت فيه الحد، على ما ذكره مالك في "الموطأ" من حديث عمرو به، قال مالك: إلا أن تكون جاءت بأمانة على استكراهها، مثل أن تكون بكراً، فتأتى وهى تدمى، أو نفضح نفسها. بأثر الاستكراه، وكذلك عنده الأمر إذا ادعت الزوجية، إلا أن تقيم البينة على ذلك، ما عدا الطارئة، فان ابن القاسم قال: إذا ادعت الزوجية، وكانت طارئة، قبل قولها، وقال أبو حنيفة، والشافعى: لا يقام عليها الحد بظهور الحمل مع دعوى الاستكراه، وكذلك مع دعوى الزوجية، وإن لم تأت في دعوى الاستكراه بأمانة، ولا في دعوى الزوجية ببينة، لأنها بمنزلة من أقر، ثم ادعى الاستكراه، ومن الحجة لهم ما جاء في حديث شراحة أن علياً قال لها: استكرهت؟ قالت: لا، قال: فلعل رجلاً أتاك في نومك؟ قالوا: وروى الأثبات عن عمر أنه قبل قول امرأة ادعت أنها ثقيلة النوم، وأن رجلاً طرقها، ففضى عنها، ولم تدر من هو بعد، ولا خلاف بين أهل الإسلام أن المستكرهة لاحد عليها، اه: ص ٣٧٨ - ج ٢ "بداية المجتهد".

المشرقية إلا عين ماقاله الحافظ (١) في مقابلة المالكية في تلك المسألة ؛ أما الجواب (٢) عما في الحديث أن الحبل ، وإن لم يكن سبياً مستقلاً للرجم ، إلا أنه سبب في الجملة ، لأن الحديث لا ينقطع عن الحبل ، إلا بعد تساؤل الناس ، وتحادثهم عنه ، فإما أن ينتهي الأمر إلى الاعتراف ، أو البينة ، فالسبب انتهاء هو هذان ، نعم قد يسبقهما حبل ، فيصير كالسبب البعيد للرجم ، فعده سبياً مستقلاً . قوله : [ فلما سككت المؤذنون ] الخ ، فيه دليل على تعدد المؤذنين في عهد عمر ، لحكم البدعة على

(١) قلت : وراجعت "الفتح" من هذا الموضع ، فلم أجده فيه ، والذي وجدته فيه ما يقاربه في المعنى ، قال الحافظ في استدلال المالكية ما حاصله : إن الرجم بالحبل مقتضى قياس الدلالة ، فانه إذا ظهر بها الحبل ، ولم يسبقه سبب جائز يعلم قطعاً أنه من حرام ، كالدخل من النار ؛ ثم نقل عن الباغي استنباطاً أن من وظى في غير الفرج ، فدخل ماؤه فيه ، فادعت المرأة أن الولد منه ، لا يقبل ، ولا يلحق به ، إذا لم يعترف به ، لأنه لو لحق به لما وجب الرجم على حبل ، لجواز مثل ذلك ، وعكسه غيره ، فقال : هذا يقتضى أن لا يجب على الحبل بمجرد الحبل ، حد لاحتمال مثل هذه الشبهة ، وهو قول الجمهور ، اهـ . قلت : ولعل الشيخ أراد هذه الشبهة ، فان ثبوت النسب مع عدم الوطء ممكن في بعض الصور ، عند الحنفية ، وقد استبعده بعضهم ، مع قيام البكارة ، فاذا جوزها الحافظ ههنا بدخول الماء بدون جماع في الفرج ، فهكذا ، فليجوزه في البكارة ، فلينظر .

(٢) قلت : ولعل هذا الجواب يؤول إلى ما أجاب به الطحاوى ، كما في "الفتح" قال الطحاوى : إن المستفاد من قول عمر الرجم حق على من زنى ، أن الحبل إذا كان من زنا ، وجب فيه الرجم ، وهو كذلك ، ولكن لا بد من ثبوت كونه من زنا ، ولا ترجم بمجرد الحبل ، مع قيام الاحتمال فيه ، لأن عمر لما أتى بالمرأة الحبل - إشارة إلى قضية أخرى ذكرها الحافظ - وقالوا : إنها زنت ، وهى تبكى ، فسأها ما يبكيك ، فأخبرت أن رجلاً ركبا ، وهى نائمة ، فدرأ عنها الحد بذلك ، اهـ . يريد أن فيه دليلاً على أن الحبل مطلقاً لا يوجب الحد ، بل إذا ثبت كونه من زنا ، وأورد عليه الحافظ ، وقال إنه لا يخفى تكلفه ، فان عمر قابل الحبل بالاعتراف ، وقسم الشيء لا يكون قسمه ، اهـ . قلت : ورحم الله الحافظ ، حيث لا يترك الطحاوى إلا بالتعقب عليه ، فيما وافقه فيه أيضاً ، مع أن الطحاوى كان أحق بأن يشكر له بجذر القلب ، فانه أخرج سيلاً لنا ، وله ، حيث ذكر وجه التفصيص عن قول عمر ، إلا أن الله تعالى قال : ﴿ وقليل من عبادى الشكور ﴾ ومن أصدق من الله قيلاً ، أما إيراد الحافظ ، فيندفع بما ذكره الشيخ ، بأن الحبل أيضاً سبب ، كأخويه ، إلا أنه سبب بعيد ، والبينة ، والاعتراف سيان قريبان ، وغفر الله لشيخى ، ونضروجه يوم القيامة ، حيث كان يقرر الكلام بما يكون ، ناظراً إلى ما أورده القوم في المقام . ولذا لا أحب أن أغير في كلامه شيئاً ، لأن الغافل الجاهل مثلى ، لا يدري مرامى الشيخ ، فافهم .



أذان الجوق، شطط، أما تعدد الأذان في الجمعة، فقد ثبت عن عثمان ثبوتاً فاشياً، غير أن المصنف لم يضع في كتابه ترجمة على أذان الجوق.

قوله: [ فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله، إلخ ] وقد كان عمر أراد أن يكتبها في المصحف، فان قلت: إنها إن كانت من كتاب الله، وجب أن تكتب، وإلا وجب أن لا تكتب، فإمضى قول عمر؟ قلت: أخرج الحافظ عنه: لكتبها في آخر القرآن (١).

باب "البكران يجلدان، وينفيان (٢)" إلخ. لا يريد بزنى البكران: الزانى، والمزنية، بل هو عام، سواء زنى البكر الزانى من ثيب، أو الثيب من باكرة.

(١) قلت: أخرجه عن سعيد بن المسيب عن عمر: لكتبها في آخر القرآن، اه: ص ١١٧ - ج ١٢ من أواخر "باب الاعتراف بالزنا"، وكان في مذكرتي: لكتبها على الهامش، فراجعت "الفتح" فما وجدت فيه هذا اللفظ، ولكن فيه ما ذكرت لك الآن، فلذا غيرت لفظ الشيخ، على ما في مذكرتي، ووضعت بدله لفظ: آخر القرآن، كما وجدت، والأصرح فيه ما ذكره الشيخ، فن وجدته في "الفتح" فليصح، فليتنبه.

(٢) قلت: قال ابن رشد: وأما عمدة الحنفية فظاهر الكتاب، وهو مبنى على رأيهم أن الزيادة على النص نسخ، وأنه ليس ينسخ الكتاب بأخبار الآحاد، ورووا عن عمر، وغيره أنه حد، ولم يغرب، إلخ: ص ٣٧٥ - ج ٢، "بداية المجتهد" وفصله الشيخ ابن الهمام في "الفتح" ص ١٣٤ - ج ٤: ولنا قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني، فاجلدوا﴾ شارعاً في بيان حكم الزنا ما هو، فكان المذكور تمام حكمه، وإلا كان تجهيلاً، إذ يفهم أنه تمام الحكم، وليس تمامه في الواقع، فكان مع الشروع في البيان، أبعد من ترك البيان، لأنه يوقع في الجهل المركب، وذلك في البسيط، ولأنه هو المفهوم، لأنه جعل جزاء للشرط، فيفيد أن الواقع هذا فقط، فلو ثبت معه شيء آخر، كان شبهة معارضة، لا مثبتة، لما سكت عنه في الكتاب، وهو الزيادة الممنوعة. وأما ما يفيد كلام بعضهم أن الزيادة بخبر الواحد إثبات مالم يوجب القرآن، وذلك لا يمتنع، وإلا بطلت أكثر السنن، وأنها ليست نسخاً، وتسميتها نسخاً مجرد اصطلاح، ولذا زيد في عدة المتوفى عنها زوجها الإحداد على المأمور به في القرآن، وهو التربص، فهو يفيد عدم معرفة الاصطلاح، وذلك لأنه ليس المراد من الزيادة إثبات مالم يثبت القرآن، ولم ينفعه، لا يقول بهذا عاقل، فضلاً عن عالم، بل تقييد مطلقه على ما عرف من أن الإطلاق مما يراد، وقد دل عليه باللفظ المطلق، وباللفظ يفاد المعنى، فأفاد أن الإطلاق مراد، وبالتقييد ينتفى حكمه عن بعض ما أثبتته فيه اللفظ المطلق، ثم لاشك أن هذا نسخ، وبخبر الواحد لا يجوز نسخ الكتاب، وظن المعترض أن الإحداد زيادة، غلط، لأنه ليس تقييداً للتربص، وإلا لو تربصت، ولم تحد في تربصها، حتى انقضت العدة، لم تخرج عن العدة، وليس كذلك، بل تكون عاصية بترك واجب في العدة، فانما أثبت الحديث واجباً، لأنه قيد مطلق الكتاب.



قوله : [ قضى فيمن زنى ، ولم يحصن ، بنى عام ، بإقامة الحد عليه ] الخ ، وفي رواية (١) : مع إقامة الحد . وتمسك منها الشيخ ابن الهمام على كون النفي خارجاً عن الحد .

ثم تعرض الشيخ ابن الهمام إلى أن في نفي المرأة عرضها للفتنة ، وأخرج عن عبد الرزاق ، و"كتاب الآثار" لمحمد بن الحسن عن علي قال : حسبهما من الفتنة أن ينفيا ، وعن محمد بسنده عن إبراهيم النخعي ، قال : كفى بالنفي فتنة : وروى عبد الرزاق عن ابن المسيب ، قال : غرب عمر ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب إلى خير ، فلهق بهرقل ، فتنصر ، فقال عمر : لا أغرب بعده مسلماً ، ثم نعر من الشيخ إلى أنه ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أم لا ؟ فقال بعد ما تكلم على الروايات من هذا الباب : والحاصل أن في ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم اختلافاً عن الحفاظ ، وأما عن أبي بكر ، وعمر فلا اختلاف فيه ، وقد أخرج ذلك عنهما أيضاً في "الموطأ" وأما روايته عن عثمان ، ففي - مصنف ابن أبي شيبة - عن ابن يسار مولى لعثمان ، قال : جلد عثمان امرأة في زنا ، ثم أرسل بها مولى له يقال له : المهري ، إلى خير ، نقاها إليه ، فهذا التغريب المروى عن ذكرنا ، كتغريب عمر نصر بن حجاج ، وغيره ، بسبب أنه لجماله افتتن به بعض النساء ، حتى سمع قول قائلة :

هل من سبيل إلى خمر ، فأشربها . أو من سبيل إلى نصر بن حجاج ،

إلى فتى ماجد الأعراق مقتبل ، سهل المحيا ، كريم ، غير ملجأ ؟

ومثل هذا ، أو ما هو قريب منه ، هو الذي ينبغي أن يقع عليه رأى القاضي في التغريب - أى إذا كان الرجل حياً كريماً ، وإنما ذل ذلة لغلبة النفس ، فزنى - أما من لم يستحي ، وله حال يشهد عليه بغلبة النفس ، فنفية لاشك أنه يوسع طرق الفساد ، ويسهلها عليه ، انتهى بغاية اختصار ، مع حذف الأسانيد ، وحذف حرف ، أو حرفين من آخر السطر .

قال العلامة المارديني وهو كفى الإمام أهل الدعارة ، وكنفيه عليه السلام ، وفيما ذكره البيهقي في - باب من قتل - أنه عليه السلام نفي الذي قتل عبده سنة ، ولما لم يكن في حد القذف ، والخمر تغريب ، دل على أنه تأديب له لدعارته ، اه مختصراً : ص ١٧٤ - ج ٢ : قلت : وقد وجدت له نظيراً آخر عند أبي داود عن أبي هريرة ، قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحناء ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما بال هذا ؟ قال : يتشبه بالنساء ، فأمر به ، فنفى إلى البقيع ، الخ ، وإذ قد وجدنا هذا الباب في غير باب الزنا أيضاً ، فغرب عمر في الخمر ، كما ذكره الشيخ ابن الهمام ، وغرب النبي صلى الله عليه وسلم من قتل عبده ، كما ذكره البيهقي ، ونفي المخنث ، كما عند أبي داود ، علماً أنه لا خصوصية له من باب الزنا ، وإنما هو من باب التعزير ، ولما كان الزنا أشد ، كان التعزير فيه ألزم ، وراجع معه العيني : ص ٤١٠ - ج ٦ ، فقد زاد أشياء ، وأجاد ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(١) قلت : وعزاها الحافظ إلى النسائي ، ولفظه مختصراً : وقع في رواية النسائي أن يبنى عاماً ، مع إقامة الحد عليه ، وقد تمسك بهذه الرواية من زعم أن النفي تعزير ، وأنه ليس جزء من الحد ، وأجيب بأن الحديث

باب " من أمر غير الإمام بإقامة الحد " الخ - قوله : [ فاغد على امرأة هذا ] الخ . وإنما أمر النبي ﷺ أنيساً أن يغدو إليها ، ويسأل عن أمرها ، مع أن مبنى الحد على الستر ، والدرء ، لأن قصة العسيف تضمنت قذفاً أيضاً ، وذلك من حقوق العباد الذي يجب استيفاؤه ، فحقق أمرها ، حتى اعترفت ، فرجعت .

يفسر بعضه بعضاً ، وقد وقع التصريح في قصة العسيف من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ، أن عليه جلد مائة ، وتغريب عام ، الخ ؛ قلت : وهل فيه تصريح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن التغريب كان حداً ؟ نعم ، ولما كان الحديث يفسر بعضه بعضاً ، نقول : إنه خارج عن الحد ، كما فسر حديث النسائي ، والذي يظهر أنه متفرع على اختلاف آخر بينهم في الزيادة بالخبر على كتاب الله ، وأنه هل يفيد الكتاب ، مع ضم الحديث حكماً واحداً ، أو هما حكمان : حكم في الكتاب ، وحكم في الحديث ؟ فالأول ذهب إليه الشافعية ، كما فعلوا في مسألة القراءة ، فقالوا : بأن قوله تعالى : ﴿ فاقروا ما تيسر من القرآن ﴾ مع قوله صلى الله عليه وسلم : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، يفيد حكماً واحداً ، فاخترنا ركنية الفاتحة ، وذهب الحنفية إلى الثاني . فوضعوا كلا منهما على مراتبهما ، وله نظائر ، كقوله تعالى : ﴿ اركعوا واسجدوا ﴾ مع أحاديث تعديل الأركان ، وكقوله تعالى : ﴿ وذكر اسم ربه فصلى ﴾ مع قوله صلى الله عليه وسلم : تحريمها التكبير ، وكقوله تعالى : ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾ مع قوله صلى الله عليه وسلم : الطواف بالبيت صلاة - أو كما قال - إلى غير ذلك ، فكذلك الجلد ، والتغريب ، فإن القرآن لم يتعرض إلى التغريب ، فالحد هو الذي اكتفى به القرآن ، والتغريب زائد في الحديث ، فحمله الحنفية على السياسة ، وذلك باب واسع في الأحاديث ، ثم الحافظ قد استشعر به ، وفطن أن سكوت آية النور عن ذكر التغريب في موضع البيان ، بيان ، فأجاب عنه بأنه لا يلزم من خلو آية النور عن النفي ، عدم مشروعيته ، كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك ، ومن الحجج القوية أن قصة العسيف كانت بعد آية النور ، الخ ؛ قلت : أما ما ذكره الحافظ العلامة في الرجم ، فلا نسلم أن الآية خالية عنه ، كيف ! وحال الرجم مع الجلد ليس كحال الجلد مع التغريب عتدم ، وهل يجب عند الشافعية الجلد مع الرجم ؟ ثم الرجم ثابت من كتاب الله ، والإجماع على ما سبق في غير واحد من أحاديث البخاري ، وباحث فيه الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، حتى يخلص الأمر إلى أنه حق ثابت ، ولولا مخافة الناس ، لكتبها عمر في آخر القرآن ، وأما الجلد فأين هو من ذلك ؟ وأما كون قصة العسيف بعد آية النور ، فلا حجة لهم فيها ، فإن قصة العسيف لاتصلح ناسخة ، فانا لما حملناها على السياسة لاجابة إلى النسخ ، كيف ! والعمل بالنسخ مع وضوح وجه التوفيق أبعد ، وسمعت من شيخى أن عمر غرب مرة رجلاً ، فارتد ولحق بالكفار ، فلم يغرب عمر بعده أيضاً ، ففي ذلك حجة قوية على أن التغريب لم يكن من الحد ، ومن أراد البسط فليرجع إلى " شرح معاني الآثار " للطحاوى ، فانه أغنى ، وأقنى ، وليس بسط المسائل ، والأسئلة ، والأجوبة من موضوعنا في هذا التعليق ، وقد مر بعض التفصيل آنفاً .

باب "إذا زنت الأمة" - قوله : [ ولم تحصن ] وللإحصان شرائط عند الفقهاء ، أما في الأحاديث فأكثر ما يستعمل فيه بمعنى الزوج ، والمراد به ههنا العفة ، لأن الأمة حدّها الجلد ، سواء تزوجت أو لا .

باب "أحكام أهل الذمة ، وإحصانهم" الخ ، وافق الفقهاء الثلاثة في حكم الإحصان ، على أهل الذمة ، وعندنا من شرائط الإحصان الإسلام ، فليسوا بمحصنين ، ولا يكون حدهم الرجم ، أما رجم اليهوديين كما في الحديث ، فكان بحكم التوراة ، كما أجاب به الطحاوي ، وقد بسطناه من قبل .

باب "من أدب أهله ، وغيره دون السلطان" (١) الخ .

باب "من رأى مع امرأته رجلاً فقتله" (٢) .

باب "كم التعزير ، والأدب" - قوله : [ لا يجلد فوق عشر جلدات ، إلا في حد من حدود الله ] واعلم أن التعزير عندنا لا ينبغي أن يبلغ أخف الحدود ، فلا يزداد على تسع وثلاثين ضربات ، ولا لتحديد (٣) فيه عند أبي يوسف ، كما في "شرح معاني الآثار" للطحاوي ، فهو موكول إلى رأى

(١) قلت : وقد سمعت من الشيخ أن الفقهاء ذكروا في - باب الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر - أن التغيير باليد يقتصر على الزمان الذي أتى فيه الرجل ذلك المنكر ، وأما بعد ذلك فليس له إلا المرافعة إلى الحاكم ، وقد مر تفصيله .

(٢) قلت : وسمعت من الشيخ أن من ابتلى بمثله ، فقتل الزاني لا يؤخذ به عند ربه ، ويباح له أن يقتله فيما بينه وبين الله عز وجل ، وإن كان حكم القضاء القصاص ، إذا لم يأت عليه بيته ، وبذلك صرح النووي من مذهبه في "شرح مسلم" - في باب اللعان - ص ٤٨٨ - ج ١ ، وقال الخطابي : قد اختلف الناس في هذه المسألة ، فكان على بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه ، يقول : إن لم يأت بأربعة شهداء أعطى برمته ، أي أقيد به ؛ وروى عن عمر بن الخطاب أنه أهدر دمه ، ولم ير فيه قصاصاً ؛ قلت : ويشبه أن يكون إنما رأى دمه مباحاً فيما بينه وبين الله عز وجل إذا تحقق الزنا منه فعلاً ، وكان الزاني محصناً ، وذكر الشافعي حديث علي ، ثم قال : وبهذا نأخذ ، غير أنه قال : ويسعه فيما بينه وبين الله عز وجل ، قتل الرجل ، وامرأته إذا كانا ثيبين ، وعلم أنه قد نال منها ما يوجب الغسل ، ولا يسقط عنه القود في الحكم ، وكذلك قال أبو ثور ، وقال أحمد بن حنبل : إن جاء بيته أنه قد وجد مع امرأته في بيته ، فقتله ، يهدر دمه ، وكذلك قال إسحاق ، ص ١٩ ، و ص ٢٠ - ج ٤ "معالم السنن" .

(٣) قلت : هكذا ذكره الشيخ بدر الدين العيني رحمه الله تعالى في "عمدة القاري" ص ٦٦٨ - ج ٥ ، ثم لم يذكر فيه خلافاً عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، وقال الخطابي : قد اختلف أقاويل العلماء في مقدار التعزير ،



الإمام عنده ، وذلك في التعزير من السياط ، أما إذا خرج من ذلك النوع ، وأراد التعزير بغيره ، فيجوز له حتى القتل ، عند إمامنا الأعظم رحمه الله تعالى أيضاً ؛ والجواب عن (١) الحديث على

ويشبه أن يكون السبب في اختلاف مقاديره عندهم ما رواه من اختلاف مقادير الجنايات والإجرام ، فزادوا في الأدب ، ونقصوا منه حسب ذلك ، وكان أحمد بن حنبل يقول ، للرجل أن يضرب عبده على ترك الصلاة ، وعلى المعصية : فلا يضرب فوق عشر جلدات ، وكذلك قال إسحاق بن راهويه ؛ وكان الشعبي يقول : التعزير ما بين سوط إلى ثلاثين ، وقال الشافعي : لا يبلغ بعقوبته أربعين ، وكذلك قال أبو حنيفة ، ومحمد بن الحسن ، وقال أبو يوسف : التعزير على قدر عظم الذنب وصغره ، على قدر ما يرى الحاكم من احتمال المضروب ، فيما بينه وبين أقل من ثمانين ، وعن ابن أبي ليلى إلى خمسة وسبعين سوطاً ، وقال مالك ابن أنس : التعزير على قدر الجرم ، فإن كان جرمه أعظم من القذف ضرب مائة ، أو أكثر ، وقال أبو ثور : التعزير على قدر الجناية ، وتسرع الفاعل في الشر ، وعلى ما يكون أنكل وأبلغ في الأدب ، وإن جاوز التعزير الحد ، إذا كان الجرم عظيماً ، مثل أن يقتل الرجل عبده ، أو يقطع منه شيئاً ، أو يعاقبه عقوبة يسرف فيها ، فتكون العقوبة فيه على قدر ذلك ، وما يراه الإمام إذا كان مأموناً عدلاً ، وقال بعضهم : لا يبلغ بالأدب عشرين ، لأنها أقل الحدود ، وذلك أن العبد يضرب في شرب الخمر عشرون ، وقد تأول بعض أصحاب الشافعي قوله في جواز الزيادة على الجلدات العشر ، إلى مادون الأربعين ، أنها لا تزداد بالأسواط ، ولكن بالأيدي ، والنعال ، والسياب ، ونحوها ، على ما يراه الإمام ، كما روى في حديث عبد الرحمن بن الأزهر ، قلت : التعزير على مذاهب أكثر الفقهاء إنما هو أدب يقصر عن مقدار أقل الحدود ، إذا كانت الجناية الموجبة للتعزير قاصرة عن مبلغ الجناية الموجبة للحد ، كما أن أرش الجناية الواقعة في العضو أبداً قاصر عن كمال ذلك العضو ، وذلك أن العضو إذا كان في كله شيء معلوم ، فوقيت الجناية على بعضه ، كان معقولاً أنه لا يستحق فيه كل ما في العضو ، اهـ : ص ٣٤٠ ، و ص ٣٤١ - ج ٣ "معالم السنن" .

(١) قلت : وقد تلخص من المجموع ثلاثة أجوبة : الأول : أن المراد من الحدود حدود الله ، والمعنى أنه لا ينبغي أن يجلد فوق عشر جلدات في صفار الذنوب ، وإنما يناسب ذلك في المعاصي الكبيرة التي تنتهك فيها حرم الله عز وجل ، وهذا هو جواب الحافظ ابن تيمية ، وعصل جواب الشيخ ، وهو الثاني : أن التجاوز عنها ، وإن جاز في الحكم ، غير أنه نهى عنه مصلحة ، لئلا يتساهل فيه أئمة الجور ، ففيه نصح للأئمة ، وشفقة على الرعية ؛ والثالث : أجاب به الشيخ العيني ، أنه في حق من يرتدع بالردع ، ويؤثر فيه أدنى الزجر ، كأشراف الناس ، وأشراف أشرافهم ، وأما السفلة ، وأسقاط الناس ، فلا يؤثر فيهم عشر جلدات ، ولا عشرون ، فيعزروهم الإمام بقدر ما يراه ، اهـ : ص ٦٦٨ - ج ٥ ، وكأني أرى أن مرمى الكل هو ما ذكره الشيخ ، فالعبارات شتى ، وحسنك واحد ، أعني النهي عن التعدي ، والجور على الخلق ، وإذن هو من قبيل النهي ، سداً للذرائع ، والله تعالى أعلم بالصواب .



مانقله الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد عن فاضل لم يذكر اسمه أن الحد فيه ليس بالمعنى المصطلح ، بل على حد قوله تعالى : ﴿ تلك حدود الله فلا تعتدوها ﴾ قلت : وذلك الفاضل هو الحافظ ابن تيمية ، ولعله لم يذكره باسمه ، لأنه كان من كبار أولياء الله ، معاصراً لابن تيمية ، وكان ابن تيمية يشدد الكلام في أولئك ، فأحب أن لا يذكر اسمه ، والله تعالى أعلم بالصواب ، والذي ظهر لى في هذا الباب أن المسألة ، كما ذكره أبو يوسف ، لما قد ثبتت الزيادة على العشر في غير واحد من الأحاديث ، إلا أن العمل بها لا يسوغ ، إلا لمتدين يراعى حدود الله ، ويحفظ أوامر الشرع ، ولا ينبغي الافتاء بها عامة ، فتبسط الظلمة أيديهم . فيضيقون أرض الله تعالى على الناس .

هذا في التعزير ، وأما التأديب . فله أن يفعله في عشيرته بغير إذن السلطان .

باب " من أظهر الفاحشة " الخ - قوله : [ تلك امرأة أعلنت ] الخ ، ترجمته ( آوارا تهى ) ، وإنما لم يقم عليها الحد ، لأنها كانت أخف من أن يهتم لها أحد ، فيأتى عليها بينة .

قوله : [ فوضعت شبيهاً بالرجل الذى ذكر زوجها أنه وجده عندها ، فلا عن النبي ﷺ بينهما ] وهذا الراوى يوافقنا في أن القذف كان في حال الحمل ، ولم يحكم النبي ﷺ باللعان بينهما إلا بعد الوضع .

باب " قذف العبد " ولما كان الحد ساقطاً عن مولاه في الدنيا ، فلو قذفه ، وهو برىء ، يقام عليه الحد في الآخرة .

باب " هل يأمر الإمام رجلاً ، فيضرب الحد غائباً عنه " وقد مرت قبلها ترجمة مثلها : ص ١١٠ .

باب " من أمر غير الإمام بإقامة الحد غائباً عنه ، فلا بد من الفرق بينهما " فأقول : إن المقصود في تلك الترجمة بيان أن الإمام هل له ولاية على تولية غيره لإقامة الحد ؟ وكان المقصود فيما سبق هو حال الغير ، أى هل للغير إقامة الحد عند غيبوبة الإمام إذا كان ولاه عليها ، ولذا لف الفاعل ههنا ، ولم يصرح أن الأمر من هو ، وإن كان الأمر في الخارج هو الإمام ، إلا أن الغرض فيه لم يكن إلا حال المأمور ، بخلافه في تلك الترجمة ، فإن المحط بيان حال الإمام ، ولذا صرح به ، وقال : وهل يأمر الإمام ، الخ ، وحيث يختلف الجواب فيهما أيضاً ، فإن جواب الترجمة السابقة أنه يجوز للغير إقامة الحد ، إذا كان الإمام أمره به ، كما أقامه أنيس في قصة العسيف ؟ وجواب تلك الترجمة أن للإمام ولاية لتولية الغير عليها ، كما ولى النبي ﷺ أنيساً على إقامة الحد ، فافترقتا ، وبعبارة أخرى : إن الترجمة السابقة كانت في قوله : فرجها ، وهذه الترجمة في قوله : اغد يا أنيس ، وحيث لم يبق بينهما التباس ، والله تعالى أعلم بالصواب .

## كتاب الديات

قوله : [ أن تزاني (١) حيلة جارك ] الخ .

قوله : [ يارسول الله ، إني لقيت كافراً ] الخ ، هذا سؤال فرضي ، وحاصل جوابه **فَوَيْلٌ** ، إنك إن قتلت رجلاً ، قال : لا إله إلا الله ، فقد صرت إلى مكانه ، وصار مكانك في إباحة القتل ، وحظره ، أي صار هو محقون الدم ، وأنت مباح الدم ، كما كان هو قبل قوله هذا القول .  
فائدة : واعلم أن دية الرجل الذي أسلم فقتل ، ولم يكن من أوليائه مسلم ، تحرز إلى بيت المال ، وتصرف في مصالح المسلمين .

باب " قول الله : ( ومن أحيائها ) الخ - قوله : [ حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت ] الخ ، ومن لا يدري مجازي العرف ، وموارد الاستعمال يتحير منه ، فإن الظاهر منه أنه تمنى للكفر فيما سبق ، وهو رضا بالكفر ، وليس بمراد أصلاً ، ولكنه يريد به فظاعة هذه الجريمة ، بحيث يتمنى إسلامه اليوم ، ليجب إسلامه ماسبق منه من المعاصي ، فتدخل تلك الجريمة أيضاً في الكفارة ، وراجع الهامش .

باب " سؤال القاتل حتى يقر " الخ - قوله : [ فرض رأسه بالحجارة ] واعلم أن القتل بالمثل داخل في العمد عند الجمهور ، ولا عمد عندنا إلا القتل بالمحدد ، فإذا هو شبه العمد ، وفيه الدية ، دون القصاص ، فالحديث عندنا محمول على السياسة ، على أن الطحاوي حمله على قطع الطريق .

(١) قلت : وقد نبهناك سابقاً على الفرق بين قولك : تزني ، وقوله : تزاني ، ثم رأيت إليه إشارة في كلام النووي ، قال : ومعنى تزاني ، أي تزني برضاها ، وذلك يتضمن الزنا ، وإفسادها على زوجها ، واستمالة قلبها إلى الزاني ، وذلك أخش ، وهو مع امرأة الجار أشد قبحاً ، وأعظم جرماً ، اهـ . وحاصل ما ذكرنا سابقاً أن قولك : تزني ، لا يدل إلا على إتيان ذلك الفعل ، أما المفاعلة منه ، فتدل على مراودتها ، واستمالة قلبها ، وطول المعاملة معها ، حتى أرضاها على تلك الفاحشة ، فصارت المرأة ، والرجل متساويين في انتساب الفعل إليهما ، ولم تبق للرجل منزلة ، وحصلت المفاعلة ، وأما إذا لم يكن الأمر بطلب المثابة ، فكان الزاني هو الرجل ، وإنما المرأة محل له ، فلم تصاح لانتساب الفعل ، صلوحها فيما إذا مكنت على نفسها برضاها ، وطواعتها ، كأنها هي التي حملت الرجل على تلك السوء ، كما حماتها هو إياها عليه ، فتساويا ، وإنما كررنا فيه الكلام ، لأننا وجدنا في هذا المعنى بلاغة ، تدهش منها العقول ، ويقدر منه قدر الرسول عليه الصلاة والسلام .

باب "من قتل له قتيل" الخ - قوله: [وإنها ساعتي هذه حرام<sup>(۱)</sup> یختلی شوکھا] ، وینبغی  
أن تكون ههنا حرف النفي ، أى لا یختلی شوکھا .

باب "من طلب دم امرئ بغير حق" - قوله : [ ومبتغ في الإسلام سنة الجاهلية ] ، أى كانت له دماء على الناس في الجاهلية<sup>(٢)</sup> ، فجعل يستوفيا بعد الإسلام ، ولما كان<sup>(٣)</sup> هذا الحديث وارداً في دماء الجاهلية ، ودخولها ، أمكن حمل الحديث العام عليه أيضاً ، وهو قوله ﷺ : لا يقتل مسلم بكافر ، أى لا يقتل مسلم بعد الإسلام في قصاص كافر قتله في الجاهلية ، وحينئذ لا يكون الحديث مخالفاً للحنفية .

باب "العفو في الخطأ بعد الموت" - قوله : [ حتى لحقوا بالطائف ] ولم يذكر الراوى هذا الحرف إلا ههنا ، وأظنه اختلاطاً منه ، فان هزيمة الكفار يوم أحد في الكرة الأولى ، قد ذكرها الآخرون أيضاً ، أما إنهم لحقوا بالطائف الذي بمراحل من أحد ، فلم يذكره أحداً إلا هذا الراوى ، فلينظره .

(١) قلت : وفي النسخة الخيرية هكذا : لا يمتلئ شوكرها ، كما ذكره الشيخ ، فهو إذن سهو الكاتب ، فليصحح .  
(٢) قلت . وجملة الشروح التي ذكرها الحافظ ، قال : أي يكون له الحق عند شخص ، فيطلبه من غيره ممن لا يكون له فيه مشاركة ، كوالده ، أو ولده ، أو قريبه ، وقيل : المراد من يريد بقاء سيرة الجاهلية ، أو إشاعتها ، أو تنفيذها ، وسنة الجاهلية اسم جنس يعم جميع ما كان أهل الجاهلية يعتمدونه من أخذ الجار بجاره ، والخليف بخليفه ، ونحو ذلك ، ويلحق بذلك ما كانوا يعتقدونه ، والمراد منه ما جاء الإسلام بتركه ، كالطيرة ، والكهانة ، وغير ذلك ، وقد أخرج الطبراني ، والدارقطني من حديث أبي شريح رفعه أن أعيان الناس على الله من قتل غير قاتله ، أو طلب بدم الجاهلية في الإسلام ، فيمكن أن يفسر به سنة الجاهلية في هذا الحديث ، اهـ ، قلت : وهذا الاحتمال الأخير أشار إليه الشيخ .

(٣) قلت : ومن ههنا فأدرك مدارك الكبار ، فان الشيخ إنما اختار من الشروح هذا ، لكونه مفيداً لنا في موضع آخر ، وكذلك ، فأقدر مراعى الحافظ ، حيث جعله محتملاً ، كالاتمالات المرجوحة ، وكأنه وجد منه رائحة الفائدة للحنفية فغمزه ، ولم يكن بد من درجه ، فيرمى بعدم إطلاعه عليه ، فكتبه مع تعقب عليه .



باب "إذا أقر بالقتل مرة"، وهكذا عندنا الإقرار مرة يكفى، وليس الإقرار فيه، كالإقرار في الزنا.

باب "القصاص بين الرجال، والنساء في الجراحات" ولا قصاص عندنا بين المرأة والرجل في الأطراف والجراحات التي لا يمكن المساواة فيها، أما في النفس، ونحو قلع السن، ففيه ذلك، وبوب عليه الطحاوى<sup>(١)</sup>، وأتى بأشياء فقهية، تفيد جداً؛ وخالفنا البخارى في قصاص الجراحات، ولنا أثر ابن مسعود في "كتاب الأم" يدل على أن لا قصاص بين الرجل، والمرأة في الأطراف.

قوله: [وجرحت أخت الربيع إنساناً] قلت<sup>(٢)</sup>: ولم تثبت فيه قدم للراوى، فيقول تارة: إنها كسرت ثنية رجل، ففيه دليل على مارامه البخارى، ويقول أخرى: إنها كسرت ثنية جارية، كما مر في "التفسير" ص ٦٤٦ - ج ٢ - طبع الهند -، وحيث فلا حجة له فيه، فما دام لم ينفصل الأمر على جلسته، لا ينبغي له أن يتمسك به، وأما قوله في الحديث التالى: لا يبقى أحد منكم إلا لد، فليس من باب القصاص الذى نحن فيه، وبالجملة لم يأت المصنف بما يثبت مدعاه.

(١) قلت: وراجعت له "شرح معانى الآثار" فلم أجد فيه باباً على هذا المعنى، ثم سرحت النظر في ذيل أبواب آخر، فلم أجد فيها أيضاً ما يتعلق به، فليرجع البصر كرتين في كتابه، فان وجدت فيه أدنى تصنيف آخر له، فذاك، وإلا فهو من سبق قلى، عند ضبط درسه.

(٢) قال البيهقي: يحتمل أنهما قصتان، وهو الأظهر، قال العلامة الماردينى: كونهما قصتين في غاية البعد، والصواب الترجيح، ورواية حميد فيه أرجح من رواية ثابت، ولهذا أخرجها البخارى دون رواية ثابت، وفي شرح مسلم للنووى، قال العلماء: المعروف في الروايات رواية البخارى، ثم أجاب العلامة عماروى عن الزهرى، بطريق المعارضة، فقال: وقد جاء عن الزهرى خلاف ذلك، قال: لا يقص للبرأة من زوجها، ذكره ابن أبى شيبة بسند صحيح، وفي "موطأ مالك" سمع ابن شهاب يقول: مضت السنة أن الرجل إذا أصاب امرأته بجرح أن عليه عقل ذلك الجرح، ولا يقاد منه، والمراد بذلك مادون النفس، إذ لو قتلها، قتل إجماعاً، حكاه غير واحد من العلماء، ولا بن أبى شيبة بسند صحيح عن الحسن في رجل لطم امرأة فأبى بطلب القصاص، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم بينهما القصاص - هكذا وجدت في النسخة الموجودة عندنا، والظاهر: فأبى إلا بطلب القصاص - فأنزل الله تعالى: ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه﴾ ونزلت ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ بما فضل الله بعضهم على بعض ﴿وله أيضاً بسند صحيح عن محمد بن زياد، وهو الأصهبانى: قال: كانت جدتى أم ولد عثمان بن مظعون، فلما مات؛ جرحها ابن له، فذكرت ذلك لعمر بن الخطاب، فقال له عمر: إعطها أرشاً بما صنعت بها؛ اه مختصراً: ص ١٥٠، و ص ١٥١ "الجواهر النقي": قلت: وما اختاره الماردينى هو الذى ذهب إليه الشيخ، كما مر.

باب " من أخذ حقه ، أو اقتص دون السلطان " يريد أن القصاص مختص بالسلطان ، وليس لأحد غيره أن يقتص من الظالم ، إلا أن أولياء المقتول لو اقتصوا من القاتل بعد إقامة البينة لا يقتص منهم للقاتل ، غير أنهم آثمون .

قوله : [ لو اطلع في بيتك أحد ، ولم تأذن له ، خذفته بحصاة ] الخ ، فان فقات عينه ، فهل تجب عليك الدية أو لا ؟ فقيه تعارض بين " معراج الدراية " و " القنية " ففي أحد الكتابين وجوب الارش ، وفي الآخر لا أرش عليه ، لو لم يتأخر المطلع في البيت .

باب " إذا مات في الزحام " وراجع مسأله من " الدر المختار " .

باب " إذا قتل نفسه خطأ " الخ ، وإنما تعرض إلى تلك المسألة ، لأن قتل المسلم في دار الإسلام لا ينفك عن دية . أو قصاص ، وهذا لا يجب له قصاص ، ولادية ، فقيه غرابة ، ولذا تعرض إليه .  
باب " السن بالسن " - قوله : [ لطمت جارية ، فكسرت ثنيها ] فقيه تصريح أن من كسرت ثنيها كانت امرأة ، ولم يكن رجلا ، فلا حجة فيه للبخارى .

باب " إذا أصاب قوم من رجل " الخ ، فان اشتركت جماعة في قتل رجل قتلوا جميعاً .

قوله : [ لو علت أنكما تعدتما لقطعتكما ] أى قصاصاً .

قوله : [ وأقاد أبو بكر .... من لكمة ] ولا قصاص في اللكمة عندنا ، نعم للقاضى أن يعزر بما شاء ، ثم إنه حكم القضاء ، أما الديانة ، فمن يدخل فيها ؛ واعلم أن التعزير مختص بالحاكم ، أو مأموره ، والقصاص يختص بصاحب الحق .

### باب القسامة

واعلم أن اليمين لا يتوجه عندنا في القسامة إلى المدعى ، وكذا لا قصاص فيها على المدعى عليه ، وأما فائدة الايمان ، فتظهر في حق اكتشاف الحال ، ووافقنا المصنف على ذلك ، وقد تكلمنا على مسألتها من قبل مبسوطاً ، فلا نعيده .

يقول الجامع :

قلت (\*) : وقد تكلم عليه العلامة الماردينى مبسوطاً ، ولم أقدر على تلخيصه ، ولا أردت تلخيصه ، =

= فانه حسن كله ، فأحببت أن آتية برمته ، فهذا نصه من كتابه "الجوهر النقي" من : ص ١٦٥ ، إلى : ص ١٧٠ - ج ١ .

قال : ذكر فيه - عن الشافعي عن مالك عن ابن أبي ليلى عن سهل أنه أخبره هو ، ورجال من كبراء قومه - وذكره من طريق ابن بكير عن مالك ، ولفظه : أنه أخبره رجل من كبراء قومه ، ثم ذكر : أن ابن وهب قاله عن مالك : كرواية الشافعي ؛ قلت : ذكره يحيى بن يحيى عن مالك ، كرواية ابن بكير ، ولفظه أنه أخبره رجال من كبراء قومه ، وذكر صاحب "التمهيد" أن ابن وهب تابع يحيى على ذلك ، بخلاف ما ذكره البيهقي عن ابن وهب ، ثم ذكر البيهقي حديث سهل من طرق ، وفيها البداءة بأيمان المدعين ، ثم قال : ورواه ابن عينة عن يحيى ، يخالف الجماعة في لفظه ، ثم أسنده من رواية الحميدي عن ابن عينة ، وفيه البداءة بأيمان المدعى عليهم ، وهم اليهود ، قلت : رويناه في - مسند الحميدي - عن ابن عينة ، فبدأ بأيمان المدعين ، موافقاً للجماعة ، وكذا أخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن ابن عينة ، ثم ذكر البيهقي حديث سعيد بن عبيد عن بشير بن يسار عن سهل ، وفيه : أنه عليه السلام ، قال لهم : تأتون بالينة على من قتل ؟ قالوا : مالنا بينة ، قال : فيحلفون لكم ، الحديث ، ثم قال : رواه البخاري ، وأخرجه مسلم دون سياق متته ، ثم ذكر عن مسلم : أن يحيى بن سعيد أحفظ من سعيد بن عبيد ، ثم قال البيهقي : وإن صحت رواية سعيد ، فهي لا تخالف رواية يحيى ، لأنه قد يريد بالينة الايمان مع اللوث ، إلى آخر ما تأوله به ؛ قلت : لا وجه لتشكيك البيهقي بقوله : وإن صحت رواية سعيد ، مع بقيته ، وإخراج البخاري حديثه هذا ، وأخرجه مسلم أيضاً ، ولم يشك في صحته ، وإنما رجع يحيى على سعيد ، وقد جاءت أحاديث تعضد رواية سعيد ، وتقويها : منها ما سيذكره البيهقي ، ومنها ما أخرجه أبو داود بسند حسن عن رافع بن خديج ، قال : أصبح رجل من الأنصار مقتولاً بخير ، فانطلق أولياؤه إلى النبي ﷺ ، فذكروا ذلك له ، فقال : ألكم شاهدان يشهدان على قاتل صاحبكم ؟ قالوا : يا رسول الله لم يكن به أحد من المسلمين ، وإنما هم يهود ، وقد يجترءون على أعظم من هذا ، قال : فاخترأوا منهم خمسين ، فاستحلفهم ، فأبوا ، فوداه رسول الله ﷺ من عنده ، وقد ذكر البيهقي هذا الحديث بعد في - باب الشهادة على الجناية - .

وروى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن القاسم بن عبد الرحمن الهذلي الكوفي ، قال : انطلق رجلان من أهل الكوفة إلى عمر بن الخطاب ، فوجداه قد صدر عن البيت ، فقالا : إن ابن عم لنا قتل ، ونحن إليه شرع سوله في الدم ، وهو ساكت عنهما ، فقال : شاهدان ذوا عدل ، يثبتان به على من قتله ، فتقدم منه ، وهذا هو الذي تشهد له الأصول الشرعية ، من أن البينة على المصغر ، واليمين على المدعى عليه ، فكان الوجه ترجيح هذه الأدلة على ما يعارضها ، وتأويل البيهقي لرواية =



== سعيد تعسف ، ومخالفة للظاهر ، وحين قالوا : مالنا بينة عقب عليه السلام ذلك بقوله : فيحلفون لكم ، فكيف يقول البيهقي : وقد يطالبهم بالينة ، ثم يعرض عليهم الأيمان ، ثم يردّها على المدعى عليهم ، ثم ذكر البيهقي حديث عبد الرحمن بن بجيد ، وإنكاره على سهل ، ثم حكى عن الشافعي أنه قال : لا أعلم ابن بجيد سمع النبي ﷺ ، فإن لم يكن سمع منه ، فهو مرسل ، ولسنا ، ولا إياك تثبت المرسل ، وسهل صحب النبي ﷺ ، وسمع منه ، فأخذت بحديثه ، قلت : ابن بجيد أدرك النبي ﷺ ، وذكره ابن حبان ، وغيره في الصحابة ، وقال : العسكري أثبت له صحبة ، وصحح الترمذي من رواية حديث : ردوا السائل ، ولو بظلف محرق ، وقد تقدم غير مرة أن مسلماً أنكر في اشتراط الاتصال بثبوت اللقاء والسماع ، واكتفى بإمكان اللقاء ، فعلى هذا لا يكون الحديث مرسلًا ، وإن لم يثبت سماعه ، وقول الشافعي : ولسنا ، ولا إياك ، صوابه أن يقال : ولا أنت ، ثم الظاهر أن كلامه مع محمد بن الحسن ، والذي في كتب الحنفية أن مذهبه ، ومذهب أصحابه قبول المرسل ، وكذا مذهب مالك ، وقد حكى ابن جرير الطبري أن ذلك مذهب السلف ، وأن رد المرسل لم يحدث إلا بعد المائتين ، وسهل ، وإن سمع من النبي ﷺ ، ولكن روايته لهذا الحديث مرسلة ، لأنه كان صغيراً في ذلك الوقت ، وذلك أنه ولد سنة ثلاث من الهجرة ، وغزوة خيبر كانت سنة سبع ، وهذه القضية قبل ذلك ، حين كانت خيبر صلحاً ، لأنه ورد في بعض طرق هذا الحديث في "الصحيحين" وهي يومئذ صلح ، رأياً فان النبي ﷺ قال لهم : إما أن يدوا صاحبكم ، وإما أن يؤذنوا بحرب ، وهذا اللفظ لا يقال إلا لمن كان في صلح وأمان ، وقد صرح سهل في رواية مالك أنه أخبره رجال من كبراء قومه ، فهذا يكشف لك أنه أخذ القضية عن هؤلاء ، ولم يشهدا ، فتبين أن روايته لهذا الحديث مرسلة ، ثم إن حديثه مضطرب إسناداً وممتناً ، أما الإسناد ، فلما في اختلاف الرواة عن مالك في قوله : أخبره رجال من كبراء قومه ، أو هو ، ورجال ، كما تقدم ، وأما المتن ، فمن جهة اختلاف رواية يحيى ، ورواية سعيد ، ومخالفة ابن عيينة ، كما مر ، ومع إرساله واضطرابه خالف الأصول الشرعية ، وحديث ابن بجيد سلم من ذلك كله ، وروى معناه من وجوه تقدم بعضها ، وسيأتي البعض ، وهو الأولى برسول الله ﷺ أن لا يأمر أحداً بالحلف على ما لا علم له ، وأيضاً ، فان النبي ﷺ ، قال لحويصة ، ومحبيصة ، وعبد الرحمن : أتخلفون ، وتستحقون دم صاحبكم ؟ .

وعند الشافعي اليمين يجب على عبد الرحمن وحده ، لأنه أخو المقتول ، وحويصة ، ومحبيصة عماء ، ولا يمين عليهما ، ثم ذكر البيهقي : أن الشافعي قيل له : ما منعك أن تأخذ بحديث ابن شهاب ؟ فقال : مرسل ، والقتيل أنصاري ، والأنصاريون بالعناية أولى بالعلم به من غيرهم ، قال البيهقي : كأنه ==



== ادعوه على اليهود، فصرح في هذا الحديث الصحيح، أنه قضى بها في قتل الأنصار كقسامة الجاهلية، وقد ذكر البيهقي فيما بعد في "باب ما جاء في قسامة الجاهلية" من طريق البخاري عن ابن عباس أن أبا طالب بدأ بأيمان المدعى عليهم، فدل ذلك على أنه عليه السلام بدأ أيضاً في قتل الأنصار بالمدعى عليهم، وذكر أيضاً فيما بعد، في "باب ترك القود بالقسامة" حديثاً عزاه إلى البخاري، وفيه أيضاً أنه عليه السلام بدأ بأيمان اليهود، وأن عمر فعل ذلك، ثم إن لفظ مسلم عن أبي سلمة، وسليمان بن يسار عن رجل من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار أنه ﷺ أقر القسامة، وأخرجه عبد الرزاق في "مصنفه"، ولفظه عن رجال من أصحاب النبي ﷺ، والظاهر أن الجميع حديث واحد، فلا نسلم أن الحديث مرسل، كما زعم الشافعي، ولو كان مرسل لما أخرجه مسلم في - صحيحه - وقد قدمنا عن صاحب "التمهيد" أنه حديث ثابت، ثم ذكر البيهقي حديث الزنجي: عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه السلام، قال: البينة على المدعى، واليمين على من أنكر، إلا في القسامة.

قلت: في إسناده لين، كذا في "التمهيد"، وذلك أن الزنجي ضعيف، كذا قال البيهقي في "باب من زعم أن التراويح بالجماعة أفضل"، وقال ابن المديني: ليس بشيء، وقال أبو ذرعة، والبخاري: منكر الحديث، وابن جريج لم يسمع من عمر، وحكاها البيهقي في "باب وجوب الفطرة على أهل البادية" عن البخاري، والكلام في عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده معروف، ومع ضعف الزنجي خالفه عبد الرزاق، وحجاج، وقتادة، فرووه عن ابن جريج عن عمرو مرسل، كذا ذكره الدارقطني في "سننه"، واختلف فيه أيضاً على الزنجي، وقال صاحب "الميزان": عثمان بن محمد بن عثمان الرازي ثنا مسلم الزنجي عن ابن جريج عن عطاء عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر إلا في القسامة، ثم ذكر البيهقي: عن الشافعي أن عمر كتب في قتل وجد بين خيوان، ووادة، إلى آخره، ثم ذكر أن الشافعي أجاب عنه بما يخالفون عمر في هذه القضية من الأحكام.

قلت: إنما خالفوه في تلك الأحكام، لأنه قامت عندهم فيها أدلة أقوى من قول عمر رضي الله تعالى عنه، وقد ذكر عيسى بن أبان في "كتاب الحج" أن مخالفه قال: قد تركتم من حديث عمر أشياء، لأنه كتب إلى عامله باليمن: إبعث بهم إلى بمكة، وأتم تقولون: تدفع إلى أقرب القضاة وفيه أنه استخلفهم في الحجر، وأتم تنكرون أن لا يستخلف إلا في مجلس الحكم حيث كان، وفيه أنه قال لعامله: إبعث إلى بخمسين رجلاً، وعندكم الخيار للبدعي، وفيه: حقنتم بآيمانكم دماءكم، وعندكم إن لم يحلفوا لم يقتلوا، ثم أجاب ابن أبان عن ذلك بما ملخصه: أنه أراد أن يتولى الحكم أن عامله ==



== لا يقوم فيه مقامه ، لينتشر في البلاد ، ويعمل به من بعده ، ولهذا فعله في أشهر المواضع ، وهو الحجر ، ليراه أهل الموسم ، وينقلوه إلى الآفاق ، ولا شك أن نوابه كانوا يقضون في البلاد النائية ، ولو وجب حمل كل أحد إليه لم يكتب إلى أبي موسى ، وغيره في الأحكام ، ولهذا لم يستحلف عمر ، والائمة بعده أحداً في الحجر ، وإنما كتب عمر أن لا يقتل نفس دونه احتياطاً ، واستعظاما للدم ، ولم يقل : إبعث إلى خمسين تتخيرهم أنت ، ولم يكن بولي جاهلاً ، وإنما كتب إلى من يعلم أن الخيار للبدعين ، لأنه لم يستحلف ، فكيف يستحلف من لا يريدونه ، وإنما قال : حقنم بأيمانكم دماءكم ، لأنهم لو لم يحلفوا حبسوا حتى يقرؤا ، فيقتلوا ، أو يحلفوا ، فأيمانهم حقن دماءهم ، إذ تخلصوا بها من القتل ، أو الحبس ، كقوله تعالى : ﴿ ويدبروا عنها العذاب أن تشهد ﴾ فلو لم تلاعن حبست حتى تلاعن ، فتتجو ، أو تقر ، فترجم ، ثم ذكر البيهقي : أن الشافعي قيل له : أثابت هو عندك - أي قضية عمر - ؟ فقال : لا ، إنما رواه الشعبي عن الحارث الأعور ، والحارث مجهول ، ونحن نروى بالإسناد الثابت أنه بدأ بالمدعين ، فلما لم يحلفوا ، قال : فبرئكم يهود بخمسين يمينا ، وإذا قال : فبرئكم ، فلا يكون عليهم غرامة ، ولما لم يقبل الأنصار يون أيمانهم ، وداه عليه السلام ، ولم يجعل على يهود شيئاً .

قلت : لم يذكر أحد فيما علنا أن الشعبي رواه عن الحارث الأعور غير الشافعي ، ولم يذكر سنده في ذلك ، وقد رواه الطحاوي بسنده عن الشعبي عن الحارث الوادعي ، هو ابن الأزمع ، وسيأتي أن مجالداً رواه عن الشعبي كذلك ، ورواية أبي إسحاق هذا الأثر عن الحارث هذا عن عمر أمانة على أنه هو الواسطة ، لا الحارث الأعور ، كما زعم الشافعي ، ورواه أيضاً عبد الرزاق عن الثوري عن منصور عن الحكم عن الحارث بن الأزمع ، والحارث هذا ذكره أبو عمر ، وغيره في الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، وذكره ابن حبان في الثقات من التابعين ، ثم إن الحارث الأعور ، وإن تكلموا فيه ، فليس بمجهول ، كما زعم الشافعي ، بل هو معروف ، روى عنه الضحاك ، والشعبي ، والسيبي ، وغيرهم ، وهذا الأثر ، وإن كان منقطعاً ، فقد عضده ما تقدم من الأحاديث .

وفي " التمهيد " روى مالك عن ابن شهاب عن عراك بن مالك ، وسليمان بن يسار أن عمر بن الخطاب بدأ المدعى عليهم بالإيمان في القسامة ، والبيهقي أيضاً ذكر هذا في آخر هذا الباب ، وسيأتي إن شاء الله تعالى في " باب النكول " . ورد اليمين " من رواية الشافعي عن مالك عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار أن عمر بدأ بإيمان المدعى عليهم ، وقال ابن أبي شيبة : ثنا شابة ، وأبو معاوية عن ابن أبي ذئب عن الزهري أنه عليه السلام قضى في القسامة أن اليمين على المدعى عليهم ، وقال ==

أَيْضاً : ثنا أبو معاوية عن مطيع عن فضيل بن عمرو عن ابن عباس أنه قضى بالقسامة على المدعى عليهم ، وثنا أبو معاوية ، ومعمربن عيسى عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن سعيد بن المسيب أنه كان يرى القسامة على المدعى عليهم ، وأخرج أيضاً بسنده عن عمر بن عبد العزيز أنه بدأ بالمدعى عليهم باليمين ، ثم ضمنهم العقل ، وقد جمع في هذا بين اليمين والغرامة ، وكذا فعل عمر ، ودل عليه ما في الحديث الصحيح : إما أن يدوا صاحبكم ، إلى آخره ، فالزمهم أحد الأمرين : إما أن يدفعوها ، وإما أن يمتنعوا . فينقض عهدهم ، ويصيروا حرباً ، ولم ينص في حديث سهل أنهم يبرئونهم من الغرامة ، فيحتمل أن يراد تبرئكم عن دعوى القتل ، أو عن الحبس ، والقود إن أقروا ، وقول الشافعي : لم يجعل على يهود شيئاً ، قد تقدم خلافه ، وأنه عليه السلام جعلها على يهود ، لأنه وجد بين أظهرهم . وتقدم أيضاً ما يؤيده ، ثم قال البيهقي : وروى عن مجالد عن الشعبي عن مسروق عن عمر ، ومجالد غير محتج به ، قلت : أخرج له مسلم في " صحيحه " ثم قال البيهقي : قال الشافعي : ويروى عن عمر أنه بدأ بالمدعى عليهم ، ثم رد الأيمان على المدعين ، ثم أسنده البيهقي ، ولفظه : أن رجلاً من بني سعد أجرى فرساً ، فوطئ على إصبع رجل من جهينة ، فبرىء منها ، فمات ، فقال عمر للذين ادعى عليهم : أتخلفون بالله خمسين يمينا مامات منها ؟ فأبوا ، فقال للآخرين : أحلفوا أتم ، فأبوا ، فقضى عمر بشرط الدية على السعديين .

قلت : هذا الأثر عرف فيه الجاني ، لكن لم يدر مات من جناية ، أو من غيرها ، فأمكن أن يجعل في حال قتيل ، فتجب الدية ، وفي حال غير قتيل . فقضى بالنصف ، وليس هذا كحديث سهل ، لأنه ورد في قتيل وجد في محلة ، ولم يدر من قتله ، ومذهب الشافعي أنه لو أبى المدعى عليه ، والمدعى أن يلف لا يقضى بنصف الحق ، ولا يقضى بشيء حتى يحلف المدعى ، فترك هذا الأثر في نكول الفريقين . فلم يقض بالنصف ، بل أبطل الحق كله ، وإنما ترك خصم الشافعي هذا الأثر في رد اليمين ، لأنه جاء مخالفاً للأحكام الظاهرة ، والسنن القائمة ، كحديث : البينة على المدعى ، واليمين على من أنكر ، فكما يقضى للمدعى إذا أقام البينة ، فكذا يقضى على المدعى عليه إذا أبى اليمين ، ولا ترد على المدعى ، ولا يكلف بمالم يجعله عليه السلام ، وقد قضى عثمان بن عفان ، وأبو موسى الأشعري ، وغيرهما من الصحابة رضي الله تعالى عنهم بإبائه اليمين ، فإن احتج الشافعي في ردها بحديث القسامة يقال : أنت تزعم أن القسامة مخالفة لغيرها ، وقد رد عليه السلام فيها من المدعين إلى المدعى عليهم ، وعندك في غيرها : لا يحلف المدعى ، إلا إذا أبى المدعى عليه ، فكيف احتججت بها فيما لا يشبهها بزعمك ؟ وكما لا يجوز أن يقضى للمدعى بلاينة إذا حلف خمسين يمينا قياساً على القسامة ، فكذا في رد اليمين ، وهذا ملخص من كلام عيسى بن أبان في " كتاب الحج " .

قوله : [ ولم يقد بها معاوية ] خلافاً لما لك ، فانه يوجب فيها القصاص .

قوله : [ وكتب عمر بن عبد العزيز . . . : إن وجد أصحابه بينة ، وإلا فلا تظلم ] وليس فيه تصريح بأخذ الدية ، وعدمه أيضاً .

قوله : [ فقال لهم : تأتون بالبينة على من قتله ؟ قالوا : مالنا بينة ، قال : فيحلفون ] وهذا بعينه ما قاله الحنفية من أن البينة على المدعى ، واليمين على من أنكر ؛ ثم أخرج البخارى فيه مناظرة بين أبى قلابه ، وعنيسة بحضرة عمر بن عبد العزيز ، وحج فيها أبوقلابه عنيسة ، واستحسن الحاضرون أيضاً كلام أبى قلابه ، ولما رآه الناس موافقاً لأبى حنيفة جعلوا يقدحون فيه ، فمن قائل : إنه لم يكن قتيلاً ، ومن قائل : إنه كان بليداً ( سيدهى ) ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، نعم إنه كان رجلاً رأى من رأى النبى ﷺ ، فاذا خالفكم ، فاذا أتم ترمونه بما ليس لكم به حق ، فصبر جميل ، والله المستعان على ما تصفون ، ثم ليعلم أن الراوى قد وهم فى سرد القصة ، فانها كانت فى خير ، فجعلها من أدنى المدينة ، ثم أخرج البخارى قصة أخرى فى الجاهلية .

قوله : [ وقد كانت هذيل خلعوا خليعاً ] أى أخرجوه عن مخالفتهم ، فقتل هذا الخليع ، فادعى الخالعون بعد الإسلام بدمه ، فاعتذر المدعى عليهم أن هؤلاء كانوا خلعوه ، ونقضوا حلفهم فليس لهم فيه حق ، فرفع الأمر إلى عمر ، فحكم فيهم : أنه لو حلفتم خمسون منكم أنكم لم تخلعوه يسمع دعواكم ، إلى آخر القصة ، فتلك الايمان كانت فى سلسلة القسامة ، ومتعلقاتها ، لإثبات نفس المخالعة ، فهذه غير ما يؤخذ بها فى القسامة .

ولنشرح الآن بعض الألفاظ من قصة أبى قلابه :

قوله : [ عندك رموس الأجناد ، وأشرف العرب ] الخ ، أى إنك تأمرنى أن أتكلم بين أيدي هؤلاء فى أمر القسامة ، فانظر أنت عاقبته ، هل يصلح لمثل أن أتكلم فيها ، أم لا ؟

قوله : [ أرايت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل بحمص أنه سرق ، أكنت تقطعه ، ولم ترده ؟ قال : لا ] (١) .

قوله : [ بحريرة نفسه ] أى يقتل رجلاً ، فيقتل بقصاصه .

قوله : [ فقال القوم : أوليس ] الخ ، وحاصله أن القوم أوردوا عليه قصة العرنيين أن النبى ﷺ أوجب قتلهم حين أخبر أنهم قتلوا راعيه ، واستاقوا الإبل ، مع عدم مشاهدة أحد بقتلهم

(١) قلت : وفى " الفتح " قال - أى أبوقلابه - : يا أمير المؤمنين هذا ، أى القتل فى القسامة أعظم من ذلك ، اه .



وفي رواية فيض الباري جلد ٤ : \*\*\* ٤٧٠ \*\*\* كتاب الدييات .  
أيضاً ، فكما وجب القصاص في قصتهم ، كذلك فليجب في القسامة ، فانهما مشتركتان في عدم  
رواية أحد القاتل .

قوله : [ وأى شيء أشد مما صنع هؤلاء ] أى مالمالقسامة ، وقصة العرينين ، فان العرينين  
اجتمعت فيهم أسباب عديدة للقتل ، فانهم قتلوا راعى رسول الله ﷺ ، وارتدوا عن الإسلام ،  
وسرقوا ، وفي " لسان الحكماء " للشيخ عبد البر بن الشحنة ، تليذ الشيخ ابن الهمام أن رجلاً لو خرج  
من بيت بسيف في يده يتشحط دماً ، ووجد مقتولاً في البيت ، ولم يكن هناك غيره ، يقتصر منه ،  
لاحتفاف القرائن على أن القاتل ليس إلا هو ، فدل على أن القرائن إذا أفادت القطع ، أوجبت  
القصاص أيضاً ، وإن لم توجد البينة .

قوله : [ إن سمعت كاليوم قط ] (١) .

قوله : [ لا ، ولكن جئت بالحديث على وجهه ] (٢) .

قوله : [ وقد (٣) كان في هذا سنة ، إلى قوله : دخل عليه نفر من الأنصار ] الخ .

قوله : [ قلت : وقد كانت هذيل خلعوا خليعاً ] وهذه قصة أخرى .

قوله : [ فقرنت يده بيده ] ، وهذا على عادة العرب أنهم كانوا يفوضون القاتل إلى أولياء  
المقتول بسعير ، ليقصوا منه حيث أرادوا .

باب " العاقلة " وهم الذين يغرمون الدية ، وهم العصابات ، وسماههم الفقهاء - بكتاب المعاقل -  
والقياس فيه أن يكون - كتاب العواقل - فان المعاقل هي الدييات ، والمذكور في هذا الباب مسائل  
من تؤخذ منهم الدية .

---

(١) قلت : وفي " الفتح " والتقدير : ماسمعت قبل اليوم مثل ماسمعت منك ، وفي رواية ابن عون قال  
أبو قلابة : فلما فرغت ، قال عنبة : سبحان الله ، اه مختصراً .

(٢) قلت : وفي " الفتح " في رواية ابن عون ، قال : لا ، هكذا حدثنا أنس ، وهذا دال على أن عنبة  
كان سمع حديث العكيين - أى الذين كانوا من قبيلة عكل - من أنس ، وفيه إشعار بأنه كان غير ضابط له  
على ما حدث به أنس ، فكان يظن أن فيه دلالة على جواز القتل في المعصية ، ولولم يقع الكفر ، فلما ساق  
أبو قلابة الحديث ، تذكر أنه هو الذى حدثهم به أنس ، فاعترف لأبي قلابة بضبطه ، ثم أتى عليه .

(٣) قال الحافظ : ويغلب على الظن أنها قصة عبد الله بن سهل ، ومحبيصة ، فان كان كذلك ، فلعن عبد الله  
ابن سهل ، ورقته تحدثوا عند النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يتوجهوا إلى خير ، ثم توجهوا ، فقتل عبد الله  
ابن سهل ، كما تقدم ، وهو المراد بقوله ههنا : نخرج رجل منهم بن أيديهم فقتل ، اه . قوله : نخرج رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ، لعله صلى الله عليه وسلم لما جاءوه ، كان داخل بيته ، أو المسجد ، فكلموه ، فخرج  
إليهم ، فأجابهم ، اه .

باب "جنين المرأة ، وأن العقل على الوالد" الخ ، يعنى أن دية المجنية تستوفى من الوالد ، وعصبته ، لامن ولد الجانية ، وقد مر منى أن ولد الجانية إن كان من قوم أمها يعد من العصابات أيضاً ، وإلا لا .

قوله : [ فقتلتها ، وما فى بطنها ] وكان الراوى ذكر أولاً موت الجنين تقط ، وصرح ههنا بموت المرأة المجنية أيضاً .

باب " من استعار عبداً ، أو صيياً " الخ - قوله : [ معلم الكتاب ] ( مكتب كاميانجى ) .  
باب " العجاء جبار " الخ ، والحديث صادق على مذهبنا باعتبار المسائل العامة ، وهناك مستثنيات أيضاً للوجوه الخاصة ، وله باب فى " الهداية " فراجعه .

قوله : [ لا يضمنون من النفقة ] الخ ، أى نفقة الدابة ، وأما إذا رد عنان فرسه إلى جانب ، فنفع أحداً ، فضمنوه .

قوله : [ مترسلاً ] ( آهسته جل اهاهى ) .

## — تاب استتابة المرتدين

أى صبرهم على التوبة ، والقتال معهم .

قوله : [ من أساء فى الإسلام ، أخذ بالاول والآخر ] الخ ، وهذا لا يخالف ماروى من حديث الهدم ، فانه فيما إذا تضمن إسلامه التوبة ، وإلا فالحكم فيه ، كما فى حديث الباب ، وقد مر تفصيله فى - الإيمان - .

باب " حكم المرتد والمرتدة " ولا تقتل المرتدة عندنا خلافاً للجمهور ، لعموم نهى النبى ﷺ عن قتل النسوان والصبيان ، نعم إن كانت تسب النبى ﷺ تقتل عندنا أيضاً ، وهو المحمل عندى فيما يروى من قتل المرأة فى بعض المواضع .

قوله : [ ( لم يكن الله ليغفر لهم ) ] ليس فيه أن الإسلام لا يقبل عنه بعد المرة الثالثة ، لأن الآية فىمن صار أمرهم إلى الكفر فى الثالثة ، ولم تذكر أنهم رجعوا بعدها إلى الإسلام ، فهذه فىمن كان آخر أمرهم الكفر ، والعياذ بالله ، وأما من تاب ، وآمن ، وعمل عملاً صالحاً ، فانه يجد عند الله متاباً ، وإن بلغت ذنوبه عنان السماء .

قوله : [ أتى على <sup>(١)</sup> بزنادقة ] الخ ، والزناديق قيل هم : الذين يتعبدون - بالزند - والقاف ملحق في المعربات ؛ قلت : والزناديق من يحرف في معاني الألفاظ ، مع إبقاء الفاظ الإسلام كهذا اللعين في القاديان ، يدعى أنه يؤمن بختم النبوة ، ثم يخترع له معنى من عنده يصلح له بعده الحتم ، دليلاً على فتح باب النبوة ، فهذا هو الزندقة حقاً ، أى التغيير في المصاديق ، وتبديل المعاني على خلاف ما عرفت عند أهل الشرع ، وصرفها إلى أهوائه ، مع إبقاء اللفظ على ظاهره ، والعياذ بالله .

### تنبيه مهم

#### لايسوغ الجهل عنه طريقة عين

واعلم أن في كتب فقهاء أن من كان فيه تسع وتسعون وجهاً من الكفر ، ووجه من الإسلام ، فإنه لا يحكم عليه بالكفر ، والتبس ذلك على بعض من لادراية لهم في الفقه ، فنلطوا في مراده ، فزعموا أن أحداً لو أتى على أفعال الكفر عدد ما ذكرنا ، وأتى بفعل واحد من الإسلام ، فإنه لا يكفر ، وهو باطل ، ليس فيه أدنى ريب وريبة . كيف ! وأن مسلماً لو أتى بفعل من أفعال الكفر ، فإنه يكفر ، فكيف إذا كانت جل أفعاله كفراً ، وإنما كانت مسألة الفقهاء في جنس الأقوال ، فنقلوه في الأفعال ، ومرادهم أن أحداً منهم لو قال كلمة احتملت وجهاً من الإسلام ، نحملها عليه ، ولا نحملها على أوجه الكفر ، وإن كثرت ، لأننا ما لم تبين الحال ، ولم ندر أنه أراد هذا الاحتمال ، لانحكم عليه بالكفر بتلك الكلمة المحتملة ، ولا نبادر إلى الإكفار ، أما إذا تبين غيه من رشده ، وانفصل اللبن عن الرغوة ، وحصل الحق ، وظهر الباطل ، ولم يبق أمره كالأقواء ، تنقل من بلد إلى بلد ، بل أعلن بكفره على المنابر والمنابر ، وسود به الصحائف والدفاتر ، فإنه كافر مكفر بلاريب ، ولا يتأخر عن إكفاره إلا مصاب ، أو مجهول ، ولو كان معنى كلامهم

(١) قال الخطابي : قد اختلف الناس فيما كان من على كرم الله وجهه في أمر المرتدين ، فروى عكرمة أنه أحرقهم بالنار ، وزعم بعضهم أنه لم يحرقهم بالنار ، ولكنه حفر لهم أسراباً ، ودخن عليهم ، واستتابهم ، فلم يتوبوا ، حتى قتلهم الدخان ، واحتج أهل الرواية الأولى لقول الشاعر فيهم ، أنشدنا ابن الأعرابي عن أبي مبصرة عن الحميدى عن سفيان بن عيينة عن بعضهم في هذه القصيدة :

لترم بي المنايا حيث شامت ، إذا لم ترم بي في الحفرتين

إذا ما قربوا خطباً ، وناراً ، فذاك الموت نقداً غير دين

زعموا أنه حفر لهم حفراً ، وأشعل النار . وأمر أن يرمى بهم فيها . اهـ : ص ٢٩٣ - ج ٣ "معالم السنن" وقد ذكرنا مسألة التحريق فيما مر مفصلاً .



ما فهموه ، لما ساغ حكم الكفر على أحد أبد الدهر ، ومن يعجز عن إخراج احتمال ضعيف ، وهذا مسيلة الكذاب ، قد كان يشهد بنبو سيدنا ونبينا محمد ﷺ ، إلا أنه كان يجب أن يشترك معه في الأمر ، فهل أئقده ذلك من الكفر والضلال ، فليتنبه العلماء لهذه الدقيقة ، ولا يتأخروا في مثل هذه المحال ، وليخش العزيز الجبار ، فانه شديد المحال .

باب " قتل من أبي قبول الفرائض " الخ ، يعني أن من أقر بكلمة الإسلام ، وأنكر فرائضه ، فانه كافر مالم يؤمن بالدين كله . وإنما بوب بتلك المسألة إزاحة لما عسى أن يختلج من التردد في الحكم بالكفر ، مع إقراره بالإسلام .

باب " قتل الخوارج والملحدون " الخ ، وكان مالك يفتي بكفر الخوارج ، والملحدون هم الذين يؤولون في ضروريات الدين ، لا إجراء أهوائهم .  
قوله : [ إقامة الحجة عليهم ] أي بعد تبليغهم .

قوله : [ لجعلوها على المؤمنين ] وهذا كحال المدعين العمل بالحديث في ديارنا ، فان كل آيات نزلت في حق الكفار ، فانهم يجعلونها في حق المقلدين ، سيما الخفية ، كثر الله تعالى حزبهم ، وقد رأينا بعض هذا في كلام الحافظ ابن تيمية أيضاً ، وليس أحد يتجاوز عن حد الاعتدال ، إلا يضطر إلى الاقتحام في مثله ، فليحترز عن الإفراط والتفريط ، وليحل حول حمى الحق . فان النبي ﷺ قال : سدّدوا وقاربوا ، ألا ترى أن الأشعري لما بالغ في التنزيه ، وشدد فيه لزمه نفي كثير من الصفات التي أثبتتها السمع حتى قارن المعطلة ، فلم يبق للاستواء المنصوص عنده مصداق ، وصار نحو ذلك كله من باب المجازات عنده ، فالقرآن يأبي عما يريد الأشعري من تنزيه هذا تبارك وتعالى ؛ وقد نقلنا لك فيما أسلفنا أننا نجد تعبيراً في القرآن أزيد إيهاماً من قوله تعالى : ﴿ إني أنا الله ﴾ ومن قوله : ﴿ بورك من في النار ﴾ وكان ذلك مسموعاً من النار ، فالأشعري يزعمه خلاف التنزيه ، قلت : فعليه أن يكره هذا التعبير أيضاً ، ولكن القرآن قد أتى به ، ولم يبال بذلك الإيهام ، ولأراه مخالفاً للتنزيه ، وذلك لأن إيهام الظرفية ههنا كالعدم ، فانه لا يجعل الشجرة إلهاً إلا مصاب ، أو مجنون ، فلم يكن فيه محل ريب ، وكان بديهياً أن هناك أمر غيبي ، وليس المتكلم هو الشجرة حقيقة ؛ وبالجملة قد ثبت إسناد كثير من الأشياء في السمع ، ولا يرضى الأشعري إلا بقطعها عن الله تعالى ، مع أن القرآن على ما يظهر لا يسلك مسلك تلك التنزيهات العقلية ، وعلى نقاضته الحافظ ابن تيمية ، فانه لما بالغ في إثباتها ، وشدد فيه قارب المشبهة في التعبير ، فهذا حال التجاوز عن الحدود ، ومن أتى عليه لا يخلص عن العدول عن الصواب ، والفصل في تلك الأسانيد عندي أنها ترك على ظاهرها



ولكنه كان بمنشأ صحيح ، فلم يعأ به ، وكذا رمى عمر صحابياً مخلصاً بالنفاق ، كما في هذا الباب ، ولكنه أيضاً كان بمنشأ صحيح ، وذلك لكثرة مجالسة هذا الصحابي الكفار ؛ قلت : وما ينبغي أن يعلم أن التأويل إنما يقبل في غير ضروريات الدين ، أما في ضروريات الدين فلا يسمع ، ومن أراد التفصيل ، فليرجع إلى رسالتنا في هذا الموضع ” إكفار الملحدين ، في شيء من ضروريات الدين “ .

## كتاب الإكراه

واعلم أن الإمام البخاري شدد الكلام في هذا الباب على الإمام أبي حنيفة النعمان ، وكذا في ” كتاب الحيل “ ووجه ذلك أن البخاري لم يتعلم فقه الحنفية حق التعلم ، وإن نقل عنه أنه رأى فقه الحنفية ، لكن ما يترشح من كتابه هو أنه لم يحقق فقهنا ، ولم يبلغه إلا شذرات منه ، وهذا الذي دعاه إلى ما أتى عليه في هذا الباب ، ولو درى ما الإكراه في فقهنا ، لما أورد علينا شيئاً ، وجملة الكلام فيه أن الإكراه عندنا لا يتم إلا بتهديد إيقاع الفعل المهدد به ، على ذاته ، أو أطرافه ، أو القريب من أقاربه ، فإن سابه ، أو هده به بإيقاع الفعل على غيره ، لا يكون مكرهاً ، فإن قال له : اشرب الخمر ، وإلا أقتل زيداً ، لا يكون مكرهاً ، وإن وجب عليه أن يشرب الخمر ، وذلك لأن حقن دم امرئ مسلم فريضة ، ولكنه باب آخر ، والبخاري لما عد كله من واد واحد ، فجعل الإكراه على نفسه ، وأقاربه ، والإكراه على الغير ، والبعيد من أقاربه ، والتسائب كله من باب واحد ، فوقع فيما وقع ، ولو تنبه على هذا الفرق لما تقدم إلى مثل هذه الإيرادات ، وراجع أقسام الإكراه ، وأحكامه من ” الهداية “ .

قوله : [ إلا من أكره ، وقلبه مطمئن بالإيمان ] وهذا الإكراه بإجراء كلمة الكفر ، ثم إن في فقهنا تفصيلاً بأن فعل المكره عليه قد يكون عزيمة ، وقد يكون رخصة ، فالعزيمة في مسألة إجراء كلمة الكفر أن يمتنع عنه ، ويسمع بنفسه ، والأولى في شرب الخمر أن يشربه ، وينقذ نفسه ، وذلك لأن حرمة إجراء كلمة الكفر بديهي ، ولم تزل تلك الكلمة حراماً من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى يومنا ، بخلاف شرب الخمر ، فإنه ، وإن كان حراماً أيضاً ، إلا أنه كان حلالاً في زمان ، ثم نسخ ، فسوخ فيه بشرب الخمر عند الإكراه .



قوله : [ والمكره لا يكون إلا مستضعفاً ] الخ ، وهذه مقدمة للتنبيه على أن المكره - بالفتح - ليس إلا من ضعفه المكره - بالكسر - .

قوله : [ وقال الحسن ] الخ ، يريد أن تحصيل الثقة باق إلى يوم القيامة ، وليس مختصاً بعهد النبي ﷺ .

قوله : [ وقال ابن عباس ، فيمن يكرهه اللصوص ، فيطلق : ليس بشيء ] قلنا : إن طلاق المكره واقع ، فإن الإكراه يعدم الرضاء دون الاختيار .

قوله : [ وبه قال ابن عمر ] الخ ، قلنا : قد ذهب غير واحد من العلماء إلى ما ذهب إليه الإمام الهمام أيضاً (١) .

قوله : [ الأعمال بالنية ] وقد بسطنا الكلام فيه في أول الكتاب ، وأنه لا تعلق له بموضع النزاع . باب " من اختار الضرب ، والقتل ، والهوان على الكفر ، أى من أكره على الكفر ، فأبى عنه ، واختار هذه الأشياء ، وتحمل التأذى ، وبه نقول .

باب " في بيع المكره ، ونحوه في الحق ، وغيره " وبيع المكره موقوف عندنا ، بخلاف الطلاق ، لأنه من الإسقاطات ، والبيع من الإثباتات ، فيتوقف .

قوله : [ ونحوه ] وفسره العيني بالمضطر ، ليعم الإكراه الفقهي ، وغيره ، كالبيع في أيام القحط ، فإن الناس يتبايعون فيها بالغبن الفاحش ، ولا يسمى ذلك إكراهاً فقهاً ، فهو إذن بيع المضطر ، ولا بد من مراجعة كتب الفقه ، لحكم مثل هذه البيوع ، فإن عامة ما يوجد فيها حكم الغبن الفاحش ، أما أمثال تلك البيوع ما حكمها ؟ فلم أره ، فليفتش .

قوله : [ في الحق ] أى إن الإكراه ، وإن تحقق ، لكن المكره - بالكسر - كان فيه على الحق ، كما أن النبي ﷺ أكره اليهود على الجلاء ، وكان على الحق في ذلك ؛ قلت : وهذا ليس إكراهاً فقهاً ، فإنه تحقق لو كان النبي ﷺ هدهم بقتل أنفسهم ، أو بقطع عضوهم ، وإذ ليس ، فليس . قوله : [ وغيره ] أى إن الإكراه قد يكون على غير الحق أيضاً .

باب " لا يجوز نكاح المكره " ، والإكراه على النكاح بأن يهدده بالنفس ، أو العضو ، إلا أن يتكلم بالإيجاب ، أو القبول ؛ وحيث حدث خنساء في غير محله ، فإن أباهما كان زوجها بعبارته ،

(١) وفي " البناية - وعمدة القارى " أن مذهبنا مذهب عمر ، وعلى ، وعبد الله بن عمر ، وبه قال الشعبي ، وابن جبير ، والنخعي ، والزهرى ، وسعيد بن المسيب ، وشريح القاضي ، وأبو قلابة ، وقتادة ، والثوري رحمة الله تعالى عليهم أجمعين ، وقد ذكرناه فيما مر مبسوطاً .

ولم يكن أكرهها على الإيجاب والقبول، وليست ولاية الإيجاب من باب الإكراه في شيء، فان معناها نفاذ القول عليها، بدون رضاها، وليس معناها أن يضربها الأب، أو الولي، فيجبرها أن تنكح نفسها، كما زعم.

باب "إذا أكره حتى وهب عبداً، أو باعه لم يحز، وبه قال بعض الناس، فان نذر المشتري فيه نذراً، فهو جائز بزعمه، وكذلك إن دبره" والمراد بقوله: لم يحز، أي لم يلزم، بل يبقى موقوفاً، وأما مسألة النذر، فان كان البخاري نقلها لمناقضتها بمسألة البيع والهبة، فهذا غير وارد، لأن التدبير، ونحوه من التصرفات اللازمة، والمشتري إذا أتى بتلك التصرفات، وجب القول بنفاذها، ولزوم البيع للاحالة، كما في - البياعات الفاسدة - فان المشتري إذا أتى فيها بتصرف غير قابل للنقض، يلزم البيع، ولا يبقى خيار الفسخ، وراجع "الهداية".

باب "إذا استكرهت المرأة على الزنا" الخ، وهي المسألة عندنا - قوله: [رقيق الإمارة] وهو العبد الذي لم يسهم لأحد بعد، فانه يضاف إلى بيت المال.

قوله: [يقيم ذلك الحكم - أي المنصف العادل - من الأئمة العذراء بقدر ثمنها] وهذا هو الأرش. قوله: [ويجلد الزاني] هذا إذا كان غير محصن، وإلا فيرجم، أو تكون المسألة عنده في الأمة المزنية، هي هذه، أي لا يكون الرجم واجباً على من زنى بها، ويمكن أن يكون المراد منه أقل ما يجب عليه، وهو الجلد.

قوله: [وليس في الأمة الثيب في قضاء الأئمة غرم] أي في حكم العلماء.

باب "يمين الرجل لصاحبه أنه أخوه إذا خاف عليه القتل، أو نحوه" الخ.

قوله: [وإن قيل له: لتشربن الخمر، أو لتأكلن الميتة، إلى قوله: وكل عقدة]، وهذه ستة أشياء عديل واحد، وعديله الآخر قوله: أو لنقتلن أباك، أو أخاك؛ وحاصله أنه أكره على هذه الأشياء، وهدده بقتل الأب، أو أخ في الإسلام، فهو مكروه عند المصنف. قلنا: إنه ليس بإكراه، ولكنه باب آخر، فان حفظ دم امرئ مسلم واجب في كل أوان.

قوله: [يلزمه في القياس] أي يكون البيع لازماً، ولا يكون موقوفاً، فكان الإكراه غير معتبر فيه، وإن كان الاستحسان يوجب اعتباره وبطلان البيع، ثم الإكراه عندنا لا يكون

إلا إذا وقع بقتله ، أو بقتل أقاربه ، أما إذا هدد بقتل أجنبي ، فليس بإكراه ، والبخارى يسوى الأقارب ، والآخ في الإسلام (١) .

(١) قلت : تفصيل المقام بحيث ينحل به المرام أن الإكراه عندنا على نحوين : ملجئ ، وغير ملجئ ، والإلجاء يتحقق فيما إذا خان به على نفسه ، وعضو من أعضائه ، فانه يعدم الرضاء ، ويوجب الإلجاء ، فان الإنسان مجبول على حفظ نفسه ، وغير الملجئ ، وهو الإكراه القاصر ، بأن لا يخاف به على نفسه ، ولا على ملف عضو من أعضائه ، كالإكراه بالضرب الشديد ، والحبس ، فانه يعدم الرضاء ، ولا يوجب الإلجاء ، ولا يفسد الاختيار ، بخلاف النوع الأول ، وهذا النوع لا يؤثر إلا في تصرف يحتاج فيه إلى الرضاء ، كالبيع ، والأول يؤثر في الكل ، ومن ههنا علمت أن الإكراه في شرب الخمر ، وأكل الميتة ، ليس كالإكراه في البيع ، ونحوه ، فان قال له : لتشرين الخمر ، أو لتقتلن أباك أو ابنك ، لم يسعه أن يشربها ، لأن حرمة هذه الأشياء ثابتة بالنص ، ولاتباح إلا عند قيام الضرورة ، وهي حالة الاضطراب ، كما في المخصصة ، وهو لا يتحقق إلا بالإكراه ملجئ ، بأن يخاف على نفسه ، أو عضوه ، ولو أكرهه على البيع في الصورة المذكورة ، لم يلزمه البيع استحساناً ، ويعتبر في مثله الإكراه ، لأنه مما يحتاج إلى الرضاء ، والإكراه بكلا نوعيه : الملجئ ، وغير الملجئ ، يفسد الرضاء الذي هو شرط هذه التصرفات ، وجلة الكلام أن الإكراه الملجئ يؤثر في سائر الأنواع ، فلو أكرهه على شرب الخمر بقتل نفسه ، أو عضوه ، وسعه أن يشربها ، وإن فعله في البيع لا يلزمه ، أما في غير الملجئ ، فان تحقق فيما لا يعتمد الرضاء ، كشرب الخمر ، لم يسعه شربها ، وإن تحقق فيما يعتمد الرضاء كالبيع يعتبر به ، ولا يلزمه البيع في الاستحسان ، كما ذكرنا ، وإن كان القياس يحكم بالتسوية بين الفصلين ، ثم إن التهديد بقتل الأب أو ذى رحم محرم ، يحقق الإلجاء ولو قاصراً ، فان الإنسان حريص على القتال دونهم ، ومولع بصيانة دمائهم ، ولوعه بصيانة دمه ، أما إذا هدد بقتل أجنبي ، فانه ليس من الإكراه في شيء ، أما كونه واجباً في نفسه ، فلانكره ، ولكنه باب آخر ، وليس كل ما يجب على الإنسان فعله يتحقق به الإلجاء ، والبخارى لما لم يدرك الفرق بين الطائفتين ، جعل الإكراه بقتل الأب ، كالإكراه بقتل الأجنبي ، وقد أدركه إمامنا أبو حنيفة ، فقال به ، كيف ومسائل الميراث ، وجوب النفقة ، ونحوها تنادى بأعلى نداء على أن بين الأجنبي ، وذى رحم محرم بوناً بعيداً ، حيث ثبت الميراث لهم دون الأجنبي ، وأوجب عليه النفقة لأقاربه ، بخلاف الأجانب ، ونحو هذه الفروق غير قليل في الفقه ، فكيف حكم البخارى بالتسوية بين الطائفتين ، مع وجود فارق بينهما من الكتاب والسنة ؟ ثم إن حفظ دم امرئ مسلم لو كان واجباً على الفور ، فهلا عجل النبي صلى الله عليه وسلم إلى استيفاء دم خبيب ، فلم أن وجوب حفظ دم امرئ مسلم على الفور ، ليس بضابطة كلية .

إذا علمت هذا ، فاعلم أن ملخص إيراد البخارى في هذا الباب أمران : الأول : تفريق الإمام الأعظم بين حكم الأقارب ، وبين الأجنبي المسلم ، مع قول النبي صلى الله عليه وسلم : المسلم أخ المسلم ، والثاني فرقه بين حكم شرب الخمر ، ونحو البيع ، ومن ههنا علمت أن تقرير المناقضة من البخارى إنما يتأتى على حكم





الإصلاح ، ولو كتبوا في أول الباب : أن الحيل لأخذ أموال الناس حرام عندنا ، لثلج الصدر ، فأنها لمن ابتلى ، وأراد تخليص رقبته بما قد أحيط به ، فأشفاه على الهلاك ، لا لأن المقصود منها ترويحها وإباحتها لحبط الأموال ، والعياذ بالله : \* والحق قد يعتريه سوء تعبیر \* فلم يرد ماورد علينا إلا من سوء هذا الصنيع ، ولذا وجب علينا أن نأتى أولاً بما في الحيل من التشديد عند علمائنا ، قال الحافظ : ونقل أبو حفص الكبير ، راوى - كتاب الحيل - عن محمد بن الحسن أن محمداً قال : ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام ، أو يتوصل به إلى الحلال ، فلا بأس به ، وما احتال به حتى يبطل حقاً ، أو يحق باطلاً ، أو يدخل به شبهة في حق فهو مكروه ، والمكروه عنده إلى الحرام أقرب ، اهـ . وفي " العيني " كما في الهامش ، قال النسفي في " الكافي " عن محمد بن الحسن ، قال : ليس من أخلاق المؤمنين الفرار عن أحكام الله تعالى ، بالحيل الموصلة إلى إبطال الحق ، اهـ . وفي " الفتح " ، قال أبو يوسف في - كتاب الخراج - ، بعد إيراد حديث : لا يفرق بين مجتمع ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ، ولا إخراجها عن ملكه لملك غيره ، ليفرقها بذلك ، فبطل الصدقة عنها ، بأن يصير لكل واحد منها ما لا تجب فيه الزكاة ، ولا يحتال (١) في إبطال الصدقة بوجه ، اهـ : ص ٢٦٩ ، و ص ٢٧٠ - ج ١٢ .

(١) قلت : أما عبارات أئمتنا ، فقد نقلتها في الصلب برمتها ، وحسبك بعدها من تصريحات أئمتنا رحمهم الله تعالى ، ثم مهنا كلام من الحافظ في صدد الباب يفيد الناظر بصيرة آتيك به أيضاً ، لما أرى فيه منفعة عظيمة ، قال الحافظ : وهى - أى الحيل - عند العلماء على أقسام ، بحسب الحامل عليها ، فإن توصل بها بطريق مباح إلى إبطال حق ، أو إثبات باطل ، فهى حرام ، أو إلى إثبات حق ، أو رفع باطل ، فهى واجبة ، أو مستحبة ، وإن توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع في مكروه ، فهى مستحبة ، أو مباحة أو إلى ترك مندوب ، فهى مكروهة ، ووقع الخلاف بين الأئمة في القسم الأول ، هل يصح مطلقاً ، وينفذ ظاهراً وباطناً ، أو يبطل مطلقاً ، أو يصح مع الإثم ، ولمن أجازها مطلقاً ، أو أبطلها مطلقاً أدلة كثيرة ، فمن الأول قوله تعالى : ﴿ وخذ بيدك ضغثاً ، فاضرب به ، ولا تحنث ﴾ وقد عمل به صلى الله عليه وسلم في حق الضعيف الذى زنى ، وهو من حديث أبي أمامة بن سهل في - السنن - ومنه قوله تعالى : ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ﴾ ، وفي الحيل مخرج من المضايق ، ومنه مشروعية الاستثناء ، فإن فيه تخليصاً من الحنث ، وكذلك الشروط كلها ، فإن فيها سلامة من الوقوع في الحرج ، ومنه حديث أبي هريرة ، وأبي سعيد في قصة بلال : بع الجمع بالدرهم ، ثم أتبع الدرهم جنيناً ، ومن الثانى قصة أصحاب السبت ، وحديث : حرمت عليهم الشحوم ، لحملوها ، فباعوها ، وأكلوا ثمنها ، وحديث النهى عن النجس ، وحديث : لعن الله المحلل ، والمحلل له ، والأصل في اختلاف العلماء في ذلك اختلافهم ، هل المعتبر في صيغ العفود ألفاظها ، أو معانيها ؟ فمن قال بالأول أجز الحيل ، ثم اختلفوا ، فمنهم من جعلها نافذة ظاهراً . وباطناً في جميع الصور ، أو في بعضها

باب " في الصلاة " - قوله : [ لا يقبل الله صلاة ] لعل غرضه منه الإيراد على القول بالبناء ، قلت : أما القول بالبناء فهو رواية عن الشافعي في - القديم - وله عندنا حجة ، ثم الاستخلاف معتبر عند الإمام البخاري أيضاً ، ويمكن أن يكون بين البناء والاستخلاف فرقاً عنده ، فيقول بمنع البناء دونه ، وراجع الهامش .

باب " في الزكاة " الخ - قوله : [ وقال بعض الناس : في عشرين ومائة بعير حقتان ، فإن أهلكها متعمداً ، أو وهبها ، أو احتال فيها فراراً من الزكاة ، فلا شيء عليه ] قوله : وقال بعض الناس في رجل له إبل ، يخاف أن تجب عليه الصدقة ، فباعها بإبل مثلاً ، أو بغنم ، أو بقر ، أو بدراهم ، فراراً من الصدقة يوم ، واحتيالاً ، فلا شيء عليه ، وهو يقول : إن زكى إبله قبل أن يحول الحول يوم ، أو بسنة جازت عنه .

قوله : [ وقال بعض الناس : إذا بلغت الإبل عشرين ، قضى أربع شياء ، فإن وهبها قبل الحول أو باعها فراراً ، أو احتيالاً لا يسقط الزكاة ، فلا شيء عليه ، وكذلك إن أتلها ، فمات ، فلا شيء في ماله ، وهذا كما ترى ، ثلاث إيرادات من المصنف على الخفية ، بثلاث عبارات ، والمآل واحد ، فإن شئت قلت : إنها واحد ، وإن شئت اعتبرتهما ثلاثاً ، ثم المصنف أضاف قيد الفرار والاحتيال تفخيماً وتقبيحاً ، فالإيراد الأول على صورة الإهلاك ، أو الهبة ، وذلك هو الثاني ، يد أنه مفروض في البيع ، مع ذكر المناقضة ، بين التخفيف في أمر الزكاة بإسقاطها من تلك الحيل ، وبين التشديد فيه بأدائها قبل الحول ، ولا فرق في الأول ، والثالث إلا بتغاير الصور ، فإن الأول مفروض في عشرين ومائة بعير ، والثالث في عشرين إبل ، والنوع واحد ؛ وبالجملة لم يقصد به المصنف إلا تكثير العدد لا غير ، قلنا : أما كون تلك الحيل وبالا ونكالا لصاحبها ، فلا تنكره أيضاً ، كما نقلناه عن

ومنها من قال : تنفذ ظاهراً لا باطناً ، ومن قال بالثاني أبطالها ، ولم يجز منها إلا ما وافق فيه اللفظ المعنى ، الذي قلل عليه القرائن ، وقد اشتهر القول بالحيل عن الخفية ، لكون أبي يوسف صنف فيه كتاباً ، لكن المعروف عنه ، وعن كثير من أئمتهم تقييد أعمالها بقصد الحق ، قال صاحب " المحيط " : أصل الحيل قوله تعالى : ( وخذ يدك من تحتها ) الآية ، وضابطها إن كانت للفرار من الحرام ، والتباعد من الإثم ، لحسن ، وإن كانت لا يبطال حق مسلم ، فلا ، بل هي إثم وعدوان ، اهـ . قلت : وفي هذه العبارة فوائد تزدى الجمان ، عليك بالتأمل فيها ، وإنما لم أبسطها مخافة الإططاب ، ومن أهمها أن نسبة الحيل إنما اشتهرت إلى الخفية لكون أبي يوسف دون فيها كتاباً ، وأنه قيدها بما إذا كانت لإحياء حق ؛ وإن من الحيل ما هي واجبة أو مستحبة ، وأنها ليست مكروهة على الإطلاق ، وإن نفسها ثابتة من الكتاب والسنة ، وأن الخلاف في النفاذ ، مع الاتفاق على القول بعدم الجواز ، إلى غير ذلك ، والله تعالى أعلم .



- أئمتنا - وأما إنها لاحكم لها ، وإن فعلها أحد ، ففيه نظر قوى ، فإن من الناس من هو فاعلها لا محالة ، لسوء طباعه ، فلا بد لنا أن نذكر لها أحكاماً ثبتت عندنا من قواعد الشرع ، مع قطع النظر عن حكمها عند الله تعالى ، من الإثم ، أو غيره ، فإذا أهلك أحد جميع نصابه ، فما لنا أن لا نقول بسقوط الزكاة عنه ، كيف ! وأنها قطعة من المال ، أوجبت عليه حقاً للفقراء ، فإذا عدم المال ، فقد عدم محل وجوب الزكاة ، ففي ماذا تجب ، ولذا قلنا بسقوطها ، وأما أدائها قبل الحول ، فوجود النصاب ، وهو سبب نفس الوجوب ، فلم نقل بأدائها إلا بعد تحقق السبب ، والأداء بعد تحقق السبب معهود عند الشرع ، فلا بعد فيه .

باب - قوله : [وقال بعض الناس : إن احتال حتى تزوج على الشغار ، فهو جائز ، والشرط باطل ، وقال في المتعة : النكاح فاسد ، والشرط باطل ، وقال بعضهم : المتعة ، والشغار جائز ، والشرط باطل] واعلم أن نكاح الشغار نافذ عندنا ، وأما ورود النهي عنه ، فهو مسلم ، إلا أنه ليس كل نهى يقتضى البطلان ، وإنما القبح فيه من جهة خلو البضعين عن العوض ، وقد قلنا بوجوب مهر المثل فيه ، فانعدم المعنى ، فلو فعله أحد نفذ ، ولزمه مهر المثل ، وإليه ذهب بعض السلف ، كما عند الترمذى ، ونظيره قوله ﷺ : اشترطى لهم الولاء ، فكذا يصح النكاح ، ويلغو الشرط ، وأما إirاده بجواز المتعة ، فلم يقل به منا أحد ، غير أن زفر ذهب إلى تنفيذ نكاح الموقت ، فإن لنفاذه صورة بإبطال الوقت ، أما في المتعة ، فقد اتفقوا على بطلانها .

فائدة : قد نبهناك فيما مر على أن الشيخ ابن الهمام بحث في المتعة ، بأن مقتضى الدليل أن يكون أمرها ، وأمر النكاح المؤقت سواء ، زعماً منه أن الأحكام تبنى على المعنى ، دون الألفاظ ، وإذا كان معناهما واحداً ، وجب القول باتحاد حكميهما ، كيف ! وأن لفظ : الميم ، والتاء ، والعين ، لا دخل لها في الحكم ، والمقصود هو النكاح بأى لفظ كان ؟ قلت : وهذا ليس بناهض ، لأن الشرع أقام هناك أنواعاً ، وأعطى لكل نوع حكماً ، ثم أشار إلى تلك الأنواع بمادة مخصوصة ، تدل على ذلك النوع ؛ وحاصله أن القصر على المعانى ، وقطع النظر عن الألفاظ ليس مطرداً ، ليناط به عبرة الأحكام ، وهدرها .

باب " إذا غصب جارية ، فزعم أنها ماتت " واعلم أن بناء إirاده على خلافة أخرى ، وهى أن قضاء القاضى بشهادة الزور هل ينفذ ظاهراً ، وباطناً ، أم لا ؟ وقد فصلها فى - المبسوط - بما لا مزيد عليه ، والشيخ ابن الهمام ، وإن نقل بعضه ، إلا أنه لا يغنى عن الإصباح بالمصباح ، فراجع كلامه " المبسوط " فانه كفى وشئى .

وجملة الكلام أن في المسألة قيوداً وشروطاً : منها كونه في العقود والفسوخ ، دون الأملاك المرسلة ؛ ومنها كون المحل صالحاً للإنشاء ، ومنها أن لا يكون القاضي علم بكذب الشاهدين ، أما الفرق بين العقود والفسوخ ، فعلى ما ذكره الطحاوي ، أنها عبارة عن الإيجاب والقبول ، وليس لها محكي عنه سوى هذا القول ، فإذا حكم بها القاضي ، فكأنه يتولى بإنشائها (١) الآن ، بخلاف الأملاك المرسلة ، فإنها عبارة عن دعوى الملك بلا سبب معين ، فلها محكي عنه في نفس الأمر أيضاً ، فلو حكم بها لأحد لا يحل له أن يتصرف فيه تصرف المالك ، لأنه ليس بيد القاضي إثباتها ، على غير ما ثبتت عليه في الواقع ، بخلاف العقود ، فإنها إن لم تكن ثابتة في الواقع ، فقد أثبتتها القاضي الآن من ولايته ، ففيها إثبات مالم يس ثبت في الخارج ، لأنه تغيير الواقع عما هو عليه ، وبعبارة أخرى : إن الأملاك المرسلة إذا كان لها محكي عنه ، فهي حاكية عن حقيقة ثابتة في نفس الأمر ، وليس بيد القاضي تغييرها عما هي عليه في الواقع ، بخلاف العقود ، فإنها إنشاءات ليست حاكية عن شيء ، ويبد العاقدان إنشاءها ، فكما جاز لها العقد والفسخ ، حال رضاها ، كذلك جاز أن ينوب عنها القاضي عند اختلافهما ، وإلا فأي حيلة لرفع النزاع عند تجاذب الآراء ؟ فأقامه الشرع مقام العاقدان ، بل يجب أن يكون تصرفه أقوى منهما ، حتى ينفذ عليهما ، على خلاف رضاها .

وأما اشتراط صلاح المحل ، فلا أن المحل إذا لم يصلح له ، كيف ينفذ قضاؤه باطناً ، فإن كانت امرأة معتدة الغير ، أو منكوحه ، وادعى عليها رجل أنها امرأته ، وآتى عليها بيينة ، فحكم بها القاضي ، ليس له أن يطأها ، ولا ينفذ قضاؤه باطناً ، لأنها مشغولة بحق الغير ، وقضاؤه إنما ينفذ باطناً ، إذا صادف محلاً صالحاً لنفاذه ، ولم يوجد ، ولو قلنا به لزم اجتماع الحكيم المتناقضين في محل واحد ، ونعني بقولنا : ينفذ باطناً ، أنها تحل للدعي إذا كانت فارغة عن حق الغير ، ولا يكون الزوج آثماً بوطئها ، ولا هي بتمكينه ، ولا القاضي بقضائه ، أما عدم تأييم القاضي ، فظاهر ، فإنه تابع للحجة ، فإنه لا علم له بالبواطن ، وإذا لم يعلم الواقع ، فإنه يحكم بالحجة لا بحالة ، كيف كانت ، وهو معنى قوله ﷺ : ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، الخ ، وكذا المرأة غير آثمة في التمكين ، لأن القاضي إذا حكم عليها بحجة شرعية ، لم يسع لها النشوز ، نعم في الزوج بعض إشكال ، فإنه قد

(١) قال صدر الشريعة : وجوابه إن لم نجعل الحرام المحض ، وهي الشهادة الكاذبة من حيث أنه إخبار كاذب ، سبياً للحل ، بل حكم القاضي صار كإنشاء عقد جديد ، وهو ليس حراماً ، بل هو واجب ، لأن القاضي غير عالم بكذب الشهود ، اه . قلت : وهذا الجواب غير واف ، مالم يراجع إلى ما ذكره الشيخ قدس سره ، والله تعالى أعلم بالصواب

علم أنها ليست منكوحة ، ولا هو مجبور في الاستمتاع منها ، فكيف يحل له أن يطأها ؟ قلنا : إنما نحكم بحل الاستمتاع ، مع قيام المحرم ، كما زعموه ، فالزموا علينا أن فيه توفيراً للزنا ، وترويحاً للفواحش ، بل نقول : إنها أحلها القضاء ، فيستمتع منها ، وهي حلال له ، ألا ترى أن النكاح ليس عبارة إلا عن الإيجاب والقبول بحضرة الشاهدين ، فإذا تعذر العلم بالحقيقة ، فقد تولى به القاضي ، وناب عنهما ، حتى إن بعض الحنفية شرطوا الشهادة عند صدور هذا القضاء أيضاً ، لتكون شاكلة القضاء كشكلة العقد بعينها ، وهذا ليس بمختار ، فإن الشهادة إنما تشترط للعقد القصدى ، وهذا عقد ضمنى ، وكمن شئ يثبت ضمناً ، ولا يثبت قصداً ، فالصواب أن الشهادة لا تشترط له ؛ وبالجمل إن الإشكال (١) إنما هو على من قال بحل الاستمتاع ، مع عدم النكاح ، أما من قال : إن قضاءه حل محل النكاح ، فلا إيراد عليه أصلاً ، نعم يلزم الزنا على مذهب الشافعية ، فإنه إذا قضى عليها بالنكاح ، ولم ينفذ قضاؤه باطناً ، فحينئذ لا يكون استمتاعه إلا حراماً ، وزناً ، فليعدل أن توفير الزنا على أى المذهبين ألزم ، على أنه ماذا يكون حكم الأولاد عندهم ؟ فإنها كلها ولد زنية على هذا التقدير ؛ وبالجمل يلزم عليه مفسد غير عديدة ، وإذا تردد فيه الشيخ الأكبر أيضاً ، ولعل أصل النزاع في أن فصل الأقضية إذا وقع حسب قواعد الشرع ، فهل يكون ذلك قضاء على الواقع ، أو لا ؟ فن اختار أنه فصل بحسب الواقع أيضاً ذهب إلى نفاذه ظاهراً وباطناً ، ومن أنكره قصر على الظاهر فقط ، ولم يقل بنفاذه في الباطن ، وهناك مسألة أخرى عند المالكية عبروا عنها بقضاء القاضي ، بخلاف عليه ، فقالوا : إنه إذا علم الواقع ، ثم جاء عنده المدعى يقيم البينة ، بخلافه ، ليس له أن يقضى بها ، ولكنه يرفعها إلى قاض آخر ليحكم بها بما أراه الله ، وإليه ذهب الشيخ الأكبر ، وقال : إن العمل بقواعد الشرع لا يجب أن تطابق الواقع دائماً ، فإذا خالف الواقع لا يكون موجباً للبركة ، وهو معنى قوله عليه السلام : ولعل بعضكم ألحن من بعض ؛ ومن ههنا اختلفت الأنظار ، فذهب بعضهم إلى أن الحكم إذا وقع على قواعد الشرع ، قام مقام الواقع ، فكأنه الواقع ، وإن كان خلافه في نفس الأمر ، وسنح لبعضهم أنه بعد على خلاف الواقع كما كان ، واختار الشيخ الأكبر اعتباره كالواقع في حق الأموال ، دون الحدود والنفوس ، لأن

(١) قال مولانا فتح محمد : إن القضاء بشهادة الزور مشكل ، بخلافه أيضاً مشكل في مسألة القضاء للرجل على المرأة ، لأن القضاء إن لم ينفذ باطناً ، فيجب على المرأة المظلومة إما أن تعصى الإهم ، أو تهر وتختنى ، حيث لا يجدها أحد ، أو ترضى بما لا ترضى به النفس ، وهو الوطء الحرام ، ويلزمها أن لاتأخذ منه لا مهر ، ولا ميراث ، إلى آخر ما قال في حاشية "شرح الوقاية" .



أمرها أشد ، إلا أنه سماه بقضاء القاضي ، بخلاف عليه ؛ ولنا ما في " البدائع " نقلاً عن " المبسوط " (١) أن علياً قضى في رجل ادعى على امرأة بمثل ذلك ، فلما رأت المرأة ذلك قالت : زوجني يا أمير المؤمنين ، تريد العفاف عن الزنا ؛ فقال لها : شاهدك زوجك ، فتأيد ما قلنا ، بقضاء من كان أقضاهم وأرضاهم له ، ولعل قضاء علي هذا لم يبلغ أهل المدينة ، وإلا لقالوا به ألبتة ، وذلك لأن مالكا لم يتعلم فتاوى علي ، إلا من قبل ابن إدريس ، فانه كان يختلف إليه ، ولم تكن عنده ذريعة مستقلة ، فأخذ عنه ما كان عنده ، وما فات عنه ، فقد فات عنه أيضاً ، ثم إن الطحاوي قد استدلل للذهب من القياس على اللعان ، فان الواقع فيه غير معلوم للقاضي ، ثم إنكم قلتم : إنه يفرق بين الزوجين ، ورأيت أن تفريقه نافذ باطناً أيضاً ، فاذا ناب القاضي عن الزوج في حق التفريق عندكم حتى قلتم : إن تفريقه طلاق كذلك ، قلنا بقيامه مقامه في حق التزويج ، كيف ؟ وقد علمتم أن الشرع لم يجعل الطلاق إلا بيد من كان له عقدة النكاح ، فلانرى بين الأمرين فرقا ، فكما قلتم : إنها حرمت عليه بعد التفريق ، مع أنها كانت حلالاً له ، كذلك قلنا : إنها حلت له بعد قضائه ، وإن كانت حراماً قبله ، وعلى عكسه نقول : إن القاضي إن كان لا ينوب عنه في التزويج ، فكيف ناب عنه في التفريق ؟ فتبين منه أن الشرع عند جهالة الواقع أقام القضاء مقام الواقع ، وجعله إنشاء في الحال من ولايته ، ولذا قال النبي ﷺ في قصة اللعان : إن أحداً كاذب ، ثم لم يتوجه إلى إثبات كذب أحدهما ، بل فرق بينهما ، ورآه تفريقاً في الواقع ، وإلا لزم أن يكون حق الرجل باقياً في تلك المرأة بعد قضائه ﷺ أيضاً ، فافهم ، قلت : ولي فيه نظر مر ، فتذكره ، وإن صح قياس الطحاوي ، فأقول : إن لافسخ عند علماءهم صوراً أخرى أيضاً ، فقالوا بالتفريق في صورة إعسار الزوج ، ولا دليل عليه عندهم غير ما نقلوه عن سعيد بن المسيب ، ولا شيء له في المرفوع ، ولا عن السلف ، وكذا قالوا به في العيوب الخمسة في الزوج ، فالعجب أن ضيقوا في العقود ، حتى طعنوا على من قال بها ، ووسعوا في الفسوخ أزيد منا ، فقالوا بنفاذها ظاهراً وباطناً .

ثم إن الشامي سها في الرد على من قال : إن القضاء مثبت ، واختار أنه مظهر ، قلت : فيه جهتان : جهة الإثبات ، وجهة الإظهار ، فقضاؤه مثبت أيضاً ، إلا أن الخفية احتاطوا في الحدود ، وقصروه في العقود والفسوخ ، وذلك أيضاً بشرائط ، ولذا أقول : إن صاحب " الهداية " لو أتى

(١) قلت : قال الشيخ في - درس الترمذي - : لم أجده إلا عند السرخسي في " المبسوط " ولا أذكر

أنه ذكر له إسناداً ، ولعله من المبلغات ، غير أن الحافظ نقله في " الفتح " ثم سكت عنه ، وفي " المبسوط " فتوى الشعبي أيضاً ، بمثل ما مر عن علي .

بلفظ الأموال ، بدل الأملاك المرسله ، لكان أحسن ، لدلالته على خفة أمر الأموال ، بالنسبة إلى الحدود ، إلا أن من الأموال ما كان يدخل تحت العقود والفسوخ ، فأدرجها فيها ، ووضع لفظ : الأملاك المرسله بدلها ، ويدل ذلك على ما قلنا ما ذكره صاحب " الهداية " أن تصرفات الصبي إذا لحقه القضاء يصير محكما ، لأن فيها ضعفاً ، فإذا لحقه القضاء زال ، وما ذلك إلا أنه اعتبر فيه جهة الإثبات ، والله تعالى أعلم بالصواب (۱)؛ فان قلت : إن قوله ﷺ : لعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضى له على نحو ما سمع ، فمن قضيت له من أخيه شيئاً ، فلا يأخذ ، فانما أقطع له قطعة من النار ، صريح في عدم نفاذ قضاؤه باطناً ؛ قلت : أين أنت منه ، فان الحديث لا يمس بموضع النزاع ، لأنه لم يرد فيمن أتى بيئته كاذبة ، إنما هو فيمن قطع له النبي ﷺ مالا من أجل طلاقه لسانه ، وفصاحة منطقته ، وهو المراد بلحن الحجة ، لأنه أتى بشهادة الزور ، ومعلوم أن الإنسان قد يتأثر من سورة الكلام ، وإن من البيان لسحراً - فذلك باب آخر ، فأمعن النظر فيه بعين القبول ، ولا تسرع في الرد والقبول ، وترجمة اللحن في الحجة (جرب زباني) ، وأنت تعلم أنه لا دخل له في القضاء ، فهو كذلك عندنا أيضاً ، لأنه ليس بشهادة ، بضابطة الشرع ، وحاصله في لساننا ( كه اكر زبان زورى اور جرب زباني سى هى كوتى فيصله كراى تو اوسكايه حكم هى ) ثم إنه قد يذهب إلى بعض الأوهام أنه لا غائلة بإتيان شهادة الزور عندنا ، قلت : حاشا للحنفية أن يقولوا به :

هم تقلوا عني مالم أفه به • وما آفة الأخبار إلا رواياتها !

فانهم قد صرحوا أن صاحبه استوجب النار (۲) .

(۱) قلت : وقد بلغنى أن في المسألة كلاماً شريفاً من شيخ الهند ذكره في رسالته " إيضاح الأدلة " إلا أنى أتأسف على أنى لم انتز فرصة لمراجعتها ، فعليك بها .

(۲) قلت : وحيث ساء لك أن تحمل عليه الوعيد الوارد في الحديث ، فهو إذن على الفعل ، لا أن القضاء لا ينفذ باطناً ، وسمعت من الشيخ في - درس الترمذى - أن الوعيد فيه يمكن أن يكون على الجنس ، ولا ريب أن هذا الفعل يستوجب النار في الجنس ، كما في الأملاك المرسله ، فانه لا يثبت له بقضائه حق ، وهذا كما قرر الشيخ في قوله صلى الله عليه وسلم : أنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ، فانه وصف لها بحسب حكمها في الجنس ، وإن لم يتحقق في حق المقتدى خاصة ، فهكذا لما كان القضاء بشهادة الزور ، قد لا ينفذ باطناً ، صح أن يوصف بالنار مطلقاً ، باعتبار الجنس ، تخويفاً وتعظيماً لامرها ، فانها ، وإن تخلف عنها مقتضاها ، لخصوص المقام ، لكنها شئ يوجب النار ، فان فاعلها لا يمدح عند أحد ، وإنما الكلام إذا أتى بها ، فهل لها أثر في الباطن ، أم لا ؟ قلنا به في محل أمكن القول به ، مع أن فيه مخلصاً عن الزنا ، وعن الحكم بكون الأولاد أولاد زنية ، ثم رأيت جواباً آخر عن الشيخ في تقريره للترمذى عنده أنه يمكن أن يكون من

باب " في النكاح " - قوله : [ قال بعض الناس : إن لم تستأذن البكر ، ولم تزوج ، فاحتال رجل ، فأقام شاهدي زور ] الخ ، وهذا لا يراد أيضاً بنبيء على خلافة ذكرناها ، والجواب الجواب .  
قوله : [ قال سفيان : وأما عبد الرحمن ، فسمعه يقول عن أبيه : إن خنساء ] الخ ، واختلف الرواة في خنساء ، أنها كانت بكراً ، أم ثيباً ؟ ثم إن في الحديث دلالة على أنه لا إيجاب على البكر البالغة ، كما قلنا ، فإن النبي ﷺ رد نكاحها حين علم أن أبانها زوجها ، وهي كارهة ، وأقر الشيخ تقي الدين السبكي الشافعي أن مذهب الحنفية فيه أقوى ؛ فإن كون الصغر علة للولاية قد ظهر في أبواب الأموال ، وشهد بها الشرع ، وهو الذي اعتبره الحنفية في النكاح ، أما البكارة والثيابة ، فلم يثبت لها أثر .

قوله : [ وقال بعض الناس : إن احتال إنسان بشاهدي زور على تزويج امرأة ثيب بأمرها ] الخ . وكذا قوله : [ قال بعض الناس : إن هوى رجل جارية يتيمة ، أو بكراً ، فأبت ، فاحتال ] الخ ، كل ذلك تكرير في اللفظ ، مع أن المعنى في كلها واحد ، وهو الخلافة المذكورة ، وكأن الإمام البخاري يتلذذ بهذا التكرير ، فيأتي به كل مرة ، مع تغيير يسير ، تكثيراً لعدد الايرادات لا غير .  
باب " ما يكره من احتيال المرأة مع الزوج ، والضرائر " - أي ما يقع بين الضرائر من الاختلافات ، والاحتياال فيها .

قوله : [ فدخل على حفصة ] ، وهو وهم ، وإنما هي قصة في بيت زينب .

قوله : [ قلت لها : اسكتي ] أي لا تقولي الآن شيئاً ، فإن فيه شراً ، فاسكتي .

باب " في الهبة والشفعة " الخ - قوله : [ وقال بعض الناس : إن وهب هبة ألف درهم ،

باب وصف الشيء بحال سيبه ، والسبب لما كان محظوراً ، أي اللحن في الحجّة ، وصفه بالنار ، نظراً إليه ، وذلك مسلم عندنا أيضاً ، وأمثال تلك التوسعات في وصف الأشياء معروف ، ألا ترى أن النحاة قسموا الوصف إلى كونه باعتبار حال نفس الشيء ، وكونه باعتبار متعلقه ؛ وحيث حاصله أنك وإن ملكت المال بعد القضاء ، إلا أن سيبه ، وهو اللحن في الحجّة ، يستوجب النار ، فكان الوعيد في الحقيقة وصفاً للسبب ، لكنه وصف به المسبب على طريق ما قلنا ، فتلخص من المجموع ثلاثة أجوبة : الأول : أنه من باب وصف المسبب بصفة السبب ، والثاني : أنه من باب وصف الشيء بالنظر إلى الجنس ، والثالث : أنه من باب القضاء على طريق التحكيم ، فإن القضاء قد يكون بالشاهدين ، وقد يكون من يمين المدعى عليه ، وهو المعروف في القضاء ، أما القضاء بشهادة الوجدان بعد سماع حجة الخصمين على طريق الأمور البينة ، فذلك باب آخر ، وهو أيضاً معروف بين الناس ، كقضاء النبي صلى الله عليه وسلم على بعض الصحابة أن يضع شطر دينه ، والله تعالى أعلم .



أو أكثر، حتى مكث عنده سنين، واحتال في ذلك، ثم رجع الواهب فيها، فلا زكاة على واحد منهما، قال أبو عبد الله: يخالف رسول الله ﷺ في الهبة، وأسقط الزكاة [ومحصله أن القبح في مذهب الحنفية من وجهين: الأول: من قولهم يجوز الرجوع في الهبة، والثاني: بحكمهم بسقوط الزكاة بالحيلة، وفيهما نظر، أما الرجوع في الهبة، فمكروه عندنا تحريماً، أو تنزيهاً؛ ديانة، وإن نفذ بالقضاء أو الرضاء، فإذا رجع فيها يملكها بملك مستأنف، فإذا ثبت له الملك الآن كيف يجب عليه الزكاة لسنين قبله، أما الموهوب له، فقد تلف ماله، وظهر أنه لم يكن ذلك ماله من يوم وهب له، فكيف نوجب عليه الزكاة في مال ظهر أنه لم يملكه، ولا أرى أحداً ينكر مقدمات الدليل، فكيف بالنتيجة، وكذلك الدليل يعمل العجائب، نعم من قال لا إسقاط الزكاة. فقد سود وجهه عند الله تعالى، وذلك أمر آخر، إنما البحث باعتبار أحكام الدنيا.

قوله: [قال بعض الناس: الشفعة للجوار، ثم عمد إلى ما شدده، فأبطله] الخ، أي أثبت أولاً للجار شفعة، ثم وضع لإبطالها حيلة، وهي أن يشتري المشتري سهماً من مائة سهم أولاً، لثلاثين جار، فانه ما يفعل بهذا السهم الواحد من مائة، وبعد الشراء يكون شريكاً في نفس المبيع، وهو مقدم على الجار؛ وحينئذ له أن يشتري الباقي، فلا يكون لجاره حق الشفعة، ففي تلك الحيلة إبطال لحق الجار، قلت: لم يأت البخاري بشيء مما يخالف ما ذهب إليه الإمام، غير الاستعجاب، والاستبعاد، قلنا: إن الاستعجاب إن كان من إبطال حق الغير بلا وجه، فهو حق، ولم نقل به، وإن كان للتحرز عن تأذي الجار الفاسق، فلا استعجاب فيه. ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾.

قوله: [وقال بعض الناس: إذا أراد أن يبيع الشفعة، فله أن يحتال] الخ، وهذه صورة أخرى لإسقاط حق الجار، وهي أن يعمل العاقدان عمل البيع والشراء معني، وعقد الهبة لفظاً، وحينئذ ليس للشفيع أن يدعي بالشفعة، فان صاحب الدار يقول: إني لم أعقد عقد البيع، ولكنني وهبتها له، فلا تكون له شفعة، فقيه إبطال لحقه، قلنا: إن أراد به إبطال حق أخيه ظلماً، فهو ظلمات يوم القيامة، وإن كان لمعنى غير ذلك، فلا غائلة، فان الإبطال ليس إلا عن قواعد مستنبطة من الشرع، ولذا لم يستطع المصنف أن يستدل على خلافه بشيء.

قوله: [ويحدها] (حد بندي كردى).

قوله: [وقال بعض الناس: إن اشتري نصيب دار، فأراد أن يبطل الشفعة، وهب لابنه الصغير، ولا يكون عليه يمين] أي إذا وهب الأب لابنه الصغير داراً يكون الصغير شريكاً في نفس المبيع، فلو ادعى عليه الشفيع لا يتوجه إليه اليمين حتى يبلغ.

باب " احتيال العامل ليهدي له " - قوله : [ وقال بعض الناس : إذا اشترى داراً بعشرين ألف درهم ] الخ ، ومحصل الحيلة أن يجعل الثمن أولاً عشرين ألف درهم ، ثم ينقده منه تسعة آلاف درهم ، وتسعمائة وتسعة وتسعين ، وينقده بما بقي ديناراً ، باعتبار بيع الصرف ، وحيث يقوم له الدار بعشرة آلاف درهم ، إلا درهم ، ودينار ، ولا يكون للشفيع إليها سبيل ، لأنه إن يأخذها يأخذ بعشرين ألف درهم ، وفيه غبن فاحش ، فيتركها استعظاما للثمن ، ويأخذها المشتري بنقد عشرة آلاف ، إلا درهم ، وبنقد دينار من حيث عقد المصارفة ، ثم إن ظهر الاستحقاق لا يرد البائع . إلا مأخذ ، وهو عشرة آلاف ، إلا درهم ، ودينار ، وذلك لأن بيع الصرف كان مبنياً على شراء الدار ، فإذا انفسخ ما بنى عليه ، فلا يلزم عليه إلا رد ما قبضه ، أما إذا لم يظهر الاستحقاق ، ولكن رد البيع بعيب في الدار ، فإنه يرد عليه عشرين ألف درهم ، ووجه الفرق أن ظهور العيب لا يمنع صحة العقد ، بل الرجوع فيه بعد تمام الصفقة ، ولذا احتيج إلى القضاء ، فلا يلزم من فسخه بطلان الصرف ، قال الكرماني : فإن قلت : ما الغرض في جعل الدينار في مقابلة عشرة آلاف ، ودرهم ، ولم لم يجعله في مقابلة عشرة آلاف فقط ؟ قلت : رعاية لنكتة ، وهي أن الثمن بالحقيقة عشرة آلاف ، بقرينة نقده هذا القدر ، فلو جعل العشرة - و - الدينار في مقابلة الثمن ، لزم الربا ، بخلاف ما إذا نقص درهما ، فإن الدينار في مقابلة ذلك الواحد ، والألف ، إلا واحداً في مقابلة الألف ، إلا واحداً ، فلا مفاضلة ، كذا في الهامش ، أقول : بل تطويل الحساب ، لئلا ينتقل منه الذهن إلى حيلته ، وهكذا يدين معاشر التجار ، فإنهم إذا أرادوا التلبيس في الثمن ذكروا معه الكسور . فلا ينتقل ذهن المشتري إلى أنهم عدلوا عن أصل الثمن ، فينخدعون ، فالوجه فيه أن المقصود في هذا التطويل إخفاء عقد المصارفة ، فافهم .

## كتاب التعبير<sup>(١)</sup>

وراجع لتحقيق الرؤيا رسالة الشاه ولي الله "الأنوار الملكية" وما ذكره في "جمع البحار" نقلا عن البغوي ، وللتعبير ما صنفه الشيخ عبد الغني النابلسي في مجلدين ، وهو معاصر لصاحب "الدر المختار" ، وصوفي غال ، وقد رد عليه في مسألة .

باب "رؤيا الصالحين" - قوله : [الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح ، جزء من ستة وأربعين جزء من النبوة] وقد تصدى العلماء إلى إحداث المناسبات في العدد المخصوص ، فتصح في بعض دون بعض ، ومن شاء الكلام فيها على طور الصوفية ، فليراجع له "الابريز" ثم إنه لا يلزم من بقاء جزء من النبوة كون النبوة باقية أيضاً ، لما عند الطبري : ذهبت النبوة ، وبقيت المبشرات ، فإن جزء الشيء بغيره ، ألا ترى أنا قد اشتركنا مع الله سبحانه في كثير من الأشياء ، وإن كانت شركة اسمية ، كالوجود ، والعلم ، والسمع ، والبصر ، الخ . فهل يصح ذلك الاشتراك إطلاق اسم الله أيضاً ، أو الاشتراك في الألوهية ، والعباد بالله ، فما بال هذا المتنبي الكاذب يدعي النبوة ، من الاشتراك في جزء من ستة وأربعين جزء من النبوة - لو كان - وهلا يدعي الحمارية ، لاشتراكه معه في سائر الأجزاء ، غير جزء واحد ، وهو الناهقية<sup>(٢)</sup> .

باب "الرؤيا من الله" - قوله : [إذا رأى أحدكم رؤيا يحبها ، فأنما هي من الله ، وإذا رأى غير ذلك مما يكره ، فأنما هي من الشيطان] فتلك علامة من الشريعة ، لكون الرؤيا من الله ، ومن الشيطان ، وهذه هي السبيل إلى علمنا بها ، وليست تلك أيضاً كلية ، ولكنها علامة باعتبار الأكثر<sup>(٣)</sup>

(١) واعلم أن الشيخ الألوسي قد أجاد في تحقيق الرؤيا ، فراجع من تفسيره : ص ٢٤٢ ، وص ٢٤٣ ، وص ٢٤٤ - ج ٣ "روح المعاني" .

(٢) قلت : وماذا يتعلق بهذا الشق من قوله صلى الله عليه وسلم ، فإن الجزئية في نص الحديث للرجل الصالح ، أما من كان أشقام ، فماله وللمبشرات ، فليثبت أولاً صلاحه ، ثم ليتعلق به ، كما قيل : ثبت العرش ، ثم انقش ، وبالجملة لا مسكة له فيه ، ولو كان فيه مساغ له ، لكشفنا عنه بحمد الله تعالى ، حتى ظهر مثل فلق الصبح ، إن شاء الله تعالى .

(٣) قلت : وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رؤيا فيما لقي من الكفار في غزوة أحد ، وكذا رأى في كذا بين يخرجان بعده ، إلى غير ذلك ، وكذلك قد يرى عامة الناس أيضاً في رؤياهم ، مما يكرهون ، ثم لا يكون فيها مدخل للشيطان ، بل تكون من الله ، فلا بد أن يقال : إنها أكثرية ، نعم مافي



باب "رؤيا أهل السجون" - قوله : [ لو لبثت في السجن مالبث يوسف ] الخ ، أخرج الحديث لذكر السجن فيه ، وإلا ليس فيه ذكر الرؤيا .

باب " من رأى النبي ﷺ في المنام " - قوله : [ من رآني في المنام ، فسيراني في اليقظة ، ولا يتمثل الشيطان بي ] (١) .

بعض الروايات بشرى من الله ، وتحزين من الشيطان ، يمكن أن يستقيم الحصر فيه باعتبار أن مقصود الشيطان مما يلقى في صدر النائم ، ليس إلا تحزينه ، بخلاف ما كان من الله ، فانه لا يكون للتحزين ، ثم تبين لي أن هذه النسب من باب الآداب ، فان البركات والخيرات كلها ، تنسب إلى الله تعالى ، والشُرور كلها تنسب إلى الشيطان ، كما في قوله تعالى : ﴿ وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره ﴾ وقوله تعالى : ﴿ فأردت أن أعياها ﴾ وكما في - سورة يوسف - ﴿ فأنساه الشيطان ذكر ربه ﴾ وإن كانت الأمور كلها بيد الله المتعال ، إلا أن الأدب أن تنسب الخيرات إليه تعالى ، وما كان خلافاً ، فالأولى فيه إما أن تنسبها إلى نفسك ، أو إلى الشيطان ، وما ألفت ما ذكره العيني أن الحلم في عرف الشرع محقق بالشيطان ، والرؤيا بما كان من الله تعالى ، وعلى هذا ما يراه النائم بما يكره ، فهو من باب الحلم ، ويقرب بما ذكرنا ما في " مجمع البحار " أن حقيقة عند أهل السنة أنه تعالى يخلق في قلب النائم اعتقادات جعلها علماً على أمور تلحقها بعد ، كما جعل الغيم علماً على المطر ، ويخلق علم المسرة بغير حضور الشيطان ، وعلم المساة بحضوره ، فينسب إليه مجازاً ، لا أنه يفعل شيئاً ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(١) قلت : قال الحافظ في " التعبير " : زاد مسلم من هذا الوجه : أو فكأنما رآني في اليقظة ، وعند الإسماعيلي : فقد رآني في اليقظة ، بدل قوله : فسيراني ، وعند ابن ماجه : فكأنما رآني في اليقظة ، وجل أحاديث الباب كلفظ ابن ماجه ، إلا قوله : في اليقظة ، ثم ذكر أن معنى قوله : فسيراني في اليقظة عند بعضهم ، فسيرى تهسير ما رأى ، لأنه حق ، وغيب ألقى فيه ، وقيل : معناه فسيراني في القيامة ، ولا فائدة فيه ، قلت : وقد مر عن الشيخ أنه مضمون آخر ، يقتصر على حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، ومعناه أن من رآه في حياته الطيبة ، فليرج نفسه أنه سوف يراه في اليقظة بعيني رأسه أيضاً إن شاء الله تعالى ، ذكره الحافظ احتمالاً ، أما قوله : فكأنما رآني في اليقظة ، فهو تشبيه ، ومعناه أنه لو رآه في اليقظة لطابق ما رآه في المنام ، فيكون الأول حقاً وحقيقة ، والثاني حقاً وتمثيلاً ، ثم ذكر الحافظ قيل تنبيه - في هذا الباب - أن من رآه على صفة ، أو أكثر ، مما يختص به ، فقد رآه ، ولو كانت سائر الصفات مخالفة ، وعلى ذلك فتفاوت رؤيا من رآه ، فمن رآه على هيئته الكاملة ، فرؤياه الحق الذي لا يحتاج إلى تعبير ، وعليها يتنزل قوله : فقد رأى الحق ، ومهما نقص من صفاته ، فدخل التأويل بحسب ذلك ، ويصح إطلاق : إن كل من رآه في أي حالة كانت من ذلك ، فقد رآه حقيقة ، ثم ذكر الحافظ تنبيهاً مهماً جداً ، قال : جوز أهل التعبير رؤية الباري عز وجل في المنام مطلقاً ، قال الغزالي : ليس معنى قوله : رآني ، أنه رأى جسمي وبدني ، وإنما المراد أنه رأى المثال

باب " اللبن " - قوله : [ فما أولته يارسول الله ؟ قال : العلم ] فكما أن صورته كانت صورة اللبن ، وكان المعنى معنى العلم ، كذلك رؤيته تعالى تكون رؤية للأمثال والضروب ، أعنى بها التجليات ، ثم تسمى برؤية الذات . نظراً إلى المعنى ، والمرمى ، وفي الحديث دليل على أن الرؤيا قد تحتاج إلى التعبير حتى رؤيا الأنبياء عليهم السلام أيضاً ، وقد مر في - العلم - قصة بلي بن مخلد ، تلميذ الإمام محمد رحمه الله تعالى ، حيث رأى في المنام أن النبي ﷺ سقاه لبناً ، فلما أصبح استقاء تصديقاً للرؤيا ، واعترض عليه الشيخ الأكبر ، وقال : خطأ بقي في الاستقاء ، فان اللبن كان العلم ، فلما استقاء خرج منه ، وقد مر منى جوابه أن اللبن ، وإن كان علماً ، لكنه معنى لا يخرج من الاستقاء ، وإنما ذلك من جلالة قدره ، حيث عامل مع عطاياه في المنام ، ما يعامل مع ذاته الشريفة ، فحمل عطاياه أيضاً على الحقيقة ، لا مدخل فيها للشيطان ، كما لا مدخل له في رؤية ذاته المباركة الطيبة ، وبالأستقاء لم يخرج منه شيء ، ألا ترى إلى علمه ، وغزارته حيث احتوى مسنده على - ثلاثين ألف حديث - فذلك الذي كان من بركة اللبن الذي سقاه النبي ﷺ .

باب " جر القميص " والجر لما كان في عالم الرؤيا لم يكن فيه بأس ، وإلا فهو ممنوع في اليقظة .  
باب " كشف المرأة في المنام " - قوله : [ فأقول : إن يكن هذا من عند الله يمضه ] (١) .

صار ذلك المال آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسى إليه ، كذلك قوله : فسيراني في اليقظة ، ليس المراد أنه يرى بدنى وجسمى ، قال : والآلة تارة تكون حقيقية ، وتارة تكون خيالية ، والنفس غير المثال المتخيل ، فلما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ، ولا شخصه : بل هو مثال له على التحقيق ؛ قال : ومثل ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى في المنام ، فان ذاته منزهة عن الشكل والصورة ، ولكن تنتهى تعريفاته إلى العبد بواسطة مثال محسوس ، من نور أو غيره ، ويكون ذلك المثال حقاً في كونه واسطة التعريف ، فيقول الراى : رأيت الله في المنام ، لا يعنى أنى رأيت ذات الله تعالى ، كما يقول في غيره ، اه . قلت : وهذا معنى التجلى على ما فصلنا لك مراراً عن الشيخ ، فادركه من كلام الغزالي ، فان عبارته أوفى ، وإن لم تكن لك رغبة فيه ، فانح عنا لارغبة لنا فيك أيضاً ، ثم إن هذا ملقط من كلام الحافظ ، ملخصاً غاية التلخيص باعتبار الأغراض التى أردتها ، وقد بسط الحافظ فيه بما لا مزيد عليه ، فراجع كلامه ، فانه يحتوى على درر النقول ، وغرر الأفكار .

(١) قلت : لا ريب أن رؤيا الأنبياء عليهم السلام حق ، فاختلف الناس في قوله : إن يكن هذا ، الخ ، فذهب القسطلانى إلى أن مراده إن تكن هذه الرؤيا على وجهها ، بأن لا تحتاج إلى تعبير وتفسير ، فيمضيها الله ، وينجزها ، فالثبوت عائد إلى أنها رؤيا على ظاهرها ، أو تحتاج إلى التفسير ، اه . قلت : قال القرطبي : قد تقرر أن الذى يرى في المنام أمثلة للبرئيات ، لا أنفسها . غير أن تلك الأمثلة تارة تقع مطابقة ،

باب " القيد في المنام " - قوله : [ إذا اقترب الزمان لم تكذب رؤيا المؤمن ] أى إذا اقتربت الساعة ، الخ ، وذلك لأن المطلوب الآن إخفاء المغيبات ، ثم تنعقد المشيئة بكشفها ، عند إبان الساعة ، وكذلك الله يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد .

باب " نزع الماء من البئر " - قوله : [ فاستحالت غربا ] واعلم أن الاستحالة في الذات ، والتحول في العوارض ، والصفات ، ولذا استعمل ههنا لفظ الاستحالة ، كأن ذات الدلو استحالت غربا ، واستعمل لفظ التحول في حديث المحشر في مجيء الرب في صورة يعرفها المؤمنون ، فافهم .

باب " الطواف بالكعبة في المنام " - قوله : [ فاذا رجل أحمر ، جسيم ، جعد ] الخ ، واعلم أن الحديث رواه مالك ، ونافع ، وسالم عن ابن عمر ، أما نافع فلا ذكر في حديثه لطواف الدجال أصلا ، وكذلك عند مالك ، كما مر عند البخارى في " باب رؤيا الليل " عنه : ص ١٠٣٦ - ج ٢ - طبع الهند .

بقى سالم ، فاضطربوا عليه في ذكر الطواف وعدمه ، فهذا الزهرى لا يذكر عنه الطواف ، فهذا هو النظر إتمام في حديث ابن عمر ، ومن ههنا علمت أن ما ذكر فيه القاضى عياض ، ونقله النووى نظر قاصر ، فانه نفي ذكر الطواف عن حديثه من طريق مالك فقط ، وقد بينت لك أن حديثه عن سالم أيضاً مضطرب ، والزهرى لا يذكر عنه الطواف ، فهذا هو الكلام التام ، والنظر الكامل في طريقه ، ومن ههنا طاح ما تعلق به - لعين القاديان - وقد ذكرناه من قبل .

باب " الأخذ على اليمين في النوم " ولما كان لحاظ التيامن في النوم أيضاً من العجائب بوب عليه .

باب " من كذب في حلمه " - قوله : [ كلف أن يعقد بين شعيرتين ] لانه كذب في الدنيا ، فجمع بين كلامين غير متناسبين (١) ، فالجزاء فيه ، من جنس العمل .

باب " من لم ير الرؤيا لأول عابر ، إذا لم يصب " واعلم أنهم اختلفوا في أن الرؤيا هل لها حقيقة مستقرة بأنفسها ، أو هي تابعة للتعبير ، كيفما عبرت ؟ فذهب جماعة إلى الأول ، ومنهم البخارى ، وتمسك بقول النبي ﷺ : أصبت بعضاً ، وأخطأت بعضاً ، فدل على أن الرؤيا لها حقيقة ، حيث

وتارة يقع معناها ، فمن الأول رؤياه صلى الله عليه وسلم عائشة ، وفيه : فاذا هي أنت ، فأخبر أنه رأى في اليقظة ما رآه في نومه بعينه ، ومن الثانى رؤيا البقر التى تحر ، الخ ، كذا في " الفتح - في بحث رؤية النبي صلى الله عليه وسلم " ، ونقل عن القاضى أجوبة : منها ما ذكرنا ، وأرضاه عندى أنه أتى بصورة الشك ، وهو نوع من البديع يسمى بتجاهل العارف ، اهـ

(١) يقول الجامع : ورأيت في شرح - ولعله في " الفتح " - أنه اشتد عذابه ، لانه كذب في أمر كان من أجزاء النبوة ، فادره ، فانه لطيف .



لم يدرك بعضها أبوبكر، وأخطأ فيها، ثم بتعبيره لم تتغير حقيقتها، وتمسك الأولون بما عند الترمذى :  
الرؤيا على رجل طائر، مالم تعبر - أو كما قال - قلت : واختار التوزيع ، فبعض أنواعها يتقلب  
بالتعبير ، وبعضها لا ، وحيث أن الترمذى قضية مهمة ، وهى تلازم الجزئية ، ثم وقوعها بعد  
التعبير عبارة عن زوال التردد للرأى ، فانه لا تزال نفسه تتردد إليه فى تعبيره ، فإذا عبر وقع تعبيره  
عنده ، وليس فيه أن الواقع أيضاً يتبع تعبيره ، وإنما المضرة فى تعبیر الرؤيا المشوهة هو التحزير  
لا غير (١) ؛ ثم يقضى العجب من الشارحين حيث تصدوا إلى بيان ما أخطأ فيه أبوبكر ، قلت : كيف !  
ولما لم يبينه النبي ﷺ لأبي بكر حتى قال له : لا تقسم ، فلا ينبغي لأحد أن يتصدى له من بعده (٢) .

(١) قلت : وقد كنت ذكرت لشيخى أن الرؤيا لما كانت حقيقة مترددة بين النوم واليقظة ، كانت  
حقيقته ، كحقيقة الجنس ، لا تحصل له بالفعل ، فإذا قارنها التعبير صارت ماهية متأكدة ، غير متزلزلة ،  
ووقعت على وجه ما ، وهذا معنى قوله : إن الرؤيا على رجل طائر ، فلم يعبأ به الشيخ ، لأجل هذا الحديث  
الذى عند البخارى ، قلت : فهذا الوجه يصلح للرؤيا التى تكون تابعة للتعبير ، أما ما كان منها مستقرة فى  
الخارج ، فلا يجرى فيه ، وحيث لا يكون له معنى ، وإذا لم يعبأ به الشيخ ، فله ما أضبط عليه ، وأدق نظره ،  
لم يكن يزل قدمه عن الحق ، لأجل الحكم التى تشبه الترهات ، والله تعالى أعلم بالصواب .

ثم رأيت فى "مشكل الآثار" أن قوله : على رجل طائر ، قد يحتمل أن تكون الرؤيا قبل أن تعبر  
معلقة فى الهواء ، غير ساقطة ، وغير عاملة شيئاً ، حتى تعبر ، فإذا عبرت عملت حيثئذ ، وذكرها بأنها على  
رجل طائر ، أى أنها غير مستقرة ، ثم أجاب عما كان يرد عليه من قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر :  
أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً ، أن العبارة إنما يكون عملها فى الرؤيا إذا عبرت بها ، إنما يكون يعمل  
إذا كانت العبارة صواباً ، أو كانت الرؤيا تحمل وجهين اثنين : واحد منهما أولى بها من الآخر ، فتكون  
معلقة على العبارة التى يردّها إلى أحدهما ، حتى يعبر عليه ، ويراد إليه ، فتسقط بذلك ، وتكون تلك العبارة  
هى عبارتها ، وينتفى عنها الوجه الذى قد كان محتملاً لها ، اهـ : ص ٢٩٦ - ج ١ .

(٢) قلت : وقد تكلم فيه الطحاوى فى "مشكله" ص ٢٩٠ - ج ١ من شاء فليراجع إليه ، ثم ذكر  
الطحاوى شرح قوله صلى الله عليه وسلم حين أقسم عليه أبوبكر : لا تقسم ، قيل له : إن قسم أبى بكر كان عليه  
لينخبره بحقيقة الخطأ من حقيقة الصواب ، وكان ذلك غير موصول إليه فى ذلك المعنى ، لأن العبارة إنما هى  
بالظن والتحرى ، لا بما هو سواهما ، وقد روى مثل هذا فيها ، كما حدثنا يزيد بن سنان حدثنا نعيم بن حماد  
حدثنا أبو قتيبة عن مهدي بن ميمون عن محمد بن سيرين ، قال : التفسير - يعنى الرؤيا - إنما هو أظنه ،  
وليس بحلال ولا حرام ، ثم قرأ ﴿ وقال للذى ظن أنه ناج منها ﴾ قال أحمد : يعنى أن يوسف  
عليه السلام ، قال للذى ظن أنه ناج منها ، فكان تعبیر رسول الله صلى الله عليه وسلم لمثلها من هذين  
الحديثين أيضاً ، وكان نهيّه عليه الصلاة والسلام لأبى بكر عن القسم عليه لينخبر به بما أقسم عليه ، لينخبر به  
إياه لهذا المعنى ، لا لما سواه ، اهـ . وحيث لا تعارض بين أمره بإيراد المقسم به ، وبين قوله : لا تقسم .

قوله : [ وإذا حول الرجل من أكثر ولدان مارأيتهم قط ] ولذا كنت قلت فيما سبق : إن الذين رآهم النبي ﷺ من الصبيان هم الذين سبقوا بالسعادة ، ونجوا ، لأن كلهم كانوا حوله ، وإذا قيل له : أما الولدان الذين حوله ، فكل مولود مات على الفطرة ، ففيه دليل على أن كل مولود لا يموت على الفطرة ، وإنما كان عنده من مات منهم على الفطرة فقط ، فلم يتحصل أن أطفال المشركين ناجون مطلقاً ، بل هم الذين ماتوا منهم على الفطرة فقط .

## كتاب الفتن

والفتنة ما يميز بها المخلص من غير المخلص ، وفي الحديث : إن الأمة المحمدية تكثر فيها الفتن ، ولم أزل أفكر في مراده حتى تبين أن الأمم السابقة كان عذابهم الاستئصال ، ولما قدر بقاء تلك الأمة ، ولا بد أن لا يزال يتميز الفاجر من الصالح ، قدرت فيها الفتن ، لأنها هي التي يحصل بها التمييز .

باب " قول النبي ﷺ : سترون بعدى أموراً تنكرونها " الخ - قوله : [ من كره من أميره شيئاً فليصبر ] قد مر أن الشريعة في مثل تلك الأمور التي تنتظم من الطرفين ترد بمثله ، أعني أنها توجه كلا منهما إلى أداء وظيفته ، حتى يتراعى منه أنه ليس للآخر حق ، وهكذا فعل في - باب الزكاة - في تعدى المصدق حتى جعل رضاهم من تمامية الزكاة ، وهو دأبه في التكاح ، حتى يتوهم أنه لم يترك للولية حقاً ، وجعل نكاحها بدون إذن وليها باطلاً ، وهو وتيرته في نهى الرجال عن نهى خروج النساء إلى المساجد ، حتى يظن أنه أمر مطلوب عنده ، ومن هذا الباب أمر الرعية والسلطان ، أمرهم بالصبر حتى يتخيل أن الحق كله عليهم ، والوجه فيه قد ذكرناه بأنه قد سلك فيه مسلكاً يقوم به النظام ، فأقام لكل باباً ، فجعل من وظيفة الرعية الصبر ، وجعل من وظيفة الإمام العدل مهما أمكن ، ثم وعد كلا بترك وظيفته ، ولو ترك الأمر إلى العوام لفست الأرض ، نعم إذا رأوا منه كفراً بواحاً ، لا يبقى فيه تأويل ، فحيث يجب عليهم أن يخلعوا ربقة عن أعناقهم ، فإن حق الله أوكد ، ثم هل من طاقة البشر أن لا يختار إلا حقاً في جميع الأبواب ، فإذا تعذر أخذ الحق في جميع الأبواب ، وإن أمكن ذهنياً ، لا بد أن يجد له حذ ، وهو الإغماض في الفروع ، فإذا وصل الأمر إلى الأصول حرم السكوت ، ووجب الخلع ، وهو معنى قوله : وإن أمر عليكم عبد حبشي ، فافهم .





وما يصنعه المشعبذون ، ولا تكون له حقيقة ، فانه أهون وأدحر من أن يظهر على يديه هذه الأمور حقيقة .

الخضر عليه السلام ، قلت : إنه غير متعين بعد<sup>(١)</sup> .

محدث أى عبيدة ، دل المجموع على أنه الخضر عليه السلام ، وبالله التوفيق .

واستشهد له بهذا الحديث ، فتذكره .

## كتاب الأحكام

أما في الفقه فقد يراد بالحكم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ، وقد يكون مقابل الديانة ، أى بمعنى إحضار المدعى عليه في مجلس الحاكم ، ولا يدري ماذا يريد به المحدثون ، فانهم يعتقدون باب الأحكام ، ثم يخرجون تحته جزئيات القضاء .

باب " قول الله تعالى : ﴿ أطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم ﴾ " أراد به الإعلان باستقلال إطاعة الله ، وإطاعة رسوله ، وهذا الذى قد كان تركه رجل في خطبته ، فقال : ومن يعصهما ، حيث جمع بينهما من غير فصل ، فقال له النبي ﷺ : بش الخطيب أنت ، حيث مارعت ما كان ينبغى للخطيب أن يراعيه ، فتركت التنبيه على الاستقلال ، وسلكت سبيل الإدراج ، مع أن المناسب للخطيب أن ينبه على أن إطاعة الرسول ، ومعصيته أيضاً مستقلة ، لئلا يظن ظان أن ليس للرسول حق ، فيستخف أو امره ونواهي ، ومن ههنا تبين أن إصلاح النبي ﷺ إياه كان من باب الآداب ، لا من باب الحلال والحرام .

قوله : [ كلكم راع ] الخ ، وهذا الحديث يتعلق بالديانات ، وقد عقد المصنف باباً للحكم ، فلم يفرق بينهما .

باب " الأمراء من قریش " والمشهور في كتب الكلام أن القریشية شرط للخلافة الكبرى ، وفي " الدر المختار - في باب الإمامة " أن الإمامة على نحوين : إمامة صغرى ، وإمامة كبرى ، وتشترط القریشية في الكبرى ، ولا يشترط كونه سيداً ؛ نعم في " مواهب الرحمن " أنها ليست بشرط عند إمامنا ، ثم لا أدري أنه رواية عنه ، أو ماذا ، وفي " تحرير المختار - في المناقضات على رد المختار " لعالم مصرى عن أبي يوسف مثله ، وكيفما كان إذا تغلب رجل فاستولى على بلد ، تجب طاعته ، ويمنع عن الخروج عليه بعده ، فإن الاحتراز عن سفك دماء المسلمين ، وشق عصامهم أيضاً ، أمر مهم ، فإن الفتنة أشد من القتل ، وليعلم أن هذه المسألة كانت في الأصل من موضوع الفقهاء ، دون علماء الكلام ، وإنما أخذها علماء الكلام ، لأن الروافض عدوها من الأصول ، وإلا فلا بحث لهم عن الفروع ، وليست الإمامة من الأصول عندنا ، فإذا بحث عنها علماء الكلام تركها الفقهاء اعتماداً عليهم ، بقى الكلام في جواز تعدد الخليفة ، فالجمهور إلى عدم الجواز ، وذهب قليل منهم إلى الجواز

فائدة : قدمر عند البخارى التصريح من أخذ الرواة فى "ص ١٠٥٣- طبع الهند- باب إذا قال عند قوم شيئاً" الخ ، أن ذاك الذى بالشام- أى مروان- والله إن يقاتل إلا على الدنيا ، أما معاوية فأقول من جانبه : إنه رضى الله تعالى عنه ، لعله كان يرى التعدد جائزاً ، وقد بحث فيه ابن خلدون فراجع .

باب " السمع والطاعة للإمام ، مالم تكن معصية " . واعلم أنه يجب عندما طاعة الأمير في السياسيات إذا كان فيه مصلحة ، أما إذا لم يشتمل على معنى صحيح ، أو مصلحة عامة ، أو خاصة . فلا تجب عليهم طاعته ، نحو أن يأمرهم أن يصعدوا هذا الجبل ، وينزلوا منه ، فهذا الوجوب غير ما يكون في أبواب الفقه ، أى الفروع الاجتهادية ، والمسائل ، وهذا معنى قوله : إنما الطاعة في المعروف ، وعلى هذا معنى المعصية مالم ليس فيه معنى صحيح . فلا طاعة له فيه ، وترجمة المعروف والمعصية ( معقول بات اور نامعقول بات ) لأريد به بيان اللغة ، إنما أريد به المعنى ، والمرمى . كما يتضح لمن أمعن النظر فيه ، ومن ههنا يظهر معنى قوله : لو دخلوها - أى النار بأمر أميرهم - ماخرجوا منها أبداً ، فإن الأمر بدخول النار عما لا معنى له ، فلا طاعة فيه ، فلو كانوا دخلوا فيها ماخرجوا منها إلى يوم الحشر ، وأما بعده فيكون أمرهم حسب أعمالهم ، إما إلى الجنة ، أو إلى النار ، وهذا معنى الأبد ، وهذا يدلّك ثانياً على أن التأييد فى قاتل النفس هو التأييد فى البرزخ . دون التأييد فى نار جهنم ، وهؤلاء لو دخلوها لكانوا فى حكم قاتلى النفس ، فكان حكمهم حكمهم ، وجملة الأمر فيه أن الإمام لو أمر بالكفر البواح ، يجب الخروج عليه ، وخلعه عن الإمارة ، وإن عصى . أو آذى الناس يجب عليهم الصبر ، وإن أمر غيره بها ، لا تجب طاعته .

باب "من لم يسأل الله الإيمارة" الخ - قوله : [ وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها [ الخ ،  
واعلم أن الخلاف في تقديم الحنث والكفارة مشهور ، وأصل النظر في أن الاليق في اليمين على  
المعصية هو تقديم الحنث على الكفارة ، أو تقديم الكفارة على الحنث ، فذهب بعضهم إلى أن  
الأنسب أن يحنث أولاً ، ثم يأتي بالكفارة ، وذهب آخرون إلى أنه يؤدي الكفارة أولاً ، ثم  
يأتي بالذي هو خير ، وذلك لأن الفقهاء يراعون التناسب بين الحكم والوصف ، فاختلقت أنظارهم  
فيه ، نظراً إلى هذا التناسب .

باب "من استرعى رعية" الخ - قوله : [ لم يجد رائحة الجنة ] الخ . وذلك الذي قلت : إن الأمر إذا انتظم من جانبين ، يرد الشرع فيه نظراً للطرفين ، ويحذر كلا منهما ، ويتخيل من أحاديث



كل من الجانبين أن لاحق للآخر ، فقد مر حديث الصبر على إيذاء الأئمة وظلمهم ، حتى أوهم أنه لاحق للرعية ، وهذا حديث في الأئمة يحذرهم أنهم لا يشمون رائحة الجنة إن ظلموا رعيتهم ، فافهم .  
باب " القضاء والفتيا " الخ ، وقد مر أنهما يختلفان في الفقه ، والظاهر من كلام المصنف أن لافرق في القضاء والفتوى عنده ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب " الحاكم يحكم بالقتل " الخ ، يعني أن القضاء بالقصاص لا يختص بالحاكم الأعلى ، بل يقضى به بمن كان تحته من الحكام أيضاً .

قوله : [ بمنزلة صاحب الشرط ] والشرطة في اللغة العلامة ، وإنما سمي به أعوان الأمير لكونهم معلمين بتلك العلامة .

باب " هل يقضى الحاكم ، أو يفتى ، وهو غضبان " وقد ورد عنه النهي في الحديث ، وأشار المصنف إلى تقسيم فيه ، فإن ملك نفسه ، ولم يغلب عقله ، جاز له القضاء ، وإلا لا .  
قوله : [ فإن فهم الكبير ] الخ ، وتردد الحافظ في أن تلك الجملة هل هي قطعة من حديث معاذ ، أو لا ؟ كما مر .

قوله : [ ثم قال : ليراجعها ، ثم ليسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ، فتطهر ، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها ] واعلم أن الطلاق في الحيض بدعة ، كما قد علمته ، وأما الحكمة في كونه بدعة ، ووجوب الرجوع عنه ماذا ؟ فاعلم أن العدة في نظر العوام هي بحكم الطلاق فقط ، أقول : بل لها تأثيراً في البينة أيضاً ، ولذا لا يصح النكاح في العدة ، وتنبه له ابن رشد ، فمن طلقها في الحيض ، فقد أراد التخليط في وجه العدة ، بأن تلك الحيضة تعتبر منها أولاً ، فإذا كان الطلاق في الحيض يوجب الالتباس في العادة ، ولم يكن في الحيض ، بل في الطهر ، ظهر أن العدة لا تكون إذن إلا بالحيض ، وحيث لم يبق التبادر ، لكون العدة من الطهر في قوله تعالى : ( فطلقوهن لعدتهن ) .

باب " من رأى القاضى أن يحكم بعله " الخ ، واعلم أنهم اختلفوا أنه هل يصح للقاضى أن يحكم في أمر حسب ما علمه بدون بينة ، ولا يمين ، فأنكره الحجازيون ، وهو المشهور عندنا ، فإن القضاء إما بالبينة ، أو باليمين ، وروى عن محمد جوازه إذا لم يخش التهمة .

قوله : [ لا حرج عليك أن تطعمهم ] الخ ، خرج من ترجمته أن حكمه لهند بالإم نفاق كان قضاء ، وللشافعية بحث في أنه كان قضاء ، أو ديانة .

باب " الشهادة على الخط المختوم " الخ ، واختلف العرف في الحتم ، ففي الأوائل كانوا يختمون

خارج الخط لحفظه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ ، وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ ﴾ واليوم انتقل الحتم إلى داخله ، ويراد به التصديق بما تضمنه لا غير ، ثم اشتهر أن الخط غير معتبر عندنا ، لأن الخط يشبه الخط ، قلت : وذلك عند ما يقع الجحود ، وأما في الين فهو معتبر ، كما أيده الشامي في رسالة سماها " نشر العرف " وحقق اعتباره إذا أمن من التزوير ، واعتبروه في كتاب القاضي إلى القاضي أيضاً ، وراجع شروطه من بابه .

قوله : [ وقال بعض الناس : كتاب الحاكم جائز ] الخ ، وراجع تقريره ، وتقرير جوابه من الهامش .  
قوله : [ يجوزون كتب القضاء بغير محضر من الشهود ] الخ ، وهذا غير مختار عندنا ، بل لا بد من شهود الكتابة عندنا .

قوله : [ اذهب ، فالتمس المخرج من ذلك ] يعني لا نعمل بقوله : إنه زور ، ولكن نقول : إنا نحكم بالينة ، فإن كان عندك ثبوت ، فالتمس .

قوله : [ وقد كتب النبي إلى أهل خيبر : إما أن تدوا صاحبكم ، وإما أن تأذنوا بحرب ] الخ ، أي تعطوا الدية ، قوله : تدوا ، بصيغة الخطاب غير مربوط ، والصواب ما عند المصنف في " ص ١٠٦٧ باب كتاب الحاكم إلى عماله - طبع الهند " فقال رسول الله ﷺ ، إما أن يدوا صاحبكم ، الخ بصيغة الغيبة .  
باب " متى يستوجب الرجل القضاء " - قوله : ﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ ﴾ [ أطلق الله سبحانه لفظ الخليفة على النبيين من أنبيائه ، ومر عليه الشيخ الأكبر ، فراجع كلامه .

قوله : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ، يُحْكَمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا ، وَالرَّبَّانِيُّونَ ، وَالْأَحْبَارُ ﴾ [ الخ ، ذكر ابن خلدون في مقدمته أن اليهود كانوا تفرقوا فرقتين : منهم من كان يعمل بالقياس ، ويسمى بالربانيين ، ومنهم من كان ينكره ، ويقال لهم : الأحبار ، وأبعد ابن حزم حيث شدد الكلام في القائسين ، ومن دان دينهم ، قلت : كيف ! والقرآن قد أثبت عليهم أيضاً ، وقد كان الصادق المصدوق ﷺ أخبر بأن أمته تتبع سنن من قبلها شبراً بشبر ، الخ ، فكان لا بد أن تفرق هذه الأمة أيضاً في أمر القياس افتراق اليهود فيه ، فقال به بعضهم ، كالربانيين ، وأنكره بعضهم ، كالأحبار ، وقد تجشم الناس في الاستدلال على حجية القياس ، قلت : ولو احتجوا من هذه الآية ، مع انضمام كلام ابن خلدون ، لكفاهم عن مرامهم .

قوله : [ ولولا ما ذكر الله من أمر هذين ، لرأيت أن القضاء هلكوا ] الخ ، يقول : إن الله سبحانه لما ذكر النبيين أنهما أخطأ في الحكم ، علمت أن المخطئ المجتهد بمعزل عن اللوم ، ولولا قصتهما لرأيت أن القضاء هلكوا لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ، فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ بقي الكلام في مسألة وحدة الحق ، وتعددده ، فراجع له " عقد الجيد - والإيضاف " الكتاين للشاه

ولى الله ، فانه قد أتى فيها على جوانب المسألة ، والجمهور الى أنه واحد، ودائر، وأصل النزاع في أن هل في كل حادثة اجتهادية حكم من الله تعالى، أو لا ؟ فقال به بعضهم ، وقال بعضهم : إن المجتهد مأمور بابتغائه ، فمنهم من أصابه ، ومنهم من أخطأه ، وقال آخرون : أن لاحكم فيه من الله ، والمجتهد مأمور باستخراج حكمه ، فاذا استنبطه ، فذاك حكم الله فيه (١) .

تنبية : وليعلم أن مسألة تعدد الحق ووحدته مسألة أخرى ، أما دوران المستفتى بين المذاهب الأربعة ، فذلك باطل ، لما مر منى أن التناقض في الدين مما لا نظير له ، والدوران يوجب ذلك ، وإن لم يشعر به ، ومن ههنا علم ضرورة التقليد الشخصى ، فان تقليد الأئمة الأربعة في وقت واحد يوجب التزام التناقض ، كما قررناه .

باب "من قضى ، ولا عن في المسجد" الخ ، وافق أبا حنيفة في أن القضاء عبادة ، فيصح في المسجد ، فان كان المدعى عليه ممن لا يجوز له الدخول في المسجد ، كالحائض ، يخرج إليه ، أو يرسل نائبه ؛ وقال الشافعية : إنه ليس بعبادة ، فلا يقضى في المسجد .

باب "من حكم في المسجد" - قوله : [كنت فيمن رجه بالمصلى] كتب بين السطور أن مصلى الجنائز هو البقيع ، قلت : وهو غلط ، بل البقيع غيره ، كما عرف .

باب "الشهادة تكون عند الحاكم" الخ ، يعنى إذا كانت عند القاضى شهادة في أمر لا يسع له أن يقضى بها بنفسه ، ولكنه يؤديها بمحضر قاض آخر ، أو نائبه ، ثم يحق بها ذلك القاضى .  
قوله : [ولم يذكر أن النبي ﷺ أشهد من حضره] وهذه مسألة أخرى ، وهى أنه لا يجب على القاضى أن يعيد جميع قصة المتخاصمين بين يدي الشاهدين .

(١) قلت : وفي تقرير الترمذى عندى أن الإمام أبا حنيفة ذهب إلى وحدة الحق ، وصاحبه إلى تعدده ، كذا في "جمع الجوامع" ، وفي بعض الكتب أن تعدد الحق ، قول الأئمة الأربعة ، إلا أنه غير مشهور ، والشيخ ابن الهمام . وابن نجيم ، وغيرهما اختاروا وحدة الحق ، ثم جوزوا الخروج عن تحقيقه في مسألة ، إلى تحقيق إمام آخر في تلك المسألة ، حتى جوز ابن عابدين أن يصلى الظهر على مذهب إمام ، والعصر على مذهب إمام آخر ، وأقول تبعاً لابن المبارك : إنه غير جائز ، قال ابن المبارك فيمن علق الطلاق في غير الملك ، ثم أراد أن يعمل بمذهب من لا يعتبر بهذا التعلق ، قال : إن كان يرى هذا القول حقاً من قبل أن يبني بهذه المسألة ، فله أن يأخذ بقولهم ، فأما من لم يرض بهذا ، فلما ابتلى أحب أن يأخذ بقولهم ، فلا أرى له ذلك ، اهـ "ترمذى" : ص ١٤١ - ج ١ ، فدل على أن التقيد بمذهبه ضرورى ، والخروج عنه غير جائز . وهو المختار عندى .



قوله : [ وقال بعض أهل العراق ] أراد بهم الحنفية ، ثم لم يرد عليهم بشيء .

باب " إجابة الحاكم الدعوة " الخ ، جاز له إجابتها إذا تعارف من الداعي قبل أن يتولى الحكومة ، وأما المفتيون فيباح الإجابة مطلقاً ، غير أنهم إذا كانوا موظفين من الحكومة ، فقيهم تردد أيضاً ، فإن القاضي في السلطنة العثمانية لم يكن إلا حنفياً ، وكان المفتيون من المذاهب الأربعة تعطى لهم وظائف من السلطنة ، كما مر في " العلم " .

باب " استقضاء الموالي ، واستعمالهم " يجوز للعبد أن يقضى في بعض الأمور ، أما إذا عتق ، فالأمر ظاهر .

قوله : [ كان سالم مولى أبي حذيفة يؤم المهاجرين ] قلت : وهذه إمامة الصلاة لإمامة عامة المسلمين ، إلا أن المصنف تمسك من الجنس .

باب " العرفاء للناس " - قوله : [ قال حين أذن لهم النبي ﷺ في عتق سبي هوازن ] ، هذا ما وعدتكم من أن المسلمين كانوا عتقوا سبي هوازن ، لأنه كان هبة منهم ، فسقطت منه ستة ، أو سبعة تراجم المصنف في " باب الهبة " على هذا الحديث ، فإن كلها تنى على كونه هبة ، وههنا تصريح بأنه لم يكن هبة : بل كان عتقاً ، فاعلمه .

باب " القضاء على الغائب " ، وإذا لا يجوز عندنا ، إلا أن يظهر أنه غاب إضراراً بصاحبه ، فيئذ يكتب على بابه : أن فلاناً ادعى عليك كذا ، فإن حضرت ، وإلا يحكم عليك ، ونقل عن محمد في بعض الصور أن القاضي ينصب نائباً عن الغائب ، يخاصم عنه ، ثم يحكم .

باب " من قضى له بحق أخيه " الخ ، يريد أن القضاء لا يتخذ باطلاً ، قلنا : إن هذا مسلم في الأملاك المرسلة ، دون العقود والفسوخ ، وما استشهد به البخاري ليس منها ، بل هو من باب ثبوت النسب ، وليس الكلام فيه .

باب " القضاء في قليل المال ، وكثيره سواء " الخ ، يريد أنه لا فرق بين القضاء في المال القليل والكثير ، ليكون القضاء في القليل ضعيفاً ، وفي الكثير قوياً ، بل فيهما على السواء ، وهو ظاهر .

باب " بيع الإمام على الناس أموالهم " الخ ، وضع ترجمة على الحجر .

باب " من لم يكثر لظعن من لا يعلم في الأمراء " أي إذا طعن الناس في الأمراء بلا وجه لا يبالى به الإمام .

باب " إذا قضى الحاكم بجور ، أو خلاف أهل العلم ، فهو رد " يعني به أن القاضي إذا حكم بشيء ،

ولم يكن ذلك حكمه في الفقه ، قلنا : إن حكم به في فصل مجتهد فيه لا يرد حكمه ، وإن كان في غيره ، فيرد ، أعنى بغير المجتهد فيه ما كان خلافاً للكتاب ، والسنة المشهورة ، والإجماع .

باب " ما يستحب للكاتب " الخ . يعنى إذا احتاج القاضى إلى كاتب بين يديه ، فماذا يكون صفاته .

باب " هل يجوز للحاكم أن يبعث رجلاً وحده للنظر في الأمور " يعنى أن القاضى إذا احتاج إلى المعاينة لا يشترط لها العدد .

باب " ترجمة الأحكام " الخ . أى تفسير الكلام بلسان غيره ، ويشترط له عندنا أحد شطرى الشهادة ، إما العدد ، أو العدالة .

قوله : [ وقال بعض الناس : لا بد للحاكم من مترجمين ] والمراد منه الإمام الشافعى ، فلا يريد به الإمام أبا حنيفة في جملة المواضع ، كما زعم ، وكذلك لا يريد به الرد دائماً ، كما مرّ آنفاً .

باب " بيعه الصغير " - قوله : [ وكان يضحي بالشاة الواحدة عن جميع أهله ] وظاهره يوافق مذهب مالك ، قلنا : إن الشاة كانت أضحية من جانبه فقط ، أما سائر أهله فكانوا يشتركون معه في اللحم ، وهذا معنى كونها عن جميع أهله ، فانهم كلهم اشتركوا في تلك الأضحية الكائنة من جانب المضحي فقط (١) .

باب " بيعه النساء " - قوله : [ قبضت امرأة منا يدها ] لادليل فيه على أن بيعه النساء كانت قبض الأيدي ، كيف ! وقد صرحت عائشة في الحديث السابق : ما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة . إلا امرأة يملكها ، بل المراد منه قبض اليد دون الثوب الذى كان بينه وبينها .

باب " الاستخلاف " - قوله : [ لقد هممت ، أو أردت أن أرسل إلى أبي بكر ] أشار المصنف

(١) قلت : ونظيره : فان لم يجد ، فالأمر له طيب في أحاديث طيب يوم الجمعة ، وقوله صلى الله عليه وسلم : نخذ من شعرك ، وذلك تمام أضحيتك عند الله ، فلبس الشعر طيباً له ، ولا أخذ الشعر بأضحية ، ولكنه لما عجز عن الطيب والأضحية ، فكان الماء ، وأخذ الماء صار نائبين عما كان عليه ، فانهم ، ويقربه : ومن لم يكن له ولد ، فأنا شافع له ، لن يصابوا بمثل ، في حديث : من يموت له ولد . أو ولدين ، والله تعالى أعلم .

إلى أن النبي ﷺ لو صرح بالاستخلاف لسمى أبا بكر ، مع أنه قد نبه من عرض الكلام أن الله ، ورسوله لا يرضى إلا بخلافه رضى الله تعالى عنه ، فكان كما قد قدره الله تعالى .

قوله : [ سمعت عمر يقول لأبي بكر يومئذ : اصعد المنبر ، فلم يزل به حتى صعد ] أى ما كان أبو بكر يصعد المنبر حتى أصر عليه عمر ، فصعده .

باب - قوله : [ يكون اثنا عشر أميراً ] قيل : إنهم متفاضلون ؛ وقيل : متواليون ، وقيل : هم الخلفاء الأربعة ، والإمام الحسن ، والأمير معاوية ، وبعض من الخلفاء العباسيين ، حتى يكون آخرهم المهدي ، وقيل : دعوه على إبهامه .

## كتاب التمني

باب "ما جاء في التمني ، ومن تمنى الشهادة" عند مسلم : إياك <sup>(١)</sup> واللو ، وشرحه ابن تيمية أن

(١) قلت : قد تكلم عليه الطحاوى في "مشكله" فقال : إنه قد بان لنا معنى - لو - المحذور منها في هذا الحديث ، بعد وقوفنا على أن - لو - لبست مكروهة في كل الأشياء ، إذا كان الله قد ذكرها في كتابه إباحتها في شيء ذكرها فيه ، وهو قوله لنيه فيما ذكر جوابه عن الساعة : ﴿ ولو كنت أعلم الغيب ، لاستكثرت من الخير ﴾ ثم استشهد بحديث أبي كعبشة الأنمارى ، وفيه استعمال لفظ : لو ، قال : ورجل لم يؤته مالا ، ولم يؤته علماً ، فهو يقول : لو أن الله آتاني مثل ما أتى فلاناً ، ففعلت فيه مثل ما يفعله الخ ، قال الطحاوى : فلم تكن - لو - مكروهة فيما ذكرنا ، ففعلنا بذلك أنها إنما هي مكروهة يحذر منها في غير ما وصفنا ، ثم تأملنا ذلك لتقف على الموضع الذى هي مكروهة فيه ، فوجدنا الله تعالى قد ذكر في كتابه ما كان من قوم ، ذمهم بما كان منهم ، وهو قوله تعالى : ﴿ يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ﴾ فيرد ذلك عليهم بقوله تعالى : ﴿ قل إن الأمر كله لله ﴾ الخ ، ثم عاد تعالى بعد يخبر عنهم بما كانوا يقولون ، فقال : ﴿ يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا ﴾ فرد الله عليهم بما أمر نبيه أن يقول لهم : ﴿ قل لو كنتم في بيوتكم ﴾ الخ ، ثم عاد بعد ذلك إلى المؤمنين فحذرهم أن يكونوا أمثالهم ، فقال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا ، وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض ، أو كانوا غزاً ، لو كانوا عندنا ما ماتوا ، وما قتلوا ﴾ ووجدناه تعالى قال في كتابه : ﴿ أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله ﴾ إلى قوله : ﴿ أو تقول لو أن الله هداني . لكنت من المتقين ﴾ إلى قوله : ﴿ من المحسنين ﴾ قال : فكان ما قلنا من - اللوات - ما قد عقل به ما هي فيه غير مذمومة ، وما هي فيه مذمومة ، وكذا فيما رويناه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب من حديث أبي كعبشة : ص ١٠٠ ، وص ١٠١ ، وص ١٠٣ - ج ١ ملخصاً .



التمنى على الأفعال الماضية لا يناسب عند الشرع ، وأشار البخارى إلى أن فيه تقسيماً بحسب الحال والمحال ، ولذا جاء فيه - بما ، ومن - ، وحاصله أن المقام لو كان بحيث يوم استعمال - اللو - فيه ، رد التقدير ، لم يناسب استعماله ، وإلا جاز ، ولفظ اللو ، والتمنى ، والود ، كل ذلك سواء فى الامتناع .  
فائدة : واعلم أن الحرف الثانى إذا جعل اسماً يشدد حرفه الآخر ، كما رأيت فى - اللو - .

باب " ما يكره من التمنى " بوب أولاً بما يحسن من التمنى ، ثم بوب بما يضاده .

باب " كراهية تمنى لقاء العدو " - قوله : [ لا تمنوا <sup>(١)</sup> لقاء العدو ] .

## — كتاب أخبار الآحاد —

دخل المصنف فى بعض مسائل الأصول ، فذكر إجازة خبر الواحد ، وقد تكلمنا على المسألة فيما مر مبسوطاً ، وحاصله أنه يفيد القطع إذا احتف بالقرائن ، كخبر الصحيحين على الصحيح ، بيد أنه يكون نظرياً ، ونسب إلى أحد أن أخبار الآحاد تفيد القطع مطلقاً ، ثم إن ما ذكره المحدثون فى تعريفات أقسام الحديث من المتواتر ، وخبر الآحاد ، والمشهور ليس بجيد ، والأحسن ما ذكره الحسامى ، كأنه روح الكلام ومخه ، فراجعه <sup>(٢)</sup> .

(١) قلت : وقد يشك أن تمنى الشهادة مطلوب ، وذلك لا يحصل إلا بقاء العدو ، فكيف يكره تمنى أسباب الشئ ، مع أنه لا يحصل إلا من تلقاء أسبابه ؟ قلت : والوجه فيه أن لقاء العدو ، وإن كان وسيلة للشهادة بحسب الأكثر ، إلا أنه ليس مطلوباً فى نفسه ، أعنى به أنه ليس مطلوباً من كل وجه ، فإن الإنسان قد يفر من الزحف فيتضرر به أكثر منه ، وكذلك الطاعون شهادة ، ولكن الإنسان قد لا يصبر عليه ، ويأتى بما يعود وبالأعلى ، الشرع نهى عن التعرض للبلايا ، ومن ابتلى بها عليه الصبر ، فمن صبر نال الكرامة ، فالشهادة أمر مطلوب من كل وجه ، وبأى طريق كانت ، والموت من أسبابها لا يلقى به التمنى ، فالأسباب كالمعانى الحرفية ، ليست مطلوبة إلا من جهة مسباتها ، والنساء إنما يليق للمقاصد والمطالب ، ثم يجمع الله تعالى أسبابه إن شاء ، وهو المسمى بالتوفيق ، فافهم ، وتشكر ، فإني رأيت كثيراً من الطلبة لا يدركون مراده ، وتحصل مما قلنا : إن وسائل المقاصد لا تكون مطلوبة دائماً ، والله تعالى قادر على أن يجمع له تلك المقاصد من غير تلك الأسباب أيضاً ، فحينئذ لا ينبغي له أن يعرض نفسه للبلايا ، وليسأل الله العافية .

(٢) قلت : وفى تقرير الفاضل مولانا عبد العزيز زيد مجده ما تعريه : إن المتواتر ما عمل به فى قرن

قوله : [ كل فرقة منهم طائفة ] - ولا أرى اللغويين أن يجوزوا صدق لفظ الطائفة على فرد واحد ، فلا يستقيم تمسكه منه ، وللمصنف أن يجعله صادقاً على الواحد أيضاً ، كما في قوله تعالى : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ فان الواحد من الجانبين أيضاً داخل في سياق الآية .  
قوله : [ فان سها أحد منهم ، رد إلى السنة ] - أى إن أخطأ أحدهم ، فدلوه إلى الصواب .

باب "خبر المرأة الواحدة" - قوله : [ قال : قال الشعبي : رأيت حديث الحسن - أى البصرى - عن النبي ﷺ ] يعنى يتعجب منه أنه يكثر الأحاديث ، مع أنه تابعى لم يلق النبي ﷺ ، فأحاديثه مراسيل .

قوله : [ وقاعدت ابن عمر قريباً من سنتين ] الخ ، وذكر في " نيل الفرقدين " أن الشعبي مع طول ملازمته بابن عمر إلى سنتين ، ما باله لم يره يرفع يديه ، فراجع تفصيله من " نيل الفرقدين " .

## — تاب الاعتصام —

باب " الاعتصام بالكتاب والسنة " أى في حجتيهما ، ولعل المصنف لا يعمل بالقياس مطلقاً ، ولذا لم يتعرض إلى إثبات حجية ، بل بوب على خلافه ، كما يظهر من تبويبه بياب ما يذكر من ذم الرأى ، وتكلف القياس ، وقوله في الباب بعده : بما عليه الله ، ليس برأى ، ولا تمثيل ، فأطلق في ذم القياس ، ولم يوم إلى تفصيل بين قياس وقياس ، ولذا أقول : إنه ينكره مطلقاً ، ولما كان الشارحون متمذهبين بمذاهب الأئمة الأربعة ، وفيها العمل بالقياس ، قالوا : إن المصنف إنما ذم العاسد منه لا مطلقاً ؛ قلت : أما حجية القياس ، فكما ذكرتم ، وأما كون البخارى أيضاً ذهب إليه ، فلا أفهمه من كلامه ، وإنما السبيل أن يدرك مراد المتكلم أولاً على وجه أراده ، لا تأويله من الرأس ، فانه ربما يعود توجيهاً للقول بما لا يرضى به قائله ، فالذى يظهر لى أن مذهبه فيه ، كالظاهرى ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ؛ فان قلت : إنه كيف ينكر القياس ، مع وفور الأقيسة منه في كتابه ؟

الصحابة رضى الله تعالى عنهم - أى عملاً فاشياً - والمشهور ما عمل به في قرن التابعين ، وتلقى بالقبول ، وإن كان يرويه صحابى واحد ، وخبر الواحد مالم يظهر به العمل في القرنين ، انتهى .  
قلت : وحاصله - على ما فهمت - أن المحدثين أخذوا بتلك الأقسام ، باعتبار حال الإسناد ، فنظروا إلى روايتها ، وكثرتهم ، وقلتهم ، وأما الفقهاء فنظروا إلى حال التعامل ، والله تعالى أعلم بالصواب .

قلت : ولعله لا يسميه قياساً ، ولا يعمل به ، ولكن يعمل بتنقيح المناط ، ومحصل الفرق بينهما أن النص إذا ورد بمورد ينظر فيه المجتهد ، فيميز بين الأوصاف المؤثرة وغيرها ، فإذا نقحها يعم النص لامحالة عن مورد النص ، ويدور حكمه على تلك الأوصاف ، أينما وجدت ؛ وحيث متى ما يتحقق المناط الذي حققه ، يتحقق الحكم المنصوص أيضاً ، فالنظر فيه أولاً يكون في النص ، وثانياً في الجزئيات الخارجية ، ثم حكمها لا يتلقى من جهة قياسها على أصل ، بل من تحقق ذلك المناط فيها ، بخلاف القياس ، فإنه لا نظر فيه أولاً إلى النص ، بل النظر أولاً في الجزئيات ، فإذا طلب لها المجتهد حكماً ، نظر إلى النصوص ليلحقها بأقربها ، فإذا صادف نصاً علله ، وبالتحليل يعم لامحالة ، وحيث يسوغ له أن يأخذ حكم تلك الجزئيات من ذلك النص ، فالنظر فيهما بين النصوص والجزئيات متعاكس ، وهذا ، وإن انحدا في المآل ، ولكنهما عملان متغايران يتفاوتان قوة وضعفاً ، وقد أجاد الغزالي في إثبات حجية القياس ، فراجع من - مستصفاه - قلت : إن أكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يعملون بالقياس الجلي ، ولا أراهم يتأخرون عنه ، حتى قال ابن جرير الطبري : إن إنكاره بدعة ، وقد ذكرنا الاستدلال على حجيته آنفاً بالنص .

باب " الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ " - قوله : [ يامعشر القراء ] الخ ، أى يا من لهم الاشتغال بالقرآن ، استقيموا ، فإن كثيراً من الناس قد سبقوكم ، فلو أخذتم عن يمين الصراط سوى ، وشماله ، الخ .

باب " الاقتداء بأفعال النبي ﷺ " دخل في بيان حكم أفعال رسول الله ﷺ بعد الفراغ عن بيان حكم أقواله عليه الصلاة والسلام .

باب " ما يكره من التعق ، والتنازع ، والغلو في الدين والبدع " الخ ، والغلو في البدع ، بان نعزم عن العمل بالسنة ، فجعل يخرع البدع ليعمل بها .

قوله : [ ذمة المسلمين واحدة ، يسعى بها أدناهم ] وهو حال صلاة الجماعة عندنا ، فيتحمل الإمام عن قراءة الجميع ، حتى تكون قراءتهم واحدة .

قوله : [ قد كاد الخيران أن يهلكا ] يريد أبا بكر ، وعمر .

قوله : [ كاخى السرائر ] وهو عندى بمعنى صاحب ، أى ( سر كوشى والا ) .

قوله : [ ولم يأمره النبي ﷺ بفراقها ] وأخطأ هذا الراوى ، فإن النبي ﷺ قد كان أمره بفراقها ، كما مر مراراً ، أو يقال معناه : إن النبي ﷺ لم يأمره أن يطلقها ، ولكنه طلقها هو من عند نفسه .



قوله : [ قال العباس : أقض بيني ، وبين الظالم ، استبا ] وترجمة السباب ( برا بهلا كهنا ) ومثله يسع للعباس ، فإن له كان قرابة وسناً ، وإن كان الأفضل علياً ، فإن القرابة والسن مرخص لمثل هذه الأمور .

باب " ما يذكر من ذم الرأي " الخ ، وقد مر مني أنه منكر للقياس مطلقاً ، وهو حق ألفاظه ، وتراجمه ، والشارحون حملوا كلامه على مختاراتهم ، والذي ينبغي أن يعطى أولاً حق كلام المتكلم ليظهر مراده ، فالمصنف عمل في كتابه بالتنقيح ، وعدل عن القياس .

قوله [ لقد عرضت على الجنة ] الخ ، ومر من قبل لفظ : صورت ، ومثلت ، وبينهما فرق ، فإن التصوير والتثيل ، يدل على اقتراب الجنة بنحو ، ويصح لفظ العرض فيما كان النبي ﷺ رآها ، وهي بمكانها برفع حجب ، أو غيره .

قوله : [ لن يبرح الناس يتساءلون ] الخ ، أي لا يزالون يقيسون المخلوق على مخلوق آخر ، حتى يقيسون الخالق أيضاً على المخلوق ، فيقولون : من خلق الله ، وهو باطل ، فإن الأمر إذا وصل إلى ما بالذات انتهى . وفيه دليل على استحالة تسلسل العلل .

قوله : [ قل الروح من أمر ربي ] وهي مالم تتصل بالجسم ، ولم تتلوث بالآلوات البشرية ، تسمى روحاً ، فإذا اتصلت بها سميت نفساً ونسمة ، وحينئذ تتغير بعض صفاتها أيضاً ، وقد ورد إطلاق المولود على النسمة ، دون الروح ، وقد ذكرنا الفرق بينهما ، من قبل ، ثم التنقيح ، وإن ساوى القياس في المآل ، لكنهما أمران متغايران ، فإن المجتهد في التنقيح يفرق بين الأوصاف الدخيلة في الحكم ، وغيرها ، من غير التفات منه إلى الخارج ، فإذا تقرر المناط عنده عم حكم النص ، وحينئذ فيجريه إلى الجزئيات ، بخلاف القياس ، فإنه يحتاج إلى التعليل بعد التفاته إلى الجزئيات ، فإن إلحاقها بنص يحتاج إلى تجريد النص عن خصوصيات المورد ، ليعم حكمه ، فإذا نظر في علة الحكم عم حكمه ، لكنه من خارج ، فكأن الحاكم في التنقيح هو النص ، والحاكم في القياس هو الإلحاق ، فإن التعليل لأجل الإلحاق لا غير ، ومن هنا ظهر السر في كون التنقيح أقوى ؛ ثم اعلم أن الله سبحانه ذم الظن لمعنى آخر ، وهو أن الظن المذموم هو إيجاد الشيء من جانبه بدون نظر في الخارج ، والعلم هو ما يتلقى من الخارج ، فإذا تفحصت عن الواقع ، ثم علمت أنه على تلك الصفة مثلاً ، فذلك هو العلم ، وأما إذا جلست على أريكتك مطمئناً ، ولم تتعب نفسك ، ثم جعلت تحكى عن الواقع تخميناً لا غير ، فذلك هو الظن المذموم ، وإلا فأكثر علومنا من قبيل الظنون لا غير .

باب "قول النبي ﷺ : لا تزال طائفة من أمتي" الخ ، أقول : مراده أن القائسين لا ينعدمون ،

وإن قلوا .

باب "من شبه أصلا معلوما بأصل مبين ، قد بين الله حكمها ، ليفهم السائل" دفع دخل مقدر ، أما تقرير الدخل فبأنك قد أنكرت القياس مع ثبوته من الحديث ، كقوله ﷺ : لعل هذا عرق نزع ، وكقوله ﷺ : أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ قالت : نعم ، الخ ، فهذا كما ترى ، كله قياس ، فكيف يسوغ لك إنكاره ؟ وأما تقرير الدفع فبأنه من باب التنظير للفهم والإيضاح ، لأن الحكم فيهما من نص مستقل ، وليس أن حكم المشبه استقى من النص المشبه به ، فإذا كان حكم المشبه ، والمشبه به من النص ، ظهر أنه لاقياس فيه ، بل تشبيه للفهم ، والتوضيح لا غير .

باب "ما جاء في اجتهاد القضاء" الخ ، يريد أن الاجتهاد غير القياس ، فإن الغور في إطلاق القرآن ، وتقييده ، والعموم ، والخصوص ، وما ذكره الأصوليون من تقاسيم الكتاب كلها يجرى فيها الاجتهاد ، فمحل الاجتهاد هذه دون القياس ، فانه منعموم عنده .

قوله : [ لا يتكلف من قبله ] كأنه يريد أن القياس تكلف من قبله ، فلا يفعله ، وليعلم أن النسائي قد تبع البخاري في كثير من التراجم من كتاب القضاء من - صفراء - فترجم : ص ٣٠٤ - ج ٢ "باب الحكم بالتشبيه والتمثيل" ، ثم أخرج تحته الأحاديث التي أخرجها المصنف في "باب من شبه أصلا معلوما" الخ ، وكذلك تراجمه الأخرى ، فليراجعها من كتابه .

باب "لئلم من دعا إلى ضلالة ، أو سن سنة سيئة" الخ ، وتلك من سنة الله عز وجل أن من سن سنة لم تكن من قبل ، فابتدعها للناس ، أنه لا يزال يقع على مبدعها كفل منها من أجر ، أو وزر ، مادام يفعلها الناس .

باب "ما ذكر النبي ﷺ ، وحض على اتفاق أهل العلم" الخ ، شرع في بيان حجية الإجماع لاسيما إجماع أهل الحرمين .

قوله : [ وما كان بها من مشاهد النبي ﷺ ] أشار منه إلى التوارث ، وذاك لا يحتاج إلى الإسناد ، بل الأخذ فيه يكون من طبقة عن طبقة ، وأخرج له أحاديث ، والمقصود منها ذكر الأشياء الثابتة من التوارث ، كالمنبر ، والمصلى ، والقباء ، ومدفن أمهات المؤمنين ، إلى غير ذلك مما ثبت كله من التوارث .

قوله: [إنما المدينة كالكير] شبهها بالكير، لأن الكير إنما ينفي الخبث عن الحديد بعد شدة، ومدة، فكذلك المدينة (١).

باب "قوله: [وَأَكْذَلِكْ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا] الخ، وراجع تفسيره من "فتح العزيز"، وقد احتج به الشافعي في الإجماع، بأن شهادتنا إذا اعتبرت فيمن سلفوا، فكيف لا يعتبر بها فينا، والنوسط - أي بين الإفراط والتفريط -.

قوله: [وأمر النبي ﷺ بلزوم الجماعة، وهم أهل العلم] وقد مر مني التنبيه على أن أحاديث الأمر بلزوم الجماعة إنما وردت في الجماعة، مع الأمير، وعرضها في مسألة الباب بعيد، إلا بضرب من التأويل، أو يقال: إن مصداق لزوم الجماعة هي إطاعة الأمير أولاً، والإجماع ثانياً، وقد نهناك على أنه قد يراد من اللفظ معنيان: يكون أحدهما مراداً أولاً، والآخر ثانوياً.

باب "إذا اجتهد العامل، أو الحاكم" الخ، وعند الترمذي أن المجتهد إذا اجتهد فأصاب، فله أجران، وإن أخطأ، فله أجر، وقد كان يخطر بالبال أنه ماذا يقولون إذا في حديث الحسنة بعشر أمثالها؟ حتى وجدت في حديث عند أحمد في "مسنده" أن له الأجر بعشر أمثاله، وحيث تبين أن ما عند الترمذي بيان للأجر الأصلي، وما عند أحمد بيان للفضلي.

باب "الحجة على من قال: إن أحكام النبي ﷺ كانت ظاهرة" الخ، فيه رد على الباطنية حيث زعموا أن المراد من الجنة والنار ليس ما يظهر من اسميهما، بل هما عبارتان عن نعيم، أو عذاب معنويين، فرد عليهم المصنف أن أحكام النبي ﷺ كلها محمولة على ظاهرها، لأن لها بواطن تخالف ظواهرها حتى يتم مراموه، وكذلك به على أن كثيراً من الصحابة رضى الله تعالى عنهم (٢) لم يدركوا كل المشاهد، وجملة تعليمه ﷺ، فليس أن كل الدين قد بلغ إلى كل صحابي.

باب "من رأى ترك النكير من النبي ﷺ" الخ، وهذه مسألة التقرير، فاعلم أن التقرير إنما يكون حجة من صاحب الشرع، دون غيره.

قوله: [قال: رأيت جابر بن عبد الله يحلف بالله بأن ابن الصائد الدجال، قلت: تحلف بالله؟ قال: إني سمعت عمر يحلف على ذلك عند النبي ﷺ، فلم ينكره النبي ﷺ] قلت: فما الريب إذا

(١) قلت: ولذا ورد الفضل لمن صبر على لأوائها، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢) قلت: وهذا تنبيه عظيم القدر لمن اشتغل بالظن، والغافل عنه يراه ظاهراً، ولا يعنى بعاقبه، وإنما لم أذكر فوائدها، لأن المشتغل قد عليها، وغيره لا يفقهها، نعم لا يدري قدر المصيبة إلا المبلى.



في كونه دجالاً - وإن لم يكن الأكبر - وله رواية أيضاً في - مصنف عبد الرزاق (١) - تكفي لدحض جميع الأباطيل التي زخرفها - لعين القاديان - .

باب " الأحكام التي تعرف بالدلائل " الخ ، والظاهر أنه إشارة إلى تقاسيم الاستدلال من الكتاب التي ذكروها في الأصول من دلالة النص وغيرها .

قوله : [ وكف معنى الدلالة ] ولما تعسر على المصنف تعيينها على الوجه الآتم ، أتى بأمثلتها للتقريب إلى الذهن ، فأخذ من الحديث الأول أن الأصل الاستدلال بالخاص ، فإذا لم يوجد الخاص في الباب ، فبالعام ، وهذا ، وإن كان مختار الشافعي ، إلا أنه قوي عندي من حيث الدليل ، وعليه اعتمادى .

قوله : [ قالت عائشة : فعرفت الذي يريد ] أى فعائشة فهمت مراده ﷺ ، أما من أى طريق فهمت ، من الدلالة ، أو الإشارة ؟ فالله تعالى أعلم به .

(١) قلت : ولقد أطال الحافظ الكلام في أحاديث ابن صياد ، فسرحت فيها النظر ، فلم أغفر بتلك الرواية من كتابه من هذا الموضع ، فليطلبها من مظانها ، نعم فيه رواية عن المصنف المذكور ، إلا أنى لم أفهم فيها معنى يزيد على الأحاديث المشهورة في الباب ، ولكن فيه كلام منبذ ذكره عن ابن دقيق العيد ملخصاً من كتابه " الإلمام " وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا أخبر عن أمر ليس فيه حكم شرعى ، فهل يكون سكوته صلى الله عليه وسلم دليلاً على مطابقة ما فى الواقع ، كما وقع لعمر فى حمله على ابن صياد : هو الدجال ، فلم ينكر عليه ، فهل يدل عدم إنكاره ، على أن ابن صياد هو الدجال ، كما فهمه جابر ، حتى صار يحلف عليه ويستند إلى حلف عمر ، أو لا يدل ؟ فبه نظر ، قال : والأقرب عندي أنه لا يدل ، لأن مأخذ المسألة ومناطها هو العصمة من التقرير على باطل ، وذلك يتوقف على تحقق البطلان ، ولا يكفي فيه عدم تحقق الصحة ، إلا أن يدعى مدعى أنه يكفي فى وجوب البيان عدم تحقق الصحة ، فيحتاج إلى دليل ، وهو عاجز عنه ، نعم التقرير يسوغ الحلف على ذلك على غلبة الظن ، لعدم توقف ذلك على العلم .

قلت : وقد استنفدت من كلام الشبخ فى بعض المواضع أن التردد وعدم الاتصال فى أمر لا يدل على تردد النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً فيه ، فإن التردد عندنا قد يحدث من جهة مخالفة الرواية بعضهم بعضاً ، فجاز أن يكون شيء ثابتاً عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فاختنى علينا من جهة اختلاف الرواه ، وذلك غير قليل فى باب الأحاديث ، فإن أكثر الأحاديث لم ندرك مرادها على وجهها إلا على سبيل الظن ، وما ذلك إلا لتجاذب الروايات ، ثم ما ذلك بعجيب . بل العجب من أن الرواية مع تفاوتهم فى الحفظ والإتقان ، وبعدم عن حضرة الرسالة ، كيف حفظوا تلك الروايات ، حيث يتعين مرادنا بعد جمع ألفاظهم ، لاجتماع ، ولو ظناً ، بل قد يفيد اليقين أيضاً ، مع أن الظاهر أنه لا يمكن أخذ المراد منها أصلاً ، ولو كان حالهم كما فى زماننا ، لكان كذلك ، ولكنهم كانوا قوما خلفهم الله تعالى لحفظ أحاديث نبيه ، فبلغوها إلى من لم يسمعوها رحمهم الله تعالى .

باب " لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء " يريد به بيان حجية شرائع من قبلنا . وقد أجاد الكلام فيه الحسامي .

قوله : [ وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب ] أي الغلط ، دون الكذب العمد ، لأنه تابعي جليل القدر ، كان يكلم مع ابن عمر ، ويستفيد منه علماً ، وإطلاق الكذب على الأغلاط كثير فيهم ، فتنبه له ، فإن الإنسان يتعجب أنهم يصفون رجلاً بالصيام والصلاة ، ثم ينقلون عنه أنه يكذب ، مع أن الكذب أقبح في الملل كلها ، فكيف بمن صام وصلى ، وذلك أنهم أطلقوا الكذب على الغلط أيضاً .

باب " نهى النبي ﷺ عن التحريم ، إلا ما يعرف بإباحته ، وكذلك أمره [ الخ ، دخل في مسألة أصولية أخرى ، وهي أن الأمر عند الإطلاق للوجوب ، والنهي للتحريم ، إلا أن تقوم قرينة بخلافه ، قلت : ويستفاد من كلام جابر ، وأم عطية أن تحت الأمر والنهي مراتب .

## كتاب الرد على الجهمية وغيرهم ، التوحيد

دخل المصنف العلامة في بعض المسائل الكلامية ، بعد فراغه عن مسائل الأصول .

قوله : [ التوحيد ] بالنصب ، والرفع ، أما النصب فبناء على أنه مفعول للرد ، أي هذا كتاب في الرد على توحيدهم ، الذي اعتقدوه ، وأما الرفع ، فلعطفه على كتاب الرد ، أي الرد عليه هو التوحيد ، ثم جهم بن صفوان <sup>(١)</sup> - رجل مبتدع نشأ من - ترمذ - في أواخر عهد التابعين - تنقل عنه الأشياء

(١) قلت : وآتيك تارة من " الفتح " تزيدك بصيرة في أمره ، قال الحافظ : وأما الجهمية فلم يختلف أحد من صنف في المقالات أنهم ينفون الصفات ، حتى نسبوا إلى التعطيل ، قال : والجهمية أتباع جهم بن صفوان ، الذي قال بالإجبار ، والاضطرار إلى الأعمال ، وقال : لا فعل لأحد غير الله تعالى ، وإنما ينسب الفعل إلى العبد مجازاً من غير أن يكون فاعلاً ، أو مستطيعاً لشيء . وزعم أن علم الله حادث ، وامتنع من وصف الله تعالى بأنه شيء رוחي ، أو عالم ، أو مرید ، حتى قال : لأصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره ، وثبت عن أبي حنيفة أنه قال : بالغ جهم في نفي التشيئة ، حتى قال : إن الله ليس بشيء ، وعن ابن المبارك : إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ، ونستعظم أن نحكي قول جهم ، وأخرج ابن خزيمة

الفلسفة من نقي الصفات ، وغيرها ، وفي "المسيرة" عن أبي حنيفة أنه قال له بعد مناظره في مسألة : أخرج عنى يا كافر ، وقد أول قوله هناك ، قلت : بل ما قاله صحيح ، لا ينبغي أن يؤول قوله : فإن شأن الإمام أرفع من أن تجرى كلمة على لسانه لا يرضاها الله ورسوله ، وكان جهم ينقي الصفات السبعة ، كالفلاسفة ، وإليه ذهب المعتزلة ، زعماً منهم أن الصفات إن لم تكن عين الذات ، فإما أن تكون واجبة ، أو ممكنة ، فعلى الأول يلزم تعدد الواجب ، وعلى الثاني يلزم الحدوث ، وقام التفتازاني بجوابه ، فلم يسو شيئاً ، غير أن قال : إنها ممكنة لذاتها ، وواجبة لغيرها ؛ قلت : إن الإمكان بالذات ، والاستحالة بالغير من محترعات ابن سينا ، وكان الشيء عند قدمائهم إما واجباً ، أو ممكناً ، وكان الواجب عندهم ما يوجد أزلاً ، وأبدأ ، والممكن ما يوجد مرة ، وينعدم أخرى ، وما لا يوجد أزلاً ، وأبدأ ، فهو ممتنع عندهم ، هكذا صرح به ابن رشد ، فلما جاء ابن سينا ، ورأى أن بعض قواعدهم لا يوافق الشرع ، أراد أن يتخذ بين ذلك سبيلاً ، فاخترع الإمكان بالذات ، والمستحيل بالغير ، فأطلاق الممكن بالذات ، مع الاستحالة بالغير إنما يسوغ على مذهبه ، ولا يجب علينا تسليم اصطلاحه ، بل هي واجبة عندنا ، لكونها ضرورية الوجود ، وليست بحيث توجد مرة ، وتنعدم أخرى ، فلا تكون ممكنة ، بقى أن وجوبها هذا بالنظر إلى ماذا ؟ فذاك أمر لم ينحصر فيه قدماء الفلاسفة ، ولا يعقل ، وذلك اعتبار ذهني ، فإن الواجب بالغير إذا ساقوا الواجب بالذات في استحالة الانعدام ، لم يبق بينهما كثير فرق ، إلا باعتبار الذهن ، وذلك أيضاً يبنى على اعتبار هذا الغير خارجاً ، فلو اعتبرناه داخلياً ، عاد إلى الواجب بالذات ، لكون الوجوب حينئذ من مقتضيات الذات ، دون الخارج ، وأما قولهم : إن القيام بالغير يلزم الاحتياج ، وهو مناط الإمكان ، فباطل أيضاً ، لبنائه على قواعد ابن سينا ، فإن نفس الاحتياج لا يوجب الإمكان عندنا ، لأنه عبارة عن وجود شيء مرة . وانعدامه أخرى ، فإذا لزمت تلك الصفات ذات الواجب ، لزوم الضوء لجرم الشمس ، فقد وجدت مع الذات أزلاً وأبدأ ، ولم تفك عنها في الخارج أصلاً ، فهي إذن واجبة على مذهبنا ، فإننا لا نقول : إلا أن الممكن ما ينعدم ويوجد ، وصرح ابن رشد أن قدماء كانوا يقولون : بأن الفلك واجب بالذات ، ويمكن بالتحرك ، فلما جاء ابن سينا ، وزعم أنه قول

في "التوحيد" ، ومن طريقه البيهقي في "الاسماء" قال : سمعت أبا قدامة يقول : سمعت أبا معاذ البلخي ، يقول : كان جهم على معبر ترمذ ، وكان كوفي الأصل ، فصيحاً ، ولم يكن له علم ، ولا بحالته أهل العلم ؛ فقيل له : صف لنا ربك ، فدخل البيت لا يخرج كذا ، ثم خرج بعد أيام ، فقال : هو هذا الهواء ، وفي كل شيء ، ولا يحلو منه شيء ، ثم ذكر الحافظ بعض ما يتعلق بجهله ، ثم قتل في آخر أمره ، وإنما ذكرت شذراً منه ، لبعض القوائد ، والله تعالى أعلم .



لا يسوغ في الشرع أصلاً ، غير في التعبير إلى ما رأيت ، أما قولهم : بأن زيادة الصفات توجب الاستكمال بالغير ، فليس بشيء ، كيف ! وأن الشيخين منهم ذهبوا إلى أن علم الباري تعالى حصوله ، فهل لزم منه الاستكمال بالغير ، والعجب من هؤلاء أنهم تفوا كثيراً من صفاته تعالى . فنفوا عنه القدرة ، والإرادة ، وغيرها ، بقى العلم ، فقالوا : بأنه حصوله ، فيكون غير الذات لا محالة ، فلم يبق إذن لقولهم بعينية الصفات مفهوم محصل ، وقد كشفنا عن مغالطتهم في المقدمة مفصلاً ، فراجع منه ، فالصواب أن الله سبحانه عز برهانه ، ليس مجرداً عن الكمالات ، في مرتبة من المراتب ، بل تلك الصفات من فروع كمال الذات ، كما عبر بهذا ابن الهمام في "التحرير" ، ولولا الذات كاملة بحسب نفسها ، لما كانت فيها تلك الصفات ، فانها مبدؤها ، فان الذات لبساطتها عين علم ، وعين كل كمال ، بمعنى مبادئ تلك الصفات ، إذ يستحيل أن تتكرر الذات في مرتبة ذاتها .

قوله : [ لأنها صفة الرحمن ] وإطلاق الصفة في ذاته تعالى غير مناسب عند الشيخ الأكبر ، قلت : كيف ! وقد ورد في صريح لفظ الحديث .

باب " قول الله : ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ﴾ " الخ ، قال العلماء : إن اسم الرحمن كان مشهوراً عند بني إسرائيل ، واسم الله عز وجل عند بني إسماعيل ، فلذا (١) جمع القرآن بينهما في التسمية ، ودل على أن الله تعالى أسماء كلها حسنى ، والذات واحدة ، وذهب بعض النحاة إلى أن - الرحمن - أيضاً من أسماء الذات ، وأظن أنه لا بعد في أن تكون الرحمة من الصفات الذاتية ، لامن صفات الأفعال ، فان قلت : إن لها ضدّاً ، وهو الغضب ، وكلاهما من صفات الرب جل مجده ، فيكون من صفات الأفعال لا محالة ؛ قلت : جاز أن يكون الغضب في مرتبة الأفعال ، ولا يكون للصفة شيء يقابلها ، وحينئذ خرج شرح آخر لقوله ﷻ : سبقت رحمتي غضبي ، بمعنى أن الرحمة لم يوجد لها ضد ، وصفات الأفعال لها أضداد ، وقد تكلمنا على الحديث ، فيما مر مبسوطاً ، فتذكره .

باب " قول الله : ﴿ عالم الغيب ، فلا يظهر على غيبه أحداً ﴾ " الخ ، ولم يقل : فلا يظهر غيبه على أحد ، لأن الغيب خزائنه ، ولا يريد الله سبحانه أن يطلع أحد على غيبه ، ومن ههنا جاء هذا التعبير ، قال الزمخشري : إن الله سبحانه أخبر بعدم إظهار غيبه ، إلا ما كان بالوحي ،

(١) قلت : وهذا كالجمع بين القبليين للنبي صلى الله عليه وسلم ، فان الجهات مختلفة ، والمستقبل فيها واحد ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ فكذلك الأسماء مختلفة ، والمسمى ليس إلا هو ، فادعوه بهذا الاسم ، أو بهذا ، فان له الأسماء الحسنى ، والمدعو من كلها هو ذات الله تبارك وتقدس ، فلما أراد الله تعالى أن تتحد الأديان ، ويحتم على الوحي ، ويطوى بساط العالم ، جمع بين القبليين ، وجمع بين اسميه في التسمية ، ليدل أن الدين كله لله ، ولم يكن الاختلاف فيه اختلاف أصول ، بل اختلاف فصول ، فعاد الكل إلى أصل واحد .

وإنما سموها صفات سمعية لكونها بما لا يدرك إلا من جهة السمع ، وعبر المصنف عن تلك الصفات بالنعوت ، وهو الأقرب ، فإن لفظ الصفة على مصطلح أهل العرف ، يدل على كونها معان خارجة عن الذات . قسميتها بالنعوت أولى ، لأن النعت هو وصف حلية لأحد ، ليفيد معرفته ، كما في حديث مسلم في حديث ذي الخويصرة . فإذا هو على النعت الذي نعت به النبي ﷺ ، وقد سماها الشاه عبد العزيز حقائق إلهية ، وكنت أرى أن تعبيرها بالنعوت أولى من تعبيره ، ثم بدا لي أنه لعله أخذه من الشيخ الأكبر .

باب " قوله : ( ويحذركم الله نفسه ) " والظاهر حجر إطلاق النفس على ذاته تعالى ، لأنه من النفس . إلا أن المصنف جوزة ، نظراً إلى ورود الشرع به ، فيكون مبنياً على الانسلاخ .

قوله : [ أنا عند ظن عبدي بي ] وآخر ما أوضح لي في مراده ، أن كل أحد يحب صاحباً يكون معه ، ليسكن إليه . ويطمئن به ، فذلك من خاصة الذكر ، فمن ذكر الله تعالى يجد الله تعالى جليسه ، وعنده يطمئن بذكره قلبه . وينشرح به صدره ، قال تعالى : ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) وهكذا ورد في لفظ : أنا معه إذا ذكرني ، فعليه تعالى هي من خاصة ذكره جل مجده ، فإن الإنسان يشمئز من الوحدة والانفراد ، ويحرص على أن يكون معه آخر يستأنس به ، فمن ذكر الله تعالى ، فانه يجده عنده ومعه ، يستأنس به ، ويستلذ بقربه ، كيف لا ! وهو الرفيق الأعلى ، وحينئذ ظهر معنى الفاء في قوله : « فإن ذكرني في نفسه » الخ ، وهل أدركت معنى قوله : في نفسي ؟ ولعلك ما ذقته ، فاعلم أنه مقابل لقوله : فإن ذكرني في ملا ، ومعلوم أن التكلم يستدعي أن يكون هناك أحد يسمع كلامه ، ليخاطبه ، وإذا لم يكن هناك أحد ، لا بد إلى قيد في النفس ، أو يحذو حذوه ، فإذا قلت : تكلمت في نفسي ، يكون معقولا ، ولو لم يكن هناك أحد ، فلو لم يكن هناك أحد يسمع كلامك ، وقلت : تكلمت بدون قيد ، لم يتعقل المعنى ، وههنا لما كان الذكر في النفس مقابلاً لذكره في ملا ، قيده به ليعقل الذكر ، بدون ملا ، فافهم ، ولا تعجل ، فرب عجلة تفضي إلى عثرة ، ثم إنه لا دليل فيه على فضل الذكر السري على الجهرى ، والذي فيه أن الجزاء من جنس عمله ، فجوزى كما عمل ، فإذا ذكره في ملا يذكرك في ملا ، لأن هذا جزاءه من جنس عمله ، وإذا ذكر خالياً ، يذكرك كذلك ، لكون ذلك جزاءه ، لآلانه أفضل ، أو مفضول .

باب " قوله : ( ولتصنع على عيني ) " فالعين ، والوجه ، وأمثالها كلها من النعوت ، وما أحلى تلك الكلمات في شأن موسى عليه الصلاة والسلام .

باب " قول النبي ﷺ : لا شخص أغير من الله " فيه إطلاق الشخص على ذاته تعالى ، مع

عدم صلوحه لغة ، فهو أيضاً مبنى على التجريد ، والانسلاخ عن معناه الأصلي ، ونوقش (١) أن الحديث في مورد النفي ، والمقصود هو إثبات إطلاقه عليه تعالى ، قلت : فليُنظر في أن - من - التفضيلية إذا وردت بعد النفي ، فهل يكون فيه إطلاق المنفي على مدخولها ، أو لا ؟ .

باب " قوله : (( وكان عرشه على الماء )) " الخ ، ذهب الحافظ ابن تيمية إلى قدم العرش - قدماً نوعياً - ، وذلك لأنه إذا أخذ الاستواء بالمعنى المعروف ، اضطر إلى قدم العرش لاحالة ، مع حديث صريح عند الترمذى في حدوثه ، ففيه : ثم خلق عرشه على الماء ، بقى الأشعرى ، فلاحقيقة له عنده ، غير تعلق صفة من صفات الله تعالى به ، قلت : أما الاستواء بمعنى جلوسه تعالى عليه فهو باطل لا يذهب إليه إلا غبي ، أو غوى ، كيف ! وأن العرش قد مرت عليه أحقاب من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ، فهل يتعقل الآن الاستواء عليه بذلك المعنى ؟ نعم أقول : إن هناك حقيقة معهودة ، عبر عنها بهذا اللفظ ، فليس الاستواء عندى محمولا على الاستعارة ، ولا على الحسى الذى تتعقله ، بل هو نحو من التجلى ، وقد كشفنا عنه من قبل .

قوله : [ استوى إلى السماء ] الخ ، أثبت لله تعالى العلو على ما يليق بشأنه ، قال الحافظ ابن تيمية : من أنكر الجهة لله تعالى ، فهو كمن أنكر وجوده عز برهانه ، فإنه وجود الممكن ، كما لا يكون إلا فى جهة ، وإنكار الجهة له يؤول إلى إنكار وجوده ، كذلك الله سبحانه ، لا يكون إلا فى جهة ، وهى العلو ، وإنكارها ينجر إلى إنكار وجوده ؛ قلت : وبالله العجب ! وبالله الأسف ، كيف سوى أمر الممكن ، والواجب ؟ ! أما كان له أن ينظر أن من أخرج العالم كله من كتم العدم ، إلى بقعة الوجود ، كيف تكون علاقته معه ، كعلاقة سائر المخلوقات ؟ فإن الله تعالى كان ، ولم يكن معه شيء ، فهو خالق للجهات ، وإذن كيف يكون استواؤه فى جهة ، كاستواء المخلوقات ، بل استواؤه كعميته تعالى بالممكنات ، وكأقربيته ؛ والعلو فى هذا الباب يشبه القول بالتجسيم ، والعياذ بالله ، أن تتعدى حدود الشرع .

(١) قلت : ونحوه تكلموا فى قوله صلى الله عليه وسلم : إن الله لا يمل حتى تملوا ، قالوا فيه مامعناه : هل فيه إثبات الملل لله تعالى ، أو نفيه عنه ؟ فأجاب عنه الطحاوى فى " مشكله " ص ٢٧٤ - ج ١ ، ونعم الجواب ، فقال ما حاصله : إنه كلام مخرج على حد قولهم : لا ينقطع فلان من خصومة خصمه ، حتى ينقطع خصمه ، فانهم لا يريدون بذلك أنه ينقطع بعد انقطاع خصمه ، ولكنهم يريدون أنه لا ينقطع بعد انقطاع خصمه عنه ، فمثل ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمل الله ، الخ ، أى أنكم قد تملون فتقطعون ، والله بعد ملككم وانقطاعكم ، على الحال التى كان عليها قبل ذلك ، من انتفاء الملل والانقطاع ، والله تعالى أعلم بالصواب .





قلت : وهذا غلط من الراوى بلا ريب ، وما كان لأرحم الراحمين أن ينشئ خلقاً للنار ، فيلقى فيها ، ولكن الأمر على عكسه ، فإنه يخلق خلقاً ، ويدخله في الجنة من فضله ، ولا يظلم أحداً ، فيلقى في النار بلا عمل (١) .

باب " قول الله : ﴿ إن الله يمسك السموات ، والأرض أن تزولا ﴾ " الخ ، واعلم أن من الأشياء ما تراها موجودة ومعدومة ، بأعيننا كسائر الحيوانات والنباتات ، فإن الحيوانات تراها موجودة بعد انعدامها ، ثم تنفى ، وكذلك النباتات تنبت . فتخضر ، ثم تهيج مصفرة ، حتى تذريها الرياح ، ومن أشياء ما لم نر انعدامها ، كالآفلاك ، وسائر الأجسام الأثرية ، مثل الشمس والقمر ، ومن ههنا ذهب بعض من لا دراية لهم من الناس أنها قديمة بالشخص ، وما أجهلهم ، ما غرّ هؤلاء إلا استحالة الخرق ، والالتئام فيها ، وقد ثبت اليوم أن الشمس مركبة ، حتى أنهم دونوا عناصرها ، ويدعون فيه مشاهدتهم ، ولا أقل من أن الانعدام إذا ثبت في العالم السفلى الذى هو من جنسه ، لا بد من القول به في العالم العلوى أيضاً ، كذلك الاشتراك ، وقد أقرّ به - أرسطو في ، أثولوجيا - وقد أقرّ فيه بقيام القيامة لهذا الدليل ، ثم لا أدري لم نكص على عقبيه ، نعم القدر يغلب ، وإليه يرجع الإنسان آخرأ ؛ وبالجملة إذا كان الممكن معدوماً حقيقة العدم ، لا بد لوجوده من يمسكه ، وهذا معنى قوله تعالى : ﴿ إن الله يمسك السموات والأرض ، أن تزولا ﴾ الخ (٢) .

باب " ما جاء في تخلق السموات والأرض ، وغيرها من الخلائق ، وهو فعل الرب وأمره ، فالرب بصفاته ، وأمره ، وفعله ، وكلامه هو الخالق المكون ، غير مخلوق ، وما كان بفعله ، وأمره وتخليقه ، وتكوينه ، فهو مفعول ، مخلوق ، مكون " واعلم أن المصنف أشار في تلك الترجمة إلى أمرين : الأول إلى إثبات صفة التكوين ، القائل بها علماؤنا المتريديّة ، حتى صرح به الحافظ ، مع أنه ممن لا يرجى منه أن يتكلم بكلمة يكون فيها نفع للحنفية ، وأنكرها الأشاعرة ، فالتفصيل أن الصفات عند الأشاعرة سبع ، والله تعالى مع صفاته السبع قديم ، وقالوا في نحو صفة الإحياء ،

(١) قلت : ورأيت في تقرير مولانا عبد العزيز دام مجده شيئاً آخر ، لطيفاً جداً ، وهو أن الله تعالى يزيد الكافر جسامة وبدانة ، حتى يكون ضرره مثل أحد ، فيحصل منه أيضاً نحوه من الامتلاء ، فافهم ، وذق من حقائق الشيخ ، واشكر له ، قال تعالى : ﴿ وقليل من عبادى الشكور ﴾ .

(٢) قلت : وإنما خصص من بين سائر الممكنات السموات والأرضين ، لكونهما أشد المخلوقات ، وأكبرها ، وأحفظها من التغيرات ، فلما كان حالها ما سمعت ، فما بال ما كان محطاً للتحويلات ، مهاداً للتغيرات أضعف خلق الله ١٤ كلاً إنسان ، فاعلمه .

والإماتة ، والترزيق أنها عبارة عن تعلق القدرة بها ، فالإحياء عندهم عبارة عن تعلق القدرة ، والإرادة مع حياة أحد ، وكذلك أمثالها ، فاستغنوا عن صفة التكوين ، ورأوا أن لهم بمجموع القدرة ، والإرادة ، مُغْنِيَةً عن التكوين ، ثم قالوا : إن تلك الصفات ، وإن كانت قديمة ، إلا أن تعلقها بالمرزوقات ونحوها حادث ، وزاد الماتريدية على هذه السبع ، صفة ثامنة ، سموها بالتكوين ، وقالوا : إن القدرة تكون على الجانبين ، أما الإرادة فأيضاً تتعلق بالجانبين ، وإن كان بدلاً ، فتارة تتعلق بوجود الشيء ، وأخرى بعدمه ، بخلاف التكوين ، فإنه يتعلق بوجود الشيء فقط ، ولا يتعلق بالعدم أصلاً ؛ قلت : ولعلهم أخذوها من قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ ، فَيَكُونُ ﴾ والمشية عندهم ما به تحصل الشيئية في الشيء ، فإذا أراد الله أن يلبسه لباس الوجود ، جاء التكوين ، وقال له : كن ، ففي الآية ما يشير إلى أن الشيئية في الشيء تكون مقدمة على تكوينه ؛ وبالجملة القدرة والإرادة إذا تعلقتا بجانب الشيء ، ولم تفيدا فعلية وجوده ، احتاج إلى صفة تكون منشأً للفعلية ، وهي التكوين ، فإذا أراد الفعلية ، قال له : كن ، أي جاء التكوين ، فأوجده ، ثم إن تلك مراتب عقلية ، لأنه يتخلل بين ذلك زمان ، ولكنه إذا أراد شيئاً لم يتخلف عنه مراده ، طريقة عين (١) ، فالصفات عند علمائنا ، كما في " الدر المختار - في باب الإيمان " على نحوين : صفات ذاتية ، وصفات فعلية : والأولى ما تكون هي صفة الله تعالى ، دون ضدها ، كالعلم ، فإنه صفة الله تعالى ، وليس ضده ، أعني الجهل صفة له تعالى ، وكذلك الحياة ، فليس الموت من صفاته تعالى ، وهكذا ، فليقس عليه سائر الصفات ، والثانية ما هي صفة لله تعالى ، وكذلك أضدادها ، كالإحياء ، فإن ضده الإماتة ، وهو أيضاً صفة له تعالى ، والصفات بنحوها قديمة ، ذاتية كانت ، أو فعلية ، نعم تعلقاتها حادثة ، فهناك ثلاثة أمور ، عند الأشاعرة ، وأربعة ، عند الماتريدية : الذات ، وصفاتها السبع ، وهاتان بالاتفاق ، أما الصفات الفعلية ، فقال بها الماتريدية فقط ، واستغنى عنها الأشاعرة ، فقالوا : إنها ليست إلا

(١) قلت : وقد كنت سمعت من الشيخ أن مغزى الآية التنبيه على أن الله عز وجل لا يحتاج في أفعاله إلى المزاولة ، بخلاف غيره من المخلوقات ، فإنهم إذا أرادوا أن يفعلوا شيئاً لابد لهم من القيام بأسبابه ، ومزاولتها ، وبعدها أيضاً لا يلزم أن لا يتخلف مرادهم ، والله عز وجل إذا أراد شيئاً استغنى عن أسبابه والمزاولة بها ، ولكن أمره إذا أراد ، قال له : كن ، فيكون ، بدون مباشرة الأسباب منه ، مع لزوم المراد واستحالة التخلف عنه ، كيف ! وأن التأثير في الأسباب أيضاً ليس إلا من جهة تعالى ، وهو القوى العزيز ، فهذا معنى الآية على ما فهمت ، والله تعالى بحقيقة الحال أعلم ، وأنت أيضاً تهكر فيه تجد نورها إن شاء الله تعالى . ومن أراد البسط في تقرير هذا المرام ، فاليراجع إلى المكاتب الشريفة للشيخ المجدد السرهندي رحمه الله تعالى ، فقد بسط فيه بما لا مزيد عليه .



تعلقات القدرة ، وتلك التعلقات حادثة عندهم ، فالاثنان من الثلاث قديماً عندهم ، والواحد ، أما عندنا ، فالصفات الفعلية أيضاً قديمة ، كالصفات الذاتية ، نعم تعلقاتها حادثة ، فالمراتب أربع ، الثلاث منها قديمة ، والرابعة حادثة ، ثم إن صفة التكوين هل هي مبادئ الصفات الفعلية ، أو القدر المشترك بينهما ؟ ففيه اختلاف لأصحابنا ، فبعضهم ذهب إلى أنها اسم للقدر المشترك ، وآخرون إلى أنها مبادئ تلك الصفات ؛ قلت ، وقد أحسن الماتريدية ، حيث جعلوها صفة برأسها مستقلة ، فإن القرآن يشعر باستقلالها ، فانه سمي الله تعالى بميتاً ، ومحياً ، وإرجاع تلك كلها إلى القدرة والإرادة بعيد ، فالأولى أن تسمى تلك أيضاً باسم ، وهو صفة التكوين ؛ بقي الأفعال الجزئية المسندة إلى الله تعالى ، كالنزول ، والاستواء ، وأمثالها ، فاختلّفوا فيها بأنها قائمة بالباري تعالى ، أو منفصلة عنه ، مع الاتفاق على حدوثها ، فذهب الجمهور إلى أنها منفصلة ، وذهب الحافظ ابن تيمية إلى كونها قائمة بالباري تعالى ، وأنكر استحالة قيام الحوادث بالباري تعالى ، وأصر على أن كون الشيء محلاً للحوادث لا يوجب حدوثه ، واستبشع الآخرون ، لأن قيام الحوادث به يستلزم كونه محلاً لها ، وهذا يستتبع حدوثه ، والعياذ بالله ؛ قلت : أما كون الباري عز اسمه محلاً للحوادث ، فأكره هذا التعبير ، غير أن السمع ورد بنسبتها إليه تعالى ، ويرى المتكلمون كافة أن تلك الأفعال كلها مخلوقة حادثة ، والحافظ ابن تيمية مع قوله بحدوثها ، لا يقول : إنها مخلوقة ، ففرق بين الحدوث والخلق ، وإليه مال المصنف ، فجعل الأفعال حادثة قائمة بالباري تعالى ، على ما يليق بشأنه ، غير مخلوقة .

وأما الثاني فهو تأسيس للجواب ، عما أورد عليه في مسألة كلام الباري تعالى ، وهذه هي المسألة التي ابتلى بها البخاري ، وقاسى فيها المصائب ، فترجم أولاً ترجمة طويلة جامعة ، كالباب ، ثم ترجم تراجم أخرى في هذا المعنى ، كالفصول له ، كما كان فعل في - كتاب الإيمان - حيث ترجم أولاً ترجمة مبسطة مفصلة ، ثم ترجم بعدها كالفصول لها ، إلا أنه لم يفسح بالجواب ، ولكنه عرض إليه بالإيماءات ، والإشارات ، فأعلم أنه لم يذهب أحد من أئمة الدين إلى أن القرآن مخلوق ، وامتنعوا بإطلاق المخلوق عليه ، كيف ما وأنه صفة للرب ، والصفات ليست مخلوقة ، وإلا كانت حادثة ، وإذا ليست ، فليست ، ولما جاء البخاري قال : لفظي بالقرآن مخلوق ، ولم يكن البخاري يحب أن يفشيه بين الناس ، إلا أن محمد بن يحيى الذهلي شيخ مسلم لم يتركه ، واضطره إلى التكلم به ، فكرر عليه بالمسائل ، فلما لم يجد المصنف بداً إلا من إفصاح مراده ، قال للسائلين عنه : لفظي بالقرآن

مخلوق ، فلم يدرك الناس مراده ، فصاحوا عليه ، ورموه بالابتداع والاعتزال ، حتى جلبوا عليه من المصائب ما لا حاجة لنا إلى نشرها ، والله يغفر لنا ، ولهم (١) ، وإذن لا بد لنا أن نوضح مراده رحمه الله تعالى ، ولنهد له مقدمة تعينك في فهم المراد ، وهي : أن المفعول المطلق أصل سائر المفاعيل ، وإذا قدموه في الذكر ، وذلك لكونه فعل الفاعل حقيقة ، نحو ضربت ضرباً ، فلا شك أن ما هو فعلك هو الضرب لا غير ، أما المفعول به فليس من فعلك أصلاً ، ولكن هو الذي يقع عليه فعلك ، فنحو ضربت زيداً ، معناه أن ضربك الذي هو فعلك وقع على زيد ، الذي ليس من فعلك ، فالمفعول به ليس من فعل الفاعل ، ولا تأثير له فيه ، فهو مستغنى عنه باعتبار ذاته ، وإن كان مورداً لفعله ، نعم أثر فعله هو المفعول المطلق ؛ قال ابن الحاجب : إن السموات والأرض في قوله تعالى : ﴿ خلق السموات والأرض ﴾ مفعول مطلق ، وذهب الجمهور إلى أنها مفعول بها ، وذلك لأن المفعول المطلق عند ابن الحاجب لا يكون موجوداً من قبل ، بل يوجد من فعل الفاعل ، والمفعول به ما كان موجوداً من قبل ، ثم يقع عليه فعل الفاعل ، ولما كانت السموات والأرضون معدومة من قبل ، أوجدها فعل الرب سبحانه ، سماها مفعولاً مطلقاً ، على اصطلاحه ، كسائر أفعال الممكنات ، فإنها من أفعال الفاعلين ، توجد بفعلهم ، فالضرب لا يتحقق إلا بضرب زيد ، وكذلك الأفعال الجزئية الخاصة ، لا تتحقق لها إلا من جهة فاعلها ؛ وأنت تعلم أن كل فاعل لا يحتاج في فعله إلى مادة ، ولكن الاحتياج إليها إنما تكون إذا كانت المادة مورد الفعل ، فالضارب لا يحتاج في ضربه إلى مادة ، ولكنه يحدثه من كتم العدم ، ومن ههنا قلت : إن العالم بأسره فعل للرب سبحانه ، كالمفعول المطلق لفاعله ، فيحدث بلا مادة ، ولو فهمه الفلاسفة الأغبياء ، لما تسارعوا إلى القول بقدمها ، ولكن المحرومون لم يهتدوا إلى الفرق بين المفعولين ، فجعلوا الله سبحانه محتاجاً إلى المادة ، ليظهر فيها خلقه وتصويره ، كيف ! وإن المادة نفسها مخلوقة له ، ولنا فيه كلام طويل ، بسطناه في رسالتنا - في حدوث العالم - وإس ههنا موضع بسطه ، وإنما المقصود ههنا بيان أن ابن الحاجب ذهب إلى أن السموات والأرض مفعول مطلق ، لما تقرر عنده أن ما يوجد من فعل الفاعل مفعول

(١) قلت : وهذا هو ذنب الحنفية في - باب الإيمان - حيث قالوا : إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، ولما كان من مقولة السلف : الإيمان يزيد وينقص ، وترك هؤلاء عنوانهم ، لما سنع لهم فيه مصالح ، أكبوا عليهم ، وجعلوا يطعنونهم أيضاً ، فان كان ترك العنوانات مأثمة ، ومجلبة للمطاعن ، فلسنا متفردين فيه ، ولكن البخاري أيضاً شاركنا فيه ، فهلا فعلوا به فعالم بنا ؟ ولكنه كما قيل :  
أصم عن الشيء الذي لا أريده وأسمع خلق الله حين أريد

مطلق، وما وقع عليه فعله، فهو مفعول به، أما المعاني المصدرية، فكلها مفعول مطلق عندهم، غير أن الجرجاني ذهب إلى أن المفعول المطلق هو الحاصل بالمصدر، ولم يذهب إليه أحد من النحاة غيره، وذلك لأن الحاصل بالمصدر خفي عندهم، وإنما نوه بشأنه المعقوليون.

فإن قلت: ما حمل الجرجاني على جعل الحاصل بالمصدر - الذي هو أثر فعل الفاعل - مفعولاً مطلقاً؟ قلت: نعم، والذي حمله عليه هو أن الحاصل بالمصدر قد يكون هيئة مبصرة، كحركة اليد، كما صرح بحر العلوم في - حاشية الملا جلال - فاذا جعلنا المعنى المصدرى مفعولاً مطلقاً، وزيداً مثلاً مفعولاً به، فماذا نسمى تلك الهيئة المشهودة، فأدخله في المفعول المطلق لهذا التشويش. وبعبارة أخرى: إن الضرب إذا صدر من فاعل، فهناك ثلاثة أمور: الضرب الذي هو فعله، أعني به المعنى المصدرى، والثاني أثر هذا الضرب، الذي قام بالفاعل، أعني هيئة الضرب، وهيئة تلك الحركة، ولا شك أنها غير المعنى المصدرى، فإنها تابعة، وأثر له، والثالث محل وقوع ذلك الفعل، فاذا كان الأول مفعولاً مطلقاً، والثالث مفعولاً به عندهم، حدث التردد في الثاني، ماذا نسميه، وماذا نقول فيه، فرأوه أشبه بالمفعول المطلق، وأدرجوه تحته، وهذا الذي عرض لابن الحاجب حيث جعل السموات والأرض في قوله تعالى المذكور، مفعولاً مطلقاً، وأما عند الجمهور فالحاصل بالمصدر داخل في المفعول به، - فضرباً - في قولنا: ضربت ضرباً، مفعول مطلق عندهم، إن قلنا: إنه مصدر، وإن أخذناه حاصلاً بالمصدر، فكذلك عند الجرجاني؛ وبالجمله اتفقوا على أن الحاصل بالمصدر ليس قسماً ثالثاً، فهو إما داخل في المفعول المطلق، كما اختاره الجرجاني، أو في المفعول به، كما هو عند الجمهور، وبعد التباين التي أن المفعول المطلق غير المفعول به، وهدر الفرق بين فعل الفاعل، ومورد فعله غباوة، والخلط بين فعل العبد، ومورد فعله شقاوة، وسيأتى تفصيله.

إذا علمت هذا، فاعلم أن البخاري لم يقل: إن القرآن مخلوق، كيف هو وصفة الرب عز وجل، ولكنه قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فهناك شيان: التلفظ، وهو فعله، والقرآن، وهو الذي ورد عليه فعله. فالحكم بالخلق على لفظي، دون القرآن، والأول نائب مناب المفعول المطلق، والثاني مناب المفعول به، وقد علمت أن المفعول به يكون مفروغاً عن تأثر فعل المتكلم، ولا يكون لا يجاهده دخل إلا في فعله، وهو المفعول المطلق، وليس هو في المثال المذكور غير التلفظ، وحاصل معنى كلامه أن التلفظ الذي هو من فعل العبد مخلوق، وهذا التلفظ تعلق بالقرآن الذي هو غير مخلوق، وصفة للرب جل مجده، ومن لا يميز بين فعل العبد، وصفة الرب جل مجده، يقع في الخبط، فهذا أصل جوابه. أو ما إليه في هذه الترجمة، حيث قال: إن الرب بصفاته. أمره. وفعله، وكلامه.



هو الخالق المكون، فكلام الله من حيث كونه صفة له تعالى في جانب الخالق، ومن يجترى أن يقول: إنه مخلوق من هذه الجهة؟ وأما تلفظنا به، فذاك ليس من صفته تعالى، بل من صفاتنا، ونحن بما فينا من الصفات مخلوقون لله تعالى، وجملته أن الوارد مخلوق، والمورد غير مخلوق، وهاك أجلى نظير له، فإنك إذ تقرأ كتاباً، فيكون هناك أولاً قراءتك، ولا يمتري أحد أنه فعلك، وثانياً الذي تقرأه، ولا يشك أحد أيضاً أنه ليس من فعلك، بل هو من الشيخ السعدى، فهكذا القرآن، وقراءتنا به.

ومحصل تلك الترجمة أن الله تعالى، وما يتعلق به من صفاته وأمره، كلها غير مخلوق، والعالم بقضه وقضيضه مخلوق.

باب "قوله: ﴿ولقد سبقت كلمتنا﴾" الخ، يعنى أن الكلمة، والكلام، والقرآن كله يطلق في جنبه تعالى، بخلاف اللفظ، فانه لا يستعمل في جنبه تعالى، لما عرف في "حواشى شرح الجامى" وقد جوز المصنف إطلاق الصوت أيضاً، وأبى عنه الجمهور من أهل السنة، وسيجىء.

قوله: [ثم ينفخ فيه الروح] وقد علمت الفرق بين النسمة، والروح، فان النسمة توصف بالولادة، فورد في الخبر: أن مامن نسمة مولودة، الخ، بخلاف الروح، فانه لا تصف به، وإن اتصفت بالنفخ، والخلق؛ وبالجملة إن الروح بعد نفخها في الجسد تكتسب أحوالاً تتغير منها خواصه، فتسمى نسمة، وغيرها، وقد مر بسطه، فالشئ واحد، وله مراتب، فهو نسمة في المرتبة التحتانية، وما دام لم يتعلق بالجسد، وكانت تسند إلى الله تعالى، وأمره روح، ولعل فوقها مراتب أخرى أيضاً، بعضها فوق بعض في التجرد، أدركها الصوفية، بها تتصل سلسلة الأكوان، مع ربها، ولم يتعرض إليها العلماء، فان لكل فن موضوعاً، ولكل موضوع باحثاً.

قوله: [قل الروح من أمر ربي] قد مر بعض الكلام في - كتاب العلم - والحاصل أنهم اختلفوا في تحديد عالم الأمر والخلق، قال الغزالي: إن فيه اصطلاحات عديدة، فقل: ما تدركه الحواس، فهو عالم الخلق، وما لا، فهو عالم الأمر، وقال الشيخ المجدد السرهندى: إن الذى تحت العرش عالم الخلق، وما هو فوقه فعالم الأمر، وقال الشيخ الأكبر: إن ما خلقه الله تعالى بلا واسطة، فهو عالم الأمر، وما خلق الشئ من الشئ، أعنى بالواسطة، فعالم الخلق، فالروح من عالم الأمر، لكونها مخلوقة بلا واسطة، بخلاف الجسم، فانه من العناصر، وذهب ذاهب إلى أن نفس الجسمية عالم الخلق، وتحريكها من عالم الأمر، كآلات الميكانيكية، التى تتخذ من الحديد إذا تعلق بها الكهرباء، تتحرك وتجرى؛ فهذه أربعة فروق من نحو أربعة أوجه.

قوله : [ وهم بالشام ] يريد معاوية رضى الله تعالى عنه أن قول النبي ﷺ : لا يزال قوم من أمتي ، إلخ ، صادق عليه ، وعلى أصحابه ، لكونهم بالشام ، مع أن في الحديث أنهم الأبدال الذين يكون أربعون منهم بالشام ، أما الحديث فقد أثبتته من كان على طريق الصوفية ، وأسقطه المحدثون ، فإن لم يكن في حقهم فهو في عيسى عليه الصلاة والسلام ، وأصحابه الذين يكونون معه بعد نزوله من السماء .

باب " قوله : ﴿ لو كان البحر مداداً ﴾ " إلخ - قوله : ﴿ إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ﴾ [ قد أعلن القرآن جهاراً أن العالم خلق في ستة أيام ، ثم حصل الاستواء بعدها ، وحيث أن خلق بديء من يوم السبت ، وتم على يوم الخميس ، هكذا عند مسلم عن أبي هريرة ، وفي - مسند الشافعي - عن أنس أن الاستواء كان يوم الجمعة ، نعم لما أراد الله سبحانه بعد ذلك بأزمان متطاولة ، لا يعلمها إلا هو ، خلق آدم عليه الصلاة والسلام يوم الجمعة ، فتبادر إلى بعض الأوهام أن تلك الجمعة هي التي كانت عقب الستة التي خلق فيها العالم ، وليس كذلك ، هكذا قرر ابن دقيق العيد أن الجمعة التالية كان فيها تعطيل ، ولم يخلق الرب سبحانه فيها شيئاً ، وهو معنى الاستواء ، وقد اضطرب الناس في معناه ، والرزية أن القرآن ، والحديث يعبران عن المغيبات بما في عالمنا ، فيجىء قليل الفهم ، قليل الديانة ، كثير الجهل ، فيحملها على ظواهرها ، ثم يؤولها بعين مافي عالمنا ، ومن ثم يقع في الإلحاد ، مع أن أعدل الأمور إمراها على ظواهرها ، مع عدم التكلم في معناها ، كما مر عن أئمة الدين رحمهم الله تعالى ، وذهب الحافظ ابن تيمية إلى أن الخلق بديء من يوم الأحد ، وتم على يوم الجمعة ، ويوم التعطيل يوم السبت ، وذلك لأنه رأى أن الحديث يدل على أن آدم عليه الصلاة والسلام خلق يوم الجمعة ، وأنها آخر يوم تم فيها الخلق ، ودل القرآن أن الخلق تم في ستة أيام ، وإذن فالستة لا تكون إلا من يوم الأحد ، ويكون التعطيل في يوم السبت ، بقي حديث مسلم ، فقال : إن أصله عن أبي بن كعب ، وليس عن النبي ﷺ ، ولكن سمعه أبي هريرة من أبي ، والصواب ما ذكرناه .

باب " في المشيئة ، والإرادة " جزم المتكلمون باتحادهما في جنبه تعالى ، كما في " فتح القدير - من باب تفويض الطلاق " وقد مر مني الفرق بينهما ، فالمشيئة مابه شيئة الشيء ، فهي مساوقة للعلم ، أي هي في مرتبته ، غير أن العلم مابه الانكشاف ، وهذه مابه الشيئة ، فالمعلوم في جنبه تعالى لا يجىء من الخارج ، ولكن علم الله تعالى هو الذي يوجد المعلوم ، وأما الإرادة ، فتتعلق بالإيجاد والإعدام سواء ، والتكوين لا يتعلق إلا بالإيجاد ؛ وبالجملة المشيئة قوية من الإرادة ، حتى إنه

لا شيء فوقها ، وفي تلك المرتبة صفة العلم ، ومن ههنا علمت أن صفة المشيئة ، والعلم تتقدمان على وجود الشيء ، ومرتبة المعلوم في جنبه تعالى لا توجد ، إلا من تلقاء المشيئة ، بخلاف الممكنات ، فعنى صفة المشيئة أن الله تعالى لا مستكره له ، فلا يخصص ، ولا مرجح فوقها ، فهي صفة متقدمة على الإرادة ، فافهم .

قوله : [ ولا يقولن أحدكم : إن شئت ، فإن الله لا مستكره له ] أي ما أتم ترخون العنان في المسألة ، فإن الله تعالى فاعل ما هو شاء ، سواء قلتم : إن شئت ، أو لا ، فإنه لا يستكره عليه أحد ، فهذا القول منكم لغو .

قوله : [ إن الله قبض أرواحكم حين شاء ] وعن بعض السلف إن في الإنسان روحين : واحدة لليقظة ، وأخرى تسبح في النوم ، قلت : وهؤلاء لما لم تلتئم عندهم أطوار الروح ، قالوا بتعددتها ، مع أنها واحدة في الحالين ، والفرق بصرفها ، ففي اليقظة تكون مصروقة إلى عالم المشهود ، وفي النوم تعطل منه ، وتصرف إلى عالم آخر ، وليس معنى القبض أن الله تعالى يذهب بها ، ليجتاح إلى القول بالتعدد ، بل معناه العصر ، فإذا قبضها الله ، أي كما تقبض القطن المنفوش المتفنع ، فينقبض في يدك ، فتظهر أفعالها في الباطن ، أكثر من الظاهر ، لانزوائها إلى الباطن ، وهذا القبض ، كالقبض من المشعبذين ، كما هو مذكور في التاريخ ، أعني به ( نظر بندي ) .

قوله : [ فلا يقربها الدجال ، ولا الطاعون ، إن شاء الله تعالى ] هذا هو الصواب في الترتيب ، فإن عدم دخول الدجال المدينة حتم ، والاستثناء مع دخول الطاعون فقط ، ويتوهم من سوء ترتيب بعض الرواة أن عدم دخول الدجال أيضاً أمر مرجو ، لأنه حتم ، وليس كذلك .

باب " قوله : ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ " ترجم بالإذن ، وهو كلمة ، أو كلام .

قوله : [ ﴿ قالوا ماذا قال ربكم ﴾ ] أي أهل السموات السفلى ، سألوا أهل السموات العليا ، ﴿ قالوا الحق ﴾ أي أهل السموات العليا ، قالوا لمن تحتهم من الملائكة ﴿ وهو العلي الكبير ﴾ ولم يقل : ماذا خلق ، وذلك لأن القول قائم بالباري تعالى ، ولا يطلق عليه لفظ المخلوق ، لأنه منفصل ، وسيحىء تفصله .

قوله : [ وسكن الصوت ] ذهب البخاري إلى إثبات الصوت لله تعالى ، وأنكره الآخرون ؛ قلت : لو قيل به ، فلا بد فيه من قيد ، وهو بحيث لا يشبه أصوات المخلوقين ، وهذا الصوت عند العلماء ، إما صوت الملائكة ، أو مخلوقة في محل ، واستدل البخاري على كونها صوتاً للباري تعالى ، من قوله ﷺ :



يسمعه من بعد ، كما يسمعه من قرب ، فان فيه استغراباً ، ولو كان صوت الملك ، لما كان فيها استغراب .

قوله : [ ما أذن الله لشيء ] الخ ، قلت : والإذن فيه بمعنى الاستماع ، وكان في الترجمة بمعنى الإجازة ، إلا أن يقال : إن الله تعالى أجاز نبيه بالقراءة ، فلما قرأ استمعها ؛ فاستعمل الإذن في الاستماع ، بهذا الطريق ، ثم إن اللغويين صرحوا بكونه بمعنى الاستماع ، وحيث لا حاجة إلى هذا التحمل أيضاً .

باب "كلام الرب" شرع في صفة الكلام ، وتراجعه فيه على نحوين : الأول في إثبات قدم كلام الله تعالى ، والثانية في إثبات حدوث فعله الوارد عليه ، فاعلم أن الكلام إما كلام نفسي ، أو لفظي ، والأول أقر به الأشعري ، وأنكره الحافظ ابن تيمية ؛ قلت : أما إنكار الحافظ ابن تيمية ، فتناول ، فانه ثابت بلا مرية ، وتفصيله (١) أن في الكلام ثلاث مراتب : الأولى : عبارة عن حالة

(١) قلت : قد أجاد في تفصيله بعض المحققين ، كما في رسالته - في علم الكلام - قال : وليعلم أن التصديق اللساني بالمعنى المصدري هو التكلم المساني بما يدل على صدقه ذلك الخبر ، كذلك التصديق القلبي بالمعنى المصدري ، هو التكلم القلبي ، بما يدل على صدق ذلك الخبر ، مكفل من اللسان ، والقلب ، كلام بالمعنى المصدري الذي هو التكلم بمعنى ، ولعله بالمعنى المصدري . وكلام بمعنى الحاصل بالمصدر الذي هو المتكلم به ، وكما أن الكلام اللساني بالمعنى المصدري الذي هو التكلم فعل اللسان ، كذلك الكلام القلبي بالمعنى المصدري الذي هو التكلم ، فعل القلب ، وكما أن الكلام اللساني بالمعنى الثاني كيفية ، كذلك الكلام القلبي ، إلا أن الكلام المساني كيفية في الصوت الذي هو كيفية في الهواء المتعرج ، بخلاف الكلام القلبي ، فانه كيفية في النفس ، ولا استبعاد في كون المصدر فعلاً ، بمعنى التأثير .

والحاصل به كيفية ، محسوسة كانت ، أو نفسانية ، فإنهم صرحوا بأن التسخين مثلاً من مقولة الفعل ، والحاصل به السخونة ، وهي من مقولة الكيف ، ولهذا تبقى السخونة بعد تصرف التسخين ، والتسخين اللذين هما الفعل والانفعال ، ثم القلب من حيث أنه مصلوق ، أي متكلم بما يدل على صدق الخبر ، والخبر في خبره غيره ، من حيث أنه قابل لأمر ذلك التكلم ، أعني للكلام النفسي ، بمعنى الحاصل بالمصدر ، الذي هو عبارة عن كلمات مخيلة ، وألماظ ذهنية ، مرتبة ترتيباً ذهنياً ، على وجه لو برزت كانت عين الكلام اللفظي لمن رتبها ، والمغايرة الاعتبارية كافية في مثل ذلك ، كما قالوا في الطيب إذا عالج نفسه في أمراضه النفسانية ، فان النفس الناطقة حيث هي المعالجة ، وللمعالجة باعتبارين مختلفين .

وبما ينص على أن للنفس كلاماً نفسياً بالمعنيين ، قوله تعالى : ﴿ فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم ﴾ قال أتم شر مكاناً ﴿ فان ﴾ قال ﴿ بدل من - أسر - أو استئناف جواب عن سؤال مقدر ، نشأ من الإخبار بالإسراء المذكور ، كأنه قيل : فإذا قال في نفسه في ذلك الإسراء ؟ فقيل : ﴿ قال أتم شر مكاناً ﴾

بسيطة إجمالية غير متجزئة ، من شأنها الإفادة ، فلا تقدم فيها ، ولا تأخر ، كالقرآن في ذهن من حفظه ، فانه يحضر في ذهنه جملة ، حتى إنه يدركه أيضاً ، إلا أنه لا تفصيل في تلك المرتبة ، وهي

وعلى التقديرين ، فالآية دالة على أن للنفس كلاماً وقولاً ، بالمعنى المصدري الذي هو التكلم ، الذي هو فعل اختياري للنفس ، وكلاماً وقولاً ، بمعنى الحاصل والمصدر ، الذي هو المتكلم به ، والمقول الذي هو كيفية في النفس ، والاول في الآية مستفاد من ﴿ قال ﴾ و - أسر - ، والثاني هو جملة ﴿ أتم شر مكاناً ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك ، يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما اقتلنا ههنا ﴾ دليل أيضاً على المطلوب في أ-١ ، تفسيره : والآيات في هذا المعنى كثيرة ، مثل قوله تعالى : ﴿ فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون ، وما يعلنون ﴾ ، وقوله : ﴿ وأسروا قولكم ، أو أجهروا به ، إنه عليهم بذات الصدور ﴾ وقوله : ﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ، أو أكنتم في أنفسكم ﴾ ، وقوله : ﴿ يعلم سركم وجهركم ﴾ ونحوها ، فان السر ما حدث الزجل به نفسه ، أو غيره في مكان خال ، كما في " الكشاف " فتحديث الرجل نفسه الذي هو إسراره ، وإكثانه في نفسه ، تكلمه النفس الذي هو فعل اختياري للنفس ، وما حدث به كلامه النفس بمعنى المتكلم به الذي هو كيفية في النفس : والاحاديث أيضاً في هذا المعنى كثيرة : منها الحديث القدسي الصحيح : فان ذكرني في نفسي ، ذكرته في نفسي ، وذكرنا له تعالى في أنفسنا ، تكلمنا النفس بما يشتمل على اسمه ، نحو لا إله إلا الله ، أو بمجرد اسمه نحو : الله الله الله ، فلا نفسنا تكلم وكلام ، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : إن الله تجاوز لآمتي عما حدثت به أنفسها ، ما لم تكلم به أو تعمل به ، فتحديث الامة أنفسها ، فعل اختياري لأنفسها ، وما حدثت به أنفسها من الكلام النفسي ، كيفية نفسانية ، وفي " المعجم الصغير " للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسأله رجل ، فقال : إني لأحدث نفسي بالشئ ، لو تكلمت به لأحببت أجرى ، فقال : لا يلقى ذلك الكلام إلا مؤمن ، اهـ .

فتحديث الرجل السائل نفسه بالشئ المنعوت بما ذكره ، هو تكلمه النفس ، والشئ المتحدث به المنعوت بالنعته المذكور ، هو كلامه النفس ، بمعنى المتكلم به ، وقد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم كلاماً في صريح كلامه ، ثم في " الجامع الكبير " للسيوطي عن قباث بن أشيم أنه قال : شهدت بدرأ مع المشركين ، وإني لأنظر إلى قلة أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم في عيني ، وكثرة من معانم الخيل والرجال ، فانهزمت فيمن انهزم ، فلقد رأيتني ، وإني لأنظر إلى المشركين في كل وجه ، وإني لأقول في نفسي ما رأيت مثل هذا الأمر ، فرمته إلا النساء ، فلما كان بعد الخندق ، قلت : لو قدمت المدينة ، فظرت ما يقول محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد وقع في قلب - قلبي - الإسلام ، فقدمت المدينة ، فسألت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : هو ذاك ، في ظل المسجد ، في ملاء من أصحابه ، فأقبلته ، وأنا لا أعرفه من بينهم ، فسلبت ، فقال : باقباث بن أشيم ، أنت القاتل يوم بدر : ما رأيت مثل هذا الأمر ، فرمته إلا النساء ؟ قال : فقلت : أشهد

مبدأ للتفصيل ، والثانية : عبارة عن الصور الخيلة المنفعلة في الذهن ، تعرض إليها بحر العلوم في - شرح مسلم - وفي تلك المرتبة يحضره تفصيله ، نحو أن تقرأ القرآن في نفسك ، فيها انكشاف تام ، وتفصيل كامل ، وإن لم يشعر به المخاض ؛ والثالثة : عبارة عن إجراء تلك الكلمات على اللسان فالكلام مادام دائراً في النفس بسيط ، فاذا نزل في الخيال صار عبارة عن كلمات مخيلة ، ثم إذا نزل على اللسان صار كلمات ملفوظة ، فالكلام النفسي ثابت عقلاً ، نعم كلام المصنف ليس إلا في اللفظي ، ومع ذلك تلك الحوادث القائمة ليست مخلوقة ، واستبعده الحافظ ، فقال : إن في إثبات حدوثها ، ونفي كونها مخلوقة تناقضاً ، لأنه لا فرق بين الحادث والمخلوق ؛ قلت : وهذا إنما نشأ من عدم اطلاعه على اصطلاح القدماء ، فإن المخلوق عندهم هو المحدث المنفصل ، أما إذا كان قائماً لفاعله ، فلا يقال له : إنه مخلوق ، وهذا عين اللغة ، فأنك تقول : قام زيد ، وقعد عمرو ، ولا تقول : خلق زيد القيام ، وخلق عمرو القعود ، وذلك لأن القيام والقعود ، وإن كانا حادثين ، إلا أنهما ليسا بمنفصلين عن زيد ، وعمرو ، فالشيء إذا قام بفاعله ، فهو حادث غير مخلوق ، والعجب من الحافظ حيث خنى عليه هذا الاصطلاح الجلي ، فإن بين اللفظين بونا بعيداً ، ألا ترى أن المحدث قد أطلقه القرآن بنفسه ، فقال تعالى : ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ ﴾ الخ ، وأما المخلوق ، فقد نقل عن أبي حنيفة ، وصاحبيه أن من قال بخلق القرآن فقد كفر ، هكذا نقله البيهقي في " كتاب الأسماء والصفات " فالمحدث ورد في القرآن ، وإطلاق المخلوق أفضى إلى الكفر ، وإذا دريت الفرق بينهما هان عليك إطلاق الحادث على القرآن . مع نفي المخلوق عنه ، ولم يبق بينهما تناقض ، أما الكلام اللفظي في دائرة البشر ، فهو حادث ومخلوق ، ومعنى قول المصنف : لفظي بالقرآن مخلوق ، أي إن المورد الذي هو صفة لله تعالى ، وإن كان قديماً ، لكن تلفظنا الوارد عليه فعلنا وصفتنا ، وهو مخلوق ، ومن لم يدرك مراده ظن أنه جعل القرآن مخلوقاً ، ومعلوم أن المورد الذي هو قائم بالباري تعالى كيف يكون مخلوقاً ؟ هذا تقرير مرام المصنف ، وتقريبه ، أما المحدثون

أنك رسول الله ، فإن هذا الأمر ما خرج مني لأحد قط ، وما تزمت به ، إلا شيئاً حدثت به نفسي ، فلولا أنك نبي ما أطلعك الله عليه ، ولم حتى أبايعك ، قال : فعرض على الإسلام ، فأسلت ، اه . فتحدث بذلك الكلام نفسه فعل اختياري ، وذلك الكلام كيفية نفسانية ، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ههنا ، انتهى من - شرح مخطوط عندي ، على منظومة في العقائد - ثم إن كلامه هذا ، وإن كان في المرتبة الثانية ، دون الأولى التي هي بسيطة من كل وجه ، لانفصيل فيها أصلاً ، إلا أنني أتيت به ههنا ، لمثانة في نفسه ، ففكر فيه .



فهم فيه على فرقتين : منهم من أنكر قيام الحوادث بالبارى تعالى ، ومنهم من أقره ، بقى المتكلمون ، فانفقوا على إنكاره ، وهو المذهب الأسلم والأحكم .

والذى تلخص من مذهب المصنف أن الذات ، وصفاته السبع ، والتكوين كلها قديم ، بقيت الأفعال الجزئية ، كالنزول ، والضحك ، وأمثالها ، فهى قائمة بالبارى تعالى ، وحادثة عنده ، وتلك منفصلة عند الماتريدية .

باب " قوله : ﴿ أنزله بعلمه ﴾ " الخ ، فالأنزال صفة للبارى تعالى ، وليس بمخلوق ، مع كونه حادثاً ، وفيه إشارة إلى أنى أو من يكون القرآن كلامه تعالى ، وهو الجزء الأول من ملحظيه ، أعنى كون القرآن صفة لله تعالى ، والوارد عليه هو فعلنا ، وهو مخلوق حادث ، وهو الجزء الثانى .

باب " قول الله : ﴿ يريدون أن يدلوا كلام الله ﴾ " الخ ، فهناك أمران : كلام الله ، وهو صفة لله تعالى . من يتمكن على تغييرها وتبديلها ، والثانى هو فعلنا ، وهذا الذى أرادوا فيه التبديل ، فالمراد محفوظ على مكانه ، والوارد متغير متبدل ، والإشكال إنما نشأ من جهة اشتراك الاسم ، فإنما هو صفة لنا يقال لها : القرآن أيضاً ، وهكذا يطلق القرآن على ما هو صفة لله تعالى ، والأول مخلوق ، مكون متبدل ، متغير ، بخلاف الثانى ، ومن لا يعمن النظر يلتبس عليه الحال . نظراً إلى اشتراك الاسم ، فيجر صفات القرآن عندنا إلى القرآن الذى عنده تعالى ، مع أن المخلوق هو الذى مفعول مطلق للعباد ، أى فعل لهم ، وقراءتهم ، وأما ما هو مفعول به ، فهو محدث غير مخلوق ، صفة للرب عز وجل ، فأشار المصنف إلى ذكر التبديل ، أن ماسرى إليه التغير ، كيف يكون من صفة الله ؟ فإن الله تعالى لا يتغير ، ولا يتبدل ، ثم إن المصنف أخرج فى هذا الباب أحاديث كثيرة ، تدل على إقراره بكلام الله تعالى ، إلا أنه لا يريد الإفصاح به ، ففى كل حديثه ذكر لكلام الله تعالى .

قوله : [ وإن تركها من أجل ، فاكثبوها له حسنة ] وكان اللفظ فى عامة الروايات هكذا : فإن لم يعملها ، الخ ، وهذا صادق على السلب البسيط أيضاً . ولا يعقل فيه أجر ، وقد كنت قلت : إن المراد به ترك العمل بالاختيار ، لأن عدم العمل بشئ فى العرف إنما يطلق إذا كان تركه باختياره ، فعنى قوله : لم يعملها ، أى بالاختيار ، وحيث أن الأجر عليه معقول ، وفى تلك الرواية تصريح بما كنت شرحت به من قبل ، فإن قوله : تركها من أجل ، يدل على اختيار منه ، وسنوح نصوح النية له .

قوله : [ قامت الرحم ] ، وهذا نحو تجلى عندى .

قوله : [ لئن (١) قدر الله عليه ليعذبه عذاباً لا يعذبه أحدًا من العالمين ] - واعلم أنهم اختلفوا

(١) قلت : واضطرب الناس في ترجيه كلامه ، فان قوله : لئن قدر الله تعالى ، الخ ، يدل على تردده في قدرته تعالى ، وهو كقوله بلا ريب ، فكيف غفر له ؟ فأجاب عنه العارف ابن أبي جرة أن من أوصى بأن يحرق إذا مات ، فلعلة كان جائزاً في شرعهم ذلك ، لتصحيح التوبة ، فقد ثبت في شرع بني إسرائيل قتلهم أنفسهم ، لصحة التوبة ، اه . كذا في "الفتح" - من باب الخوف من الله عز وجل "قلت : وكان العارف رام التقصص عن إيصائه بالتحريق ، وفيه تردده أيضاً ، وهو أشد ، فالجواب على ما ذكره الشيخ في رسالته "إكفار الملحدين" ص : ٤٨ مانصه ، قلت : والمراد بقوله : لئن قدر الله علي ، لئن وافاني ، وأنا جميع ، وأدركني قبل الذوبة ، وذلك بأن أراد ذلك وقضاه ، علي ، لا التردد في نفس القدرة ، فقد ذم الله تعالى تشابهه ، ونعى على اليهود في قوله : ﴿ وما قلنوا الله حق قدره ﴾ إلى قوله : ﴿ سبحانه وتعالى ما يراه كونه ﴾ . ومن بعض الروايات أنها نزلت في ذلك ، ولعل الإسرائيليين على هذا ، هو إحصاء قدرة الله تعالى بهما ، ثم السنيمة ، وفيها ما يما في أذهانهم وخيالهم ، اه .

ومما يدل على ما فهمته أن الرجل ظن أنه لما يذرى نصفه في الهواء ، ونصفه في قاموس الماء ، فانه يعلم ، اه . في قوله تعالى : ﴿ وما قلنوا الله حق قدره ﴾ ، فلعلة لا يهتم له بذلك ، فالتردد في القدرة ، لا وجه له ، لافي نفس القدرة ، وكثيراً من الأشياء تكون تحت قدرتك ، ثم لا تفعله لمصالح تسع لك ، أو لعدم الإلزام بها . كذلك يمكن أن لا يزال الله له مبالاة ، فلا يجمعه من الهواء والماء ، فيبقى كذلك منتشرة في الهواء ، ولا يماقش . فهذا نحو حيلة يحتال بها الإلهان ، عند الإياس ، وشدة الخوف من الله ، فيقولون : ﴿ ما قلنوا الله حق قدره ﴾ ، فكل من يشك ، فافهم ، وتشكر ، فان الناس قد تحيروا في جوابه ، ولم يأتوا به ، بل بالباب . في قوله تعالى : ﴿ ما قلنوا الله حق قدره ﴾ ، بل المراد منها ما قلنوا ، اه . فيقولون : ﴿ ما قلنوا الله حق قدره ﴾ ، أي تريد أن تفعله ، فأرادة الفعل هي التي يعنون بالقدرة عليه في مجاري محاوراتهم ، وإذن معناه لئن أراد أن يحشرني ، وأنا جميع ، والله تعالى أعلم .

في رأيي المأثور ، اه . عليه في "مشكله" ص ٢٣٣ - ج ١ ، وقرر معنى قوله : لا يقدر الله على رب العالمين ، أي ما يقدر الله على أمداء ، فيعذبني بنصيقه على ، لما قدمت في الدنيا من عذاب نفسي ، الذي أوصيتكم به ، والله تعالى عليه بما في قصة يونس . ﴿ فظن أن لن نقدر عليه ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وقدر عليه رزقه ﴾ - ثم أخرجه من دبره عاوية بن سفيان ، وفيه : ﴿ لعل أضر الله ﴾ ، ثم تأويله عن بعض العلماء أنه قال ذلك جهلاً منه لطيف قدرة الله تعالى . مع ذلك به بل وعز بخشية عقوبته ، فجعلوه بخشية عقوبته مؤمناً ، وبطمعه أن لا يفتنه ما ولا ، فكان الغفران من الله تعالى له بإيمانه ، ولم يؤاخذ به الجهل الذي لم يخرج من الإيمان به ، إلى "يكفر بالله تعالى" . أما "طحاوي" فجعل لفظه الوارد فيه هو الأول ، وحكم على اللفظ الذي ذكره طحاوي ، بن سفيان ، بالله تعالى أعلم ، ثم في أمره بالذرى ، ومغفرته تعالى عليه إشارة إلى أن تغفر له ما لا يدرى ، والامر به في علم النبي لا يعلمه إلا هو .

في أن أثر النفخ هو فك النظم ، أو العدم المحض ، وذهب الشيخ الأكبر ، إلى أنه يجيء وقت ما لا يكون فيه موجود سوى الله تعالى ، ويتحول العالم منقيره وقطميره إلى العدم المحض .

باب "كلام الرب يوم القيامة" الخ ، ترجم المصنف إلى الآن تراجم عديدة ، على إثبات الكلام ، ولم يترجم بعد على ماهو مرامه خاصة ، أى : لفظى بالقرآن مخلوق ، غير أن تلك التراجم باعتبار إثبات الكلام في مواضع مختلفة ، وهذه في إثبات الكلام في المحشر .

قوله : [ ويلهني محامد أحدها ، لا تحضرني الآن ] وهذا اللفظ في هذا الموضع فقط ، فن الزينغ أى زينغ ادعاء العلم المحيط للنبي ﷺ .

قوله : [ فأحمد بتلك المحامد . ثم أخر له ساجداً ] - واعلم أن راويه لم تثبت له قدم في تقديم الحمد على السجدة ، فتارة ذكر أنه حمد أولاً ، ثم خر ساجداً ، وتارة قال : إنه خر أولاً ، ثم سجد ، والفصل عدى في مثل هذا الموضع أن ينظر إلى ماهو الاليق بالمقام ، ويكون هو الراجع ، وقد ذكرته في " نيل الفرقدين " .

باب " قول الله : ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾ " ، أخرج فيه المصنف حديثاً طويلاً في " المعراج " ، وعد ابن الجوزي عشرة أوهام في تلك الرواية ، أشدها ما في آخر الحديث ، فاستيقظ ، وهو في المسجد ، فبدل على أن المعراج كان مناماً لا يقظة ، ويتلوه في الشناعة قوله : ودنى الجبار ، رب العزة ، فتدلى ، قال الخطابي : ليس في هذا الكتاب - يعنى صحيح البخارى - حديث أشنع ظاهراً ، ولا أشنع مذاقاً من هذا الفصل ، فانه يقتضى تحديد المسافة بين أحد المذكورين ، وبين الآخر ، وتمييز مكان كل واحد منهما ، الخ .

واعلم أنه كان للنبي ﷺ في ليلة المعراج معاملة مع جبرئيل عليه الصلاة والسلام ، ومعاملة مع ربه عز وجل ، وقد جمعت - سورة النجم - بينهما ، فاختلط الأمر على الرواة أيضاً ، ثم إن الرؤية لما كانت رؤية التجليات ، جاء فيها النفي والإثبات ، فقل : نور أنى أراه ، وقيل : نورانى أراه ، وقد قدمنا الكلام في - بدء الوحي - أن الرؤية كانت رؤية بصرية محققة ، إلا أن رؤية المادى للسجد ، لا تكون إلا ماناسبه ، فلا توفىها الألفاظ ، ويتجاذب فيه النفي والإثبات ، فهى كقوله (١) :  
أشتاقه ، فاذا بدا ، \* أطرقت من إجلال !

(١) قلت : إن الشيخ سى تلك الرؤية رؤية التجليات ، بناء على مختار الشيخ الأكبر ، فان رؤية الذات عنده ، ليست إلا رؤية التجليات ، حتى قال : إنه لا يرتفع رداء الكبرياء في المحشر أيضاً ، فلا تحسب أنه إنكار للرؤية البصرية ، حاشا ، ثم حاشا ، بل الكلام في أن الرؤية البصرية التى كانت ، هل تعلقت



باب "قول الله: ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾" فيه احتباس آخر، عما ينشأ من قوله: لفظي بالقرآن مخلوق، بأن لفظك إذا كان مخلوقاً، فكأنك صرت خالقاً لأفعالك، وهذا بعينه مذهب أهل الاعتزال، فيكون ضغناً على إباله، فأزاحه، وقال: إن أفعال العباد، وإن كانت مخلوقة، لكنها مخلوقة لله تعالى، ولو جعلنا العباد خالقين لأفعالهم، لزم إثبات الندّ لله تعالى، والعياذ بالله. باب "قوله: ﴿كل يوم هو في شأن﴾" يريد به إثبات قيام الحوادث بالله تعالى.

باب "قول الله: ﴿لا تحرك به لسانك﴾" الخ، يريد الفرق بين الوارد والمورد، نحو حركة اللسان واردة على القرآن، وهو مورد، والمخلوق هو الأول دون الثاني، وذكر منه الحركة التي هي من فعل العبد.

باب "قول الله: ﴿وأسرؤا قولكم، أو أجهروا به﴾"، فالسر، والجهر فعل العبد، وكل منهما يرد على قوله تعالى، فالوارد مختلف، والمورد غير مختلف، ثم إن في الآية اختلافاً، فمن ابن عباس أنه في الصلاة، وعن عائشة أنها في الدعاء، كما روى عنهما البخاري في الباب، قلت: وقول ابن عباس أقرب إلى نظم القرآن، وتأويل قولها: إن المراد من الدعاء، الدعاء في الصلاة، أو أن الدعاء مصداقها أيضاً، ثم إنه قد مر مني أن الجهر في الآية ليس على ما عرف عند الفقهاء، ولكنه جهر لغوي، أما السر، فذهب الهندواني إلى أنه لا يعتبر فيه إسماع<sup>(١)</sup> نفسه أيضاً، واعتبره الكرخي، وبقوله أخذ العلماء.

قوله: ﴿ألا يعلم من خلق، وهو اللطيف الخبير﴾ [تعرض أولاً إلى الجهر، والسر اللذين هما من الأضداد، ويتعلقان بالقرآن، ثم صرح بمن ﴿خلق﴾ ليعلم أن مع القرآن جزء مخلوقاً أيضاً، وليس هو إلا من أفعالنا.

بنفس ذاته تعالى، أعني بدون تجلي، أو تجلي له تعالى، ثم تعلقت به رؤيته، فهذا بحث في الحقائق، وقد ذهب فيه أربابها إلى نحوين، فمن نظر إلى ظواهر النصوص، قال: برؤية عين الذات، تعالت وتقدست، ومن نظر إلى أن جلاله تعالى يمنع أن تدركه الأبصار مطلقاً، ولو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره، زعم أنها عبارة عن نحو تجلي، نعم بين التجلي، والتجلي فرق، لا يدركه بصر، ولا فهم، ولا وهم، فنه ما يكون للأولياء، ومنه ما كان لموسى عليه الصلاة والسلام على جبل الطور، ومنه ما كان لمحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج، فإذا جاء باب الحقائق، فلا تغمس فيه، فإن لكل فن رجالاً، وليس لنا فيه حظ غير الاستماع، ولعلك سمعت: كن يهودياً صرفاً، وإلا فلا تلعب بالتوراة، ونسأل الله الإيمان، والسلامة عن الزيغ، وسوء الفهم، والله تعالى أعلم.

(١) قلت: فيكنى عنده تصحيح الحروف، أعني به تحريك اللسان من دون أن يهمس همساً.

باب "قول النبي ﷺ: رجل آتاه الله القرآن، فهو يقوم به، إلى قوله: فبين الله أن قيامه بالكتاب هو فعله، الخ. وقد مر مني أن نظيره، كفعلك، وقراءتك بجلستان للسعدى، فإن قراءتك فعلك، بخلاف المقروء.

باب "قول الله: يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك: الخ - قوله: [فيسرى الله عملكم] فأسند إلينا العمل في مرتبة، فزيد مع أفعاله منفصل عن البارى، عز اسمه، ومخلوق له، ولبس أفعال زيد منفصلة عنه، ولذا لا يقال: إنها مخلوقة له، يريد هذا.

باب "قول الله تعالى: ترّقل فأنوا بالنوراء" الخ - قوله: [أعطى أهل التوراة النوراء، فعملوا بها] الخ، فاستدل من قوله: عملوا بها، أن التوراة آتاه الله، فعملوا بها، فعملوا بها من جانب العباد، وتعلق بها، وهكذا القرآن، صفة لله تعالى، وأفعاله تتردّد به.

قوله: [وسمى النبي ﷺ الإيمان، والصلاة عملاً] يريد أن الصلاة نعمة على الصّالين، وهو صفة لله تعالى، ومع ذلك سماها النبي ﷺ عملاً فلا تكون إلا بعبادة الوالدين، أما المورس، فظاهر أنه ليس من عمله، فتبين أنه لا بد من الفرق بين العمل لله وبين العمل لله تعالى، إلى التسوية بين فعل الخالق والمخلوق.

باب قوله: - إن الإنسان خلق هلوعاً - ولعل في هذه الترجمة، [إلى ما في (١)].

باب "ذكر النبي ﷺ، وروايته عن ربه" فهناك أيضاً أمران: أمر من النبي، وأمر آخر يتعلق بجانب الرب عز اسمه، تعلق به فعل النبي ﷺ.

قوله: [لكل عمل كفارة، والصوم لى] الخ، نظر المصنف إلى لفظ العباد (٢)، وهذا اللذان لم يخرج البخارى إلا في هذا الموضع، ولا بد من النظر إليه عند بيان معناه (٣).

باب "ما يجوز من تفسير التوراة، وكتب الله، بالعربية" فالتوراة من الله تعالى، وتفسيرها من أفعال العباد، وكذا الكتابة من أفعالهم، فهل يقول عاقل: إن النلاوة. والكتابة. وأمثالها

(١) قلت: قال ابن بطلال: مراده في هذا الباب إثبات خلق الله تعالى للرب. بـ. علقه. من الملع والصبر، والمنع، كذا في "الفتح".

(٢) قلت: أما كون الحديث رواية عن الله تعالى، فهو ظاهر لا يحتاج إلى تنبيه، ولهذا ثم يتعرض إليه الشيخ.

(٣) وقد تكلم الشيخ على ألفاظ الحديث، مع التنبيه على الفروق بين ما فيها في - كتاب الصيام - فراجع.





باب "قول الله : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ قيل : إن - ما - مصدرية ، والمعنى والله خلقكم ، وعملكم فيكون فيه رداً على المعتزلة القائلين ، بأن أفعال العباد مخلوقة لهم ، كذا في " شرح العقائد " للنسفي ، قلت : والصواب أن - ما - موصولة ، والمعنى أنكم ، وما تعملونه بأيديكم من الأصنام ، كلها مخلوقة لله تعالى ، فكيف تعبدون ما تنحتون بأيديكم .

قوله : [ ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾ ] فالقرآن تحت الأمر ، وأفعالنا تحت الخلق .  
قوله : [ سئل النبي ﷺ ، أى الأعمال أفضل ؟ قال : إيمان بالله ] ولذا حققت في - كتاب الإيمان - أن الإيمان عمل القلب .

باب "قراءة الفاجر ، والمنافق ، وأصواتهم ، وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم [ يريد أن الفرق بين الوارد والمورد عما لا يكاد يخفى ، فإن الوارد لا يختص بالمؤمنين أيضاً ، بل أصوات المنافقين أيضاً ، تتعلق بالقرآن ، وذلك فعلهم قطعاً ، ثم الذى لا يجاوز حناجرهم ليس إلا فعلهم ، وإلا فالقرآن على مكانه ومرتبته ، فالمرود غير الوارد .

باب "قول الله : ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ﴾ وإن أعمال بنى آدم ، وقولهم وزن " يريد أن أفعالنا متميزة من القرآن غاية التميز ، حتى إن أفعالهم ينصب لها الميزان ، وأما القرآن فمن يزعم أنه يوضع له الميزان ، فافترقا من كل وجه .  
ثم اعلم أن (١) المصنف بدأ كتابه بمبدأ المبادئ ، وهو - الوحي ، والنية - وختم بغاية الغايات ، وهو قوله : سبحان الله ، وبحمده ، سبحان الله العظيم .

(١) قلت : ولا بأس أن نأتيك ببعض كلام الشيخ الحافظ العلامة ، فى ذلك ، قال : لما كان أصل العصمة أولاً وآخراً ، هو توحيد الله ، نفختم بكتاب التوحيد ، وكان آخر الأمور التى يظهر بها المفلح من الخاسر ، ثقل الموازين ، وخفتها ، فجعله آخر تراجم الكتاب ، فبدأ بحديث " الأعمال بالنيات ، وذلك فى الدنيا ، وختم بأن الأعمال توزن يوم القيامة ، وأشار إلى أنه إنما يتقل منها ما كان بالنية الخالصة لله تعالى ، وفى الحديث الذى ذكره ترغيب وتخفيف ، وحث على الذكر المذكور لمحبة الرحمن له ، والخفة بالنسبة لما يتعلق بالعمل ، والثقل بالنسبة لإظهار الثواب ، وجاء ترتيب هذا الحديث على أسلوب عظيم ، وهو أن حب الرب سابق ، وذكر العبد ، وخفة الذكر على لسانه تال ، ثم بين ما فيهما من الثواب العظيم النافع يوم القيامة ، انتهى كلام شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني ، شيخ الحافظ شهاب الدين ابن حجر العسقلاني .

قلت : وهذا الذى أراده شيخنا إمام العصر قدس سره بقوله : مبدأ المبادئ ، وغاية الغايات ، والله تعالى أعلم بالصواب ، والحمد لله وحده ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله ، وأصحابه ، وأزواجه ، وذريته .  
والتابعين لهم بإحسان ، وسلم تسليماً كثيراً ، اللهم اجعله شرحاً كافلاً حافلاً ، لآرياء فيه ، ولا سمعة .

## قصيدة

في بعض شمائل النبي صلى الله عليه وسلم  
من الجامع

أجابت دموعي إذ دعوت تحمرا \* وجادت عيوني بالعيون تغزرا  
تخير قلبي إذ بلا لاجع الهوى \* ومن شيمة الوطآن أن يتحمرا  
وصرت أليف السهر ، منذ تحملوا \* وصارت دموعي ، كاللجان تحمرا  
ولست يقال للديار وأهلها \* ولا لرسوم دارسات فزججرا  
وإن فؤادي من هواه مسعر \* فإن شتيا لوما ، وإن شتيا ذرا  
وإن كنت قد آليت أن لا أحبه \* أرى غيره خيرا ، لجئت مكفرا  
إذا قلتما رقعا : بنفسك عافه \* وإن اتعظ يوما ، أراه تطيرا  
قلبي نار يضرم الشوق ناره \* فعاد جميل اللون أزهر أحرا  
وبالله إني ما تخشعت بعدهم \* ولكن أطار الناس غنى مطيرا  
وأما دموع العين مني نخلقة \* ولا غرو أن يجرى المعين مغزرا  
وما حب سعدى ، والحسان أذاني \* ولا لقضيب البان بت مفكرا  
ولكن رسول الله زبدة مرسل \* هداني إلى حب الإله وبصرا  
فأذكره ذكر الحبيب حبيب \* وأسر ليلى بالنجوم مسامرا  
وأذكره بين السباب هائما \* وأذكر مغناه الكريم مكررا  
ثيبرا ، وجمعا ، والمطاف ، وزمزا \* ومكة بيت الله مسعى ، ومنحرا ،  
وثورا ، وبدرأ ، ثم أحدا ، وحررة \* وروضا ، وجنات النعيم ، ومنبرا ،  
وأحجار زيت ، والبقيع ، وخندقا \* ومهبط جبريل الأمين مقرا  
لدى البيت سكناه ، ومسكن جده \* وطابة مشواه ، ومبعثه حرا  
سلالة عبدالله سيد هاشم \* ورحمة رب العالمين على الوري  
دعاء خليل أفضل الناس دعوة \* بشارة عيسى خير ناس بشارا  
هداية مهدي ، وجنوة هائم \* ومأمن ملهوف ، ومن جاء مذعرا  
بشارة معتر ، ونجعة قانع \* وهية أعداء ، وبالنصر بشرا

غياث مصاب ثم سلوة ثاكل \* نمال اليتامى ، والملاذ لمن عرا  
 وهذا براق قد عصى كل راكب \* أتاه ذلولا للركوب تبخترا  
 فجاب الطباق السبع ليلا بطرقة \* وعاد على بدء كذاك إلى الثرا  
 فزار عياناً عند ذاك إلهه \* فأوحى إلى العبد الرفيع بما درا  
 رآه بعيني رأسه ، وفؤاده \* فلم يكذب فؤاد بما يرا  
 وما كنت أدري ما الصلاة ، وما الهدى \* فجاء مزفا بالصلاة مبشرا  
 حياه إله الخلق خير هداية \* وخير كتاب في الصحائف فيرا  
 فأضحى حبيب الله ، أفضل شارع \* وأفضل سهم المرسلين من الورى  
 وأجل خلقاً في الزمان محاسناً \* وأحسن خلقاً ما رأيت ، ولن ترا  
 ترى جسده حسناً ، يلوح كدمية \* ووجهاً كوجه الصبح إذ هو أسفرا  
 وجلداً تريك الخز ، أو هو فوقه \* وكفاً تضاهى الويل ، أو هى أغزرا  
 ثغوراً ، كنظم الدرّ نضداً وبهجة ، \* وعرفاً ، كعرف المسك أطيب أذفرا  
 ومسربة ، كالخيط يجرى مسلسلاً \* على البطن ، والثدين زيناً لمن يرى  
 إذا مرّ شعباً من شعاب مدينة \* تضوّع مسكا ، أو عبيراً ، وعنبرا  
 فان زرتة نوماً تتمّ رياحه \* ويدرك قوم من ألم ، وأدبرا  
 تمثل شيطان بصورته اتنى \* فمن زاره - والله - زار بلا مرا  
 له مشية ، كالفلك يخطو تكفوؤاً \* وطرف غضيض في الأنام إذا جبرا  
 فيمشى ذريعاً غير مكترث به \* تراه كأنّ الأرض تطوى إذا سرا  
 له هيبة عند السكوت ، وسطوة ، \* وصولة سلطان إذا جاء عبدا  
 وإن طايب الأصحاب أسقط لؤلؤاً \* وإن قال : أما بعد ، باح غبدا  
 وكان نفياً ، بادناً ، متماسكا ... \* أزجّ صبيح اللون ، أبيض أسمرا  
 وكان ضليعاً أشكل العين شعره \* يجاوز أذنيه إذا هو وفرا  
 ولم يك جعداً ، كان فيه حجوة ، \* فجاء فقيد المثل ، حلفاً بمن يرا  
 هناك اختلاف للرواة بنحسها ، \* فأثبتته قوم ، وقوم فأنكرا  
 وما كان مولاه يشين بشية \* فيكتمها بالخصب أحمر أصفرا  
 ولكنه أبدى الوقار بوجهه ، \* فزاد وقاراً كان قبل موقرا  
 وخاتم فضل بين كتفيه ناشز \* كبيضة عصفور ، تراه معطراً  
 وكان طويل الزند ، أجرد ناعماً \* ذراعاه ، ثم الصدر شيئاً ، فأشعرا



وكان أسيل الخد لا يبطهم \* جليل مشاش ، أدعج العين ، أزهر  
 تراه كحلا ، وهو ليس مكحلا \* رواء كذا الراوى ، فحق ، وما اقترا  
 فما أطيب النظرين التقيا معاً \* وأطيب بعهد ، إذ يراك ، وإذ ترا  
 وكان عظيم الرأس ، أقى مقصداً \* يلوح كما في الليل بدرأ منورا  
 رآه صحابي ، فقابل بده \* فلم ير بدرأ منه أحسن منظرا  
 وهذا حديث الترمذى موثق \* وليس جزافاً ما أقول ، فيمترا  
 فله من وجه ، وعين ، وحاجب \* وساق ، وأعقاب تلوح كما ترا  
 على رأس ستين توفاه ربه \* وكان قضاء الله قدراً مقدرا  
 على اختلاف بين كسر وحذفه \* فذاك سديد القول ، خذه محررا  
 وإذا لم تناسبه الشهادة في الوغى \* أتيح له موت الشهيد ، وقدر  
 فراح ، وقد مدت يده إلى السما \* يود رفاق الرب (١) ، أعلا وأكبرا  
 كما كان ، جاء الناس ، في حجر أمه \* بإصبعه اليمنى يشير بها الورى  
 بأن إله الخلق فرد ، ولم يلد \* نظيراً ، ولم يولد ، وكان وراورا  
 وليس له ند يخاف ، ويرتجى \* أمات إذا شاء ، إذا شاء أنشرا  
 رجوت رسول الله منك شفاعته \* ليوم عظيم ، اكفهر ، وقظرا  
 تشيب النواصي إذ تطاير شره \* ويدهش ناساً إذ أخاف فأسكرا  
 فتذهل أثى ، والرضيع مخافة \* ويسهو حميم بالعهود منفرا  
 وترعد نفس ، فالقرائص حمة \* وتدنوا قلوب للخروج حانجرا  
 هنالك تأتيهم شفيعاً مشفعاً \* سريعاً إلى رب المقام مشمراً  
 نجى ، وختم المرسلين أماناً \* ونرجو رحماً أن يراه فنغفرا  
 شمائل ختم المرسلين نظمها \* ولست أمارى ، أن أتيت مقصراً  
 وكيف أمارى بعد على أنه \* حبيب إله العالمين إذا برا  
 فمن رام أن يحصى الكواكب يحصها \* وإن شاء أن يحصى الشمائل أحسرا  
 فلو كان نظمي بالجمان منظماً \* لما كان أهلاً للسمع بلا مرا  
 ولكن جهدى أدمع ، فصبيتها \* وأرجو غضاض العين منه ، فأكثر  
 فصلى عليك الله خير صلاته \* وسلم تسليماً كثيراً مكثراً  
 وما زال قرآن يضيء مغارباً \* وما زال أمرك ظاهراً ، ومظفراً  
 وأبقى إله المرسلين حماه \* وكثر أتباع الرسول ، وكثرا

## استدراك الأغلط التي بقيت في "الجزء الأول"

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب	صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
٤٩	١٤	عنه	عند	١٢٦	١٠	ما فيه	كأنه
٥٢	١٢	وباليوم	واليوم	١٢٨	١٠	وليعلم	ويلعلم
٥٢	١٩	الترم	الترام	١٤٧	٣	القران	القرائن
٥٥	١٤	ويستلزم	يستلزم	١٤٩	١٦	إطالة	الحالة
٥٥	٢٣	لا يقتضي	لا يقتضي	١٥١	٢٣	الأخبار	لاخبار
٥٦	٣	ومأمله	وحاصله	١٥٣	٢	نرح	الانرح
٥٩	٢٠	ليجب	ليست	١٥٦	٢٢	والفا	ألفا
٦٣	٩	للبيجة	للنجاة	١٥٦	٢٦	بهاهم	بهاهم
٦٣	١٩	والا تفاوت	ولا تفاوت	١٥٩	١٢	سبب	سبيل
٦٤	٥	فمنعت	فتحققت	١٥٩	١٣	الحلام	العلام
٦٥	٢٥	مانتها	مانتها	١٥٩	١٣	عائته	خاية
٦٥	٢٧	مع الايمان	من الايمان	١٦١	١١	الاكتشاف	الاكتشاف
٦٧	٢	لا قبل	تقبل	١٦١	١٣	"	"
٦٧	١٧	وقال	قال	١٦٢	٦	بكومه	لكونه
٦٨	٤	شاكاه	شاكاه	١٦٢	١٤	أعلم	يهدي
٦٨	٥	التحت	التحت	١٦٤	٩	التشبيه	الفنبيه
٨٧	١٠	مقوما	متأجراً	١٦٨	٢٠	فسيهم	سليمهم
٨٧	١١	في الحاكم	عند الحاكم	١٧٢	١٦	التبوير	التبوير
٨٨	١٧	ظاهرة	ظاهرة	١٧٤	٨	تنطق	تتعلق
٨٨	٢١	كفارة	كفارة	١٧٦	١١	حجة	قوله حجة
٨٩	٢٢	اتفصيل	التفصيل	١٧٦	١٤	عليه	عليته
٩٠	١٩	أما	أنما	١٧٦	٢٢	قد أمر	قد أمر
٩٦	٢٥	الكثيرون	الكثرون	١٧٩	٢١	نعمهم	لنعمهم
٩٧	٢١	لعمد	بعده	١٨٠	١٩	الشريعة بالانصاف	شريعة الانصاف
٩٨	٩	رائده	زائدة	١٨١	٢٣	في الحافظ	الحافظ
٩٨	١٨	يحسب	يحسب	١٨٦	١٠	وتعديب	في تعديب
١٠٠	٢٣	ووضع	وضع	١٨٨	١٠	رحمة الله تعالى	X
١٠٦	١	نمسي	نمسي	١٨٩	٥	تكون دياتته ديانة	يكون ديانة
١٠٧	١	مناظرة	مناظرة	١٩٠	٧	من الاربعة	X
١١١	١١	نظر	نظراً	١٩٠	٨	هو القضاء عند	عند الفقهاء هو
١١٢	٣	أصحاى	صحاى	١٩٢	١٤	لأنه ح	لأنه لم يبق ح
١١٢	٢٢	رؤية ورؤية	رؤية ورؤية	١٩٣	١٦	الوقفاً	الوق
١١٨	١٢	لك جاز	جاز لك	١٩٣	٢٣	"	"
١٢٠	١٧	ليس نسب	ليس نسب	١٩٤	٢٧	لم تبلغ	لم تبلغ
١٢١	١٦	عند	عنه	١٩٥	٨	أقوالهم	أقوالهم
١٢٢	٢	لا	X	١٩٦	٢٥	فلنا	فلنا
١٢٢	١٥	يمكن	يمكن	١٩٧	٤	حكم الشرع	حكم شرعى
١٢٢	٢٥	مشهوداً	مشهوراً	١٩٩	٢٠	جنهم	جنهم
١٢٣	١٦	ميتاق	سباق	٢٠٠	١٩	حكايته	حكايته
١٢٣	٢٦	قرية	فريضة				

صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب	صحيفة	سطر	الخطأ	الصواب
٢٠١	١١	لا يفيد	لا يعيد	٢٥٤	٢٢	من التحيل	هو التحويل
٢٠١	٢٣	لا تكذب	من كذب	٢٥٤	٢٣	فان	وان
٢٠٢	٢	فانه قد	فانهم	٢٦٢	٨	لوني	توني
٢٠٢	٣	فانهم	فانه	٢٦٤	٢٥	التأويل هدا	تأويل هدا
٢٠٢	٤	الاستقرار	الاستقرار	٢٦٤	٢٦	الاعلال هدا	إعلال هدا
٢٠٢	٨	غيرها	غيرها	٢٦٦	١٠	لقوله	بقوله
٢٠٢	٢١	أورادو	أو أرادوا	٢٦٧	١٥	وأهمه	لو أهمه
٢٠٣	١٨	وسها	وسها	٢٦٨	١٩	بالفعل	بالفعل
٢٠٣	٢٦	الفللوسة	فللوسة	٢٧٢	١٢	حل	حل
٢٠٤	٢٠	يومثد	يؤيد	٢٧٩	١	على الخواص والمداشر	على المباشر
٢٠٥	١٢	رؤيته	رؤية	٢٨٠	٥	أما لعمل	أما العمل
٢٠٦	٣	أمثاله	مثاله	٢٨٠	١٨	لبطل	بطل
٢٠٦	٢١	عنائه	عنايه	٢٨٠	٢٧	الدين ما	أما الدين
٢٠٨	١٦	تقط	لفظ	٢٩٠	٢١	السن	العيب
٢٠٩	١٦	شكل الآثار	مشكل الآثار	٢٩٤	١٩	يفترقا	وليفترقا
٢٠٩	٢٠	يجب	لوجب	٢٩٥	٢٤	لم يهي	لم يهي
٢١٠	٣	أخى	أخفر	٢٩٦	٢٦	ويه	×
٢١١	٨	فانه يقول	فان له أن يقول	٢٩٦	٢٧	له	×
٢١٦	١٦	وتريته	وترية	٢٩٧	١٥	لعله تعدد	ولعل لعدد
٢١٧	١٦	إلا	إلى	٢٩٩	٩	ما يته	بأية
٢١٧	١٦	أن النبي	أن النبي صلعم	٣٠٠	١٩	وقى الكثير	وقى المقدار الكثير
٢١٩	٥	قصد يا	قصد يا	٣٠٠	٢٧	ن	أن
٢٢١	١٩	رام	رام به	٣٠١	٤	كروه	(كروه)
٢٢١	٢٠	تحليس	التحليس	٣٠١	٥	المكايل	المكايل
٢٢٢	١٢	قيم	القيم	٣٠١	١٤	رعه	×
٢٢٨	٢٠	تجلس	أن تجلس	٣٠١	١٧	لفظه	لفظه
٢٣٤	١٠	مفسولا	مفسولان	٣٠٤	١٠	باب	باب
٢٣٥	٢	إلى	في	٣٠٤	٢٠	لوضوء	الوضوء
٢٣٥	٣	بالباء	إلى الباء	٣٠٥	٦	أنه عدم الوضوء	من عدم إيجاب الوضوء
٢٣٦	١٧	السهاد نفوري	السهاد نفوري	٣٠٧	٢٣	عا	بعد سرد
٢٣٧	٥	المك	الملة	٣٠٨	١٥	عليها	عليه
٢٣٩	٢	حجة التبة	حجة الله	٣٠٨	٢٤	هدا	هدا
٢٤١	٢٣	لا يقال لأن	لا فاقول لأن	٣٠٩	١٦	ولا تدى	ولا تدري
٢٤٢	٥	الرفة	عرفة	٣٠٩	١٧	لم يدع	لم يدعي
٢٤٢	٦	»	»	٣١٥	١١	يرطه	يتره
٢٤٢	١٠	مشاكلته	شاكلته	٣١٧	١٦	أصبق	التصبيق
٢٤٣	١٦	للأحداث	الأحداث	٣٢٠	٦	التصريح	التصريح
٢٤٤	٧	المصاور	المضار	٣٢٤	٩	كدك	كدك رد
٢٤٤	٢٣	جريان	بحريان	٣٣٣	٢٧	الداهب	القائب
٢٤٦	٢٥	البحارى	الطحاوى	٣٣٤	٢٧	استعرت	استعرت
٢٤٨	٢٦	إلا إلى	لا إلى	٣٣٥	١١	إلا أها	لا أها
٢٤٨	٢٦	معارضة	معارضة	٣٣٨	١١	الاخر	لاخر
٢٥٠	٢٢	ولا	إلا	٣٤٠	١٥	في كونه واحد	وكونه واحد



استدراكات الجزء الأول

دعواتي فيض الباري جلد ٤ \* \* \* ٥٤٤ \* \* \*

صواب	الخطأ	سطر	صحيفة	صواب	الخطأ	سطر	صحيفة
كآلة الميكانيك	كا	٢٠	٣٨٥	قال البخاري وقال	البخاري وقال	٢٢	٣٤٥
يوما	وما	٤	٣٩٠	الجماع	لجماع	١١	٣٤٨
میں	من	٧	٣٩٠	او تساءل	لو تساءل	٢١	٣٥١
تصرم	تقدم	١٢	٣٩١	تفصيلا	تفصيل	١٧	٣٥٤
تقتض	تنقض	١٩	٣٩٢	غير مشهورة	غير مشهودة	١٥	٣٥٦
النفس	النفس	٩	٣٩٣	بظاهر الرواية	لظاهر الرواية	١٠	٣٥٧
لخالف	مخالف	١٤	٤٠٠	و	أو	٤	٣٥٩
الرواة	الروايات	٢٥	٤٠٣	بالفعود	بالفعود	١٧	٣٥٩
تزول	تزلزل	١٨	٤٠٤	ممنوعين	مخلوعين	١٨	٣٦٢
وان فاتهم	وان فقد فاتهم	٨	٤١٠	يشتمل	يشتمل	١٢	٣٦٤
تفرون	لا تفرون	١٠	٤١٠	كان	كان	١٣	٣٦٦
وسر عليه الحافض	وسر عليه الحافظ			واعلم أن عبارة	وعبارة	٥	٣٦٧
ابن تيمية رحمه	رحمه الله تعالى	٢٢	٤١٠	شرحه	في شرحه	٩	٣٦٨
الله تعالى	ابن تيمية			الاتقاء	الاتقاء	١١	٣٦٩
لقوله تعالى	بقوله تعالى	٢٤	٤١٠	فأخذ	فأخذ	٢٣	٣٧١
الحنيفية	الحنيفية	٦	٤١١	إطلاق القرآن	إطلاق القرآن	٢٥	٣٧٢
علم	اعلم	٢٠	٤١١	وتقويض	ويطوئ	٢٦	٣٧٢
فتقريره	فتقديره	٢١	٤١١	لا يحكم	لا يحكم	١	٣٧٣
الانكار	إنكاره	١	٤١٢	صفت	صفت	٣٣	٣٧٥
أن	بأن	٢	٤١٢	العلم	العلم	١٦	٣٧٨
لا إيراد عليه	لا يرد عليه	٧	٤١٢	فوح	فوح	٢٥	٣٧٨
بعضهما	بعضهما	٧	٤١٢	كب	كب	٩	٣٨٣
				جنا	جنا	١٤	٣٨٣